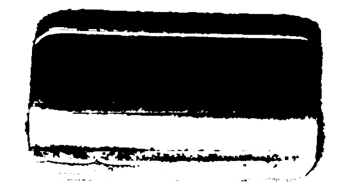




Psychologische Analysen

auf physiologischer Grundlage.

Ein Versuch zur Neubegründung der Seelenlehre

von

Adolf Horwicz.

Zweiter Theil.

Erste Hälfte.

Die Analyse des Denkens.

Halle,
C. E. M. Pfeffer.
1875.

Analyse des Denkens.

Grundlinien

der

Erkenntnisstheorie.

Von

Adolf Horwicz.

Halle,
C. E. M. Pfeffer.
1875.

Vorwort.

Indem ich dem vor zwei Jahren herausgegebenen Ersten Theil der Psychologischen Analysen die erste Hälfte des zweiten Theiles, die Analyse des Denkens enthaltend hiemit folgen lasse, habe ich zunächst für die gute Aufnahme, welche jener sowohl Seitens der Kritik als auch Seitens des Publikums gefunden, meinen Dank auszusprechen. Wenn ich in Bezug auf erstere noch einem Wunsche oder einem Vermissen Ausdruck geben sollte, so würde dasselbe nicht das Quantum der mir zu Theil gewordenen Anerkennung sondern ein tieferes, verständnissvolles Eingehen auf die Methode und die Resultate meiner Untersuchungen zum Gegenstande haben. Ich bin mir doch bewusst, in wichtigen Stücken wesentlich Neues gebracht und in die Psychologie eingeführt zu haben, z. B. den Nachweis der Verwandtschaft und des fliessenden Ueberganges zwischen Sinnesempfindungen und Gemeingefühlen, die Zurückführung der Erinnerung auf allmählich vervollkommnete Gefühlsreaktion u. A. was meinen Kritikern gar nicht aufgefallen zu sein scheint, während — man mag sie nun für begründet halten oder nicht — die tief einschneidende Wichtigkeit dieser Annahmen für unsre ganze Ansicht vom Seelenleben wohl keinem Zwei-

fel unterliegen dürfte. Und dann diese meine Theorie der allmählichen Herausbildung der gegenständlichen Wahrnehmung aus subjektiven Lust- und Unlust-Gefühlen, die noch am Meisten Aufmerksamkeit erregt hat, ist doch noch weit entfernt eine Erörterung gefunden zu haben, die an Gründlichkeit mit der Wichtigkeit der Sache nur einigermassen in Verhältniss stände. Was ich behaupte, und auf dem Wege eines umfassenden Beweisverfahrens bis zu einem hohen Wahrscheinlichkeitsgrade glaube erwiesen zu haben, ist nicht mehr und nicht weniger als ein die gesammte Psychologie, wie sie bisher in den verschiedenen Schulen gelehrt wurde, von Grund aus umgestaltendes Prinzip. Ein solches mag man bekämpfen — und ich ziehe eine mit Gründen unterstützte Bestreitung einer unmotivirten Anerkennung vor — aber man sollte es nicht ignoriren; und meine Untersuchungen, in denen ich die Frucht zwanzigjähriger Forschungen niedergelegt habe, dürften auch weder so leichtfertig geführt noch so ergebnisslos geblieben sein, um eine derartige Behandlung zu verdienen.

Die jetzt hier folgende Analyse des Denkens eröffnet von einem andern Angriffspunkte die Untersuchung. War der Plan derselben richtig, so müssen alle Einzel-Analysen radienartig convergiren und in denselben Resultaten sich berühren. Die Analyse des Denkens muss alsdann nicht bloss die Untersuchung eines neuen Gebiets des Seelenlebens sondern zugleich auch eine Vervollständigung und eine Stichprobe für die früheren Untersuchungen abgeben. Und in der That, wenn Autoreneitelkeit mich nicht ganz verblendet, so wird den Ergebnissen der Analysen der Vorstellung, des Bewusstseins und der Reproduktion durch die Resultate der Analyse des Denkens nicht nur nicht widersprochen sondern eine stärkere Bestätigung hinzugefügt, werden dieselben von

dem Range gut beglaubigter Hypothesen zu demjenigen einer gesicherten wissenschaftlichen Theorie befördert.

Dass alle Vorstellungen, alle Bewusstseinsakte ausschliesslich auf der Grundlage des Gefühls sich entwicklen, dass die Lust- oder Unlust-Empfindung mit der unmittelbar aus ihr resultirenden Bewegung für diese ganze niedere Sphäre des Seelenlebens das früheste, einfache Seelen-Element bilde, dass endlich auch die Erinnerung und Reproduktion nur auf einer Association und Combination eben dieses Elementarprocesses beruhe: Das waren die Resultate des Ersten Theils. Es war nun die grosse Frage, ob auch die höheren Seelenthätigkeiten, ob namentlich das Denken dieser complicirteste und am höchsten entwickelte Process gleichfalls in solcher Entwicklung ungezwungen sich einfügen lasse, ob auch das theoretische Erkennen bei seiner Zerlegung eben nur dieselben einfachen Elemente oder noch andere und welche? erkennen lasse. Die Analyse des Denkens, die ich, wie ich glaube mit Erschöpfung aller Mittel der Untersuchung angestellt habe, hat auch hier als letzten Rückstand eben nur dasselbe einfache Seelenelement der Empfindung-Bewegung ergeben; und dasselbe erwies sich ausreichend nicht nur das ganze Gebäude unsrer theoretischen Erkenntniss zu tragen, sondern gestattete auch eine wirkliche Erkenntnisstheorie auszubilden d. h. den Nachweis zu liefern, dass unser Erkennen nicht ein bloss subjektiver Zustand unsres Geistes sondern auch wirkliches objektives Erkennen sei d. h. Erfassen realer Zustände der Dinge, wie sie ähnlich auch abgesehen von unsrem Bewusstsein wirklich existiren.

Es scheint mir, dass gerade hierauf einiges Gewicht zu legen sei. Mit den Kantschen Behelfen, wie fein dialektisch man sie auch in neuerer Zeit abschleifen und zuspitzen mag, ist nun einmal Angesichts des Riesenbaues der Wissenschaft

und der Macht über die Natur, die sie uns verleiht, nicht einen Augenblick auszukommen. Das Erste, was hier dem redlichen Forscher zu thun obliegt, ist, sich fortwährend zu wiederholen und im Geiste gegenwärtig zu halten: wir wissen von den Dingen und können dieselben nach diesem unsrem Wissen regieren. Unser Wissen ist kein subjektiver Schein sondern ein ziemlich getreues Abbild von den Dingen. Die Frage ist nun nicht mehr auf das Ob sondern auf das Wie und Warum? gerichtet; sie lautet: Wie kann unser subjektiver Geisteszustand zugleich objektiv reale Verhältnisse in sich schliessen? Die Lösung liegt eben darin, dass unser subjektives Erkennen von Hause aus auf Gefühlsreaktionen d. h. Verwirklichung von Trieben beruht, sich auf der Erlernung von Wirkungen und Gegenwirkungen erbaut, das Wirkliche also d. i. eben das, was wirkt oder wirken kann, von Hause aus den Hauptbestandtheil unsrer Gefühlsreaktion ausmacht. In dieser Entwicklung liegt zugleich die Erledigung eines andern nicht minder alten und nicht minder wichtigen Streites, des Streites um die Frage der Apriorität. Sensualismus und Rationalismus — (Nominalismus und Realismus) sind bis zur Stunde noch unversöhnte Gegensätze. Meine Entwicklung bewegt sich ganz und gar in der Sphäre des entschiedensten Sensualismus, geht einzig und allein aus von den Anschauungen und Voraussetzungen desselben und endet dennoch in dem Nachweise der Apriorität von Einheit und Kausalität, den gemeinschaftlichen Quellpunkten aller übrigen Kategorieen und Grundbegriffe.

Hier scheint mir wenigstens die Möglichkeit einer Erkenntnisstheorie d. h. einer die Möglichkeit eines objektiven Erkennens erklärlich machenden Lehre zu liegen. Denn solche Lehrgebäude, welche in mehr oder weniger verhüllter Weise

die Gültigkeit unsres Erkennens und Wissens auf den phänomenalen Kreis unsres Bewusstseins einschränken, haben auf den Namen „Erkenntnisstheorie“ eigentlich gar keinen Anspruch, weil sie das Zustandekommen realer Erkenntniss läugnen statt es zu erklären. Die genetische Erklärung aber, welche das theoretische Erkennen aus der praktischen Gefühls-Reaktion, die objektive Auffassung realer Dinge aus der einheitlichen Zusammenfassung subjektiver Gefühlszustände im Wege der Entwicklung hervorgehen lässt, scheint mir eine wahre Erkenntnisstheorie in dem einzigen Sinne zu sein, welchen dieses Wort haben kann. Denn von einer Theorie des Erkennens kann meines Erachtens weder dann die Rede sein, wenn das Erkennen uns von Hause aus als ein wunderbares Angebinde des Schöpfers in die Wiege gelegt ist, noch dann wenn wir überhaupt Nichts erkennen als bloss subjektive Bewusstseinsaffektionen, wohl aber dann, wenn ein von Hause aus rein Subjektives im Wege der Entwicklung zu einem objektiven und theoretischen Erkennen wird. Und diese Erkenntnisstheorie wird sich, wenn es dermaleinst zu dem grossen hic Rhodus hic salta der Metaphysik kommen wird, als ein nicht unfruchtbares und — umsichtig gehandhabt — auch nicht unzuverlässiges Prinzip einer Philosophie der Natur und des Geistes erweisen, wofern es überhaupt unsrem Zeitalter schon vergönnt sein mag, zu einer solchen die Resultate aller Wissenschaften einheitlich zusammen zu fassen.

Doch das ist cura posterior. Für jetzt möchte ich im Gegentheil bitten, aus meiner Theorie noch keine Consequenzen zu ziehen. Zum Consequenzenziehen ist es überhaupt noch zu frühe. Namentlich darf man aus einer Psychologie metaphysische oder ethische Folgerungen nicht eher herleiten als bis alle seelischen Gebiete gründlichst erforscht sind, und damit ein einheitlicher Ueberblick über die Gesammtheit des

Seelenlebens ermöglicht wird. So muss ich mich namentlich auch vor allen ethischen Consequenzen, die man im Sinne des Epicuräismus, Hedonismus oder Eudaimonismus ziehen möchte, energisch verwahren. So einladend hiezu die centrale Stellung, die ich den Gefühlen als den Lust- und Unlust-Zuständen einräume, erscheinen möchte, so wäre eine solche Folgerung doch ebenso unrichtig als voreilig. Wem daran gelegen ist, kann sich aus meinen „Grundlinien eines Systems der Aesthetik Leipzig 1867“ leicht überzeugen, dass ich anderswo als im Fahrwasser der Kyrenaischen Schule segle. Voreilig aber wäre von dem bis jetzt gewonnenen Terrain jeder Streifzug in das Gebiet der Ethik um deshalb, weil vor der speciellen Analyse der Gefühle und Begehrungen d. h., bevor die Art und Weise wie sich aus den niederen sinnlichen Gefühlen die höheren psychischen, ästhetischen, intellektuellen und moralischen Gefühle sowie die Gefühlscomplexe höherer Ordnung entwickeln sowie überhaupt die sehr complicirte und noch wenig bebaute Naturgeschichte der Gefühle erforscht ist, es an jeder wissenschaftlichen Grundlage für die Ethik durchaus gebricht.

Nach der Art und Weise zu urtheilen, wie in der letzten Nummer der Jenaer Litteraturzeitung das gediegene Werk W. Wundt's „Grundzüge der physiologischen Psychologie“ besprochen wurde, scheint auch vom Psychologen eine Art von Auseinandersetzung mit dem Darwinismus erwartet zu werden. Nicht um mir und meinem Buche Seitens der einen oder andern Parthei ein Zeugniss des Wohlverhaltens zu erwerben sondern aus in der Sache selbst liegenden Gründen, möchte ich zum Schlusse auf das Verhältniss meiner Psychologie zum Darwinismus mit einigen Worten zurückkommen. Von Hause aus (Thl. I. Kap. 8) habe ich die Materie des Darwinismus als berechtigte Natur-Anschau-

ung anerkannt und nur gegen die Art und Weise protestirt, wie dieses der Erfahrung — und vergleichsweise — einer beschränkten Erfahrung entnommene Princip sofort über die Grenzen der Erfahrung hinaus verallgemeinert und bis ins Unendliche ausgedehnt worden ist. Der Darwinismus ist ein Programm, das die Zukunft erfüllen wird, zu dem hin aber bis jetzt nur wenige Schritte gethan sind; er enthält Wahrheit, sogar viel Wahrheit aber noch nicht die ganze Wahrheit. Es wird wohl schliesslich dabei bleiben, dass die Organismen aus geringen Anfängen — wir wissen freilich noch nicht aus welchen — vermöge gewisser Prinzipien sich zu dem entwickelt haben, was sie jetzt sind. Dass die von Darwin und seinen Schülern aufgestellten Prinzipien dabei eine wichtige Rolle gespielt haben, ist sicherlich nicht zu bezweifeln; nicht minder gewiss aber ist, dass dieselben noch nicht ausreichen den Fortschritt der Entwicklung zu erklären. Der wärmste Vertheidiger des Darwinismus unter den Philosophen F. A. Lange räumt dies unumwunden ein, er bildet im Anschlusse an Haeckels „Kohlenstofftheorie" ein den Moleculen gleichsam immanentes chemisches Entwicklungsgesetz, welches viel Bestechendes hat, im Grunde aber doch nur zeigt, wie weit diese Fragen noch von einer scharfen wissenschaftlichen Formulirung entfernt sind. (Gesch. d. Mat. 2. Aufl. 2. Buch 1. Hälfte S. 265 ff.)

Meine psychologischen Untersuchungen nun, namentlich die Analyse der hoch komplicirten Denkgebilde, haben mich wiederholt zu inniger Berührung mit dem Darwinismus geführt. Abgesehen von der Breite der Thatsachen, die für eine Vererbung geistiger Anlagen unwiderleglich sprechen: so erscheint überhaupt der Rahmen der individuellen Entwicklung zu enge um die Genese so hochentwickelter Triebe und Denkgebilde innerhalb des Individui allein möglich erscheinen

zu lassen. Aber auch über ein solches Erklärungsbedürfniss hinaus zeigt meine psychische Theorie eine grosse Verwandtschaft mit der Entwicklungslehre. Denn der Mitbewerb um die Bedingungen des Daseins, Anpassung ans Medium, kurz Alles, wodurch sich die Organismen weiter entwickeln sollen, was sind es anders und was können sie anders sein als mehr oder weniger bewusste, mehr oder weniger willkürliche Gefühlsreaktionen und Triebwirkungen? Der Anpassung durch Gewöhnung habe ich Thl. I, 64 ein ausführliches Kapitel gewidmet, die wichtigen Materien der Uebung, Association und Disposition gehören ganz hierher. Kurz genau genommen scheint mir die psychische Entwicklungslehre gewissermassen die Innenseite des Darwinismus d. h. der morphologischen Entwicklung zu bilden. Es ist vielleicht derselbe Prozess, der nach Innen hin die Entwicklung sinnlicher Gefühle und Triebe zu theoretischen Objektvorstellungen und nach Aussen hin die Entwicklung niederer organischer Formen zu höheren bedingt. Und es sollte mich nicht wundern, wenn zwischen beiden Entwicklungsgängen die allerwichtigsten Wechselbeziehungen hervorträten.

Doch auch das bleibt Gegenstand späterer Untersuchungen. Für jetzt liegt mir die Vervollständigung des von mir gezeichneten Bildes seelischer Entwicklung ob, woran noch die wichtigsten Parthien fehlen. Die zweite Hälfte dieses Bandes und der Schluss des Werks die Analyse der Gefühle, Begehrungen und der Gesammtzustände wird, wie ich hoffe, Anfangs nächsten Sommers erscheinen.

Magdeburg 24. September 1874.

Adolf Horwicz.

Inhalt.

Erstes Buch.

Was ist Denken?

1. Einleitender Rückblick.

Das Denken ist zweifelsohne die wichtigste Arbeit, die unter und höchst wahrscheinlich auch über der Sonne geleistet wird. Es gilt mit Recht als das edelste Attribut menschlicher Vernunft und reicht doch zugleich so tief in die Thierreihe hinab. Man kann daraus die Wucht der Interessen ermessen, die sich an die Erforschung des Wesens dieser Seelenthätigkeit knüpfen. Was das Denken, dieses erste und letzte aller Erkenntnissmittel sei, das ist und muss sein die Gundfrage aller Philosophie. Für unsre Wissenschaft nun zeigt sich die Wichtigkeit der Frage in dem engen und innigen Wechselverhältniss, in dem das Denken zu den übrigen seelischen Processen steht. Alle bisherigen Untersuchungen konnten nicht recht zum Abschlusse gebracht werden. Immer stiessen wir auf andere ungelöste Fragen, und mussten Möglichkeiten offen lassen, für deren Prüfung uns noch die Unterlagen fehlten.

Unter diesen Fragen steht das Denken obenan. Dasselbe macht überall einen wichtigen Bestandtheil oder einen wichtigen Hebel der Entwicklung aus. Alle Seelenprocesse werden erst durch das Denken das, was sie sind. Die Bewegung wird willkürliche Bewegung durch das Denken, die Empfindung eben nur dadurch Vorstellen oder Begehren. Die Probleme des Bewusstseins und der Reproduktion mussten wir ungelöst stehen lassen, weil sie allzueng mit dem Denken verflochten sich zeigten. Denn das Bewusstsein können wir z. B. nicht wie Wundt will ohne Weitres mit dem Denken identificiren, ehe wir nicht wissen, was letzteres sei, noch können wir es

vorher als „Wissen“ oder als „Unterscheiden“ definiren, weil eben Beides Funktionen sind, die dem Denken gleichfalls in hohem Masse zukommen, falls sie nicht gar seinen Begriff völlig erschöpfen. Um aber auch nur die Frage richtig stellen zu können ist es erforderlich zunächst einen zusammenfassenden Rückblick auf die Resultate unsrer bisherigen Analysen zu werfen.

Von dem nächst Einfachsten, der Einzelvorstellung und dem Gemeingefühl gingen wir aus. Aller Empfindungsunterschied beruht lediglich auf der Verschiedenheit der Schwingungsfrequenz des äusseren Reizes und der letzteren angepassten Endorgane der Nervenfaser. Nicht nur die einzelne Schwingung, sondern auch noch die specifische Empfindungsqualität bleibt ganz beziehungslos und ohne helleres Bewusstsein etwa im Stande der dunkleren Gemeingefühle. Wodurch wird nun diesen an sich ganz dunklen Gebilden zur vollen Deutlichkeit und zu unzweifelhaften Beziehungen auf Gegenständen verholfen? Zwei Elemente springen sofort in die Augen: Bewegung und Erinnerung, dann die Frage, ob das Bewusstsein den Empfindungen von Hause aus beiwohnt oder zu ihnen hinzukommt, und ob sie von Hause aus objektiv sind, oder es erst werden. Das sind die Probleme, die uns bisher beschäftigt. Welches waren die Resultate?

Die Bewegung ist mit der Empfindung aufs Innigste verwachsen. Eine ziemlich genaue Proportionalität waltet ob zwischen Beweglichkeit und Empfindlichkeit der Sinnorgane; je leichter und mannichfaltiger beweglich die letzteren, um so werthvoller sind sie für die Ausbildung deutlicher Empfindungen und Wahrnehmungen. Aber die Bewegung an sich trägt zur Verdeutlichung der Empfindungen Nichts bei und die Hülfe derselben besteht nur darin, dass sie die Zahl der gegebenen Empfindungen (durch Muskelgefühle und Empfindungsmodificationen) vervielfacht und so der vergleichenden und unterscheidenden Thätigkeit des Denkens ein reichhaltigeres und vielseitigeres Material liefert.

Waren wir bei der Analyse der Bewegung doch immer nur bei der Negative angelangt, dass sie nicht den genügenden Grund für das hellere Bewusstsein der Seelenprocesse enthalte, so ergab auch die Untersuchung des Bewusstseins kein

unmittelbares Resultat. Die erste und wichtigste Schwierigkeit bietet das Verhältniss des Bewusstseins zum Unbewusstsein. Es liess sich mit den angewendeten Mitteln der Analyse nicht entscheiden, ob es absolut Unbewusstes im Seelenleben überhaupt gebe oder ob das so Genannte nicht vielleicht bloss sehr dunkel bewusst sei. Wo wir auch anklopften zunächst auf den Grenzgebieten: Perception, Einschlafen, Traum, Schlaf, Erwachen, Betäubung, Ohnmacht überall fanden wir den allmähligen Uebergang von Bewusstem zu Unbewusstem und umgekehrt. Und ebenso bei Betrachtung des Verhältnisses des Bewusstseins zu den übrigen Seelenthätigkeiten zeigte sich, dass die letzteren alle theils bewusst, theils unbewusst (oder minder bewusst) vorkommen. Es ergiebt sich hieraus sowie aus der Physiologie und Dialektik des Bewusstseins als sicheres Resultat nur, dass ein scharfer Abschnitt in dieser Beziehung in der Reihe der Seelenprocesse nicht existirt.

In besonders engem Verhältniss zeigte sich das Bewusstsein zum Gefühl und zur Reproduktion. Bewusstsein, Reproduktion und Gefühl stehen im aller innigsten organischen Zusammenhange. Das Gefühl vermittelt als willkürliche und unwillkürliche Aufmerksamkeit die Erhebung von Empfindungen ins Bewusstsein und ebenso als willkürliche oder unwillkürliche Erinnerung das Wiederbewusstwerden. Die Reproduktion ist weiter Nichts als eine besondere freilich die wichtigste Erscheinungsform des Bewusstseins. Dass aber auch das Gefühl durch das Bewusstsein, namentlich durch die Reproduktion beeinflusst werde, haben wir zwar noch nicht hervorgehoben, ist aber leicht nachzuweisen. So bedingen sich diese drei wechselseitig. Und es musste die Frage aufgeworfen, freilich auch zurückgestellt werden, ob etwa Gefühl und Bewusstsein etwa schlechthin identisch sei. (Giebt es Gefühl ohne Bewusstsein, giebt es Bewusstsein ohne Gefühl?)

Um die Sache von einem andern Ende anzufangen, wandten wir uns zur Reproduktion. In Betreff der letzteren war zunächst festzustellen, dass sie nicht ein eigenartiges, receptives Verhalten der Seele etwa das Aufbe-

wahren von Bildern ist, sondern sie stellte sich uns dar als ein Glied einer grösseren Familie von seelischen Processen, nemlich der Association. Es ergab sich ferner die unbedingte Aktivität und Spontaneität aller Elemente der Reproduktion des Beharrens, des Verschwindens und des Wiedererscheinens; diess allein bildet den wesentlichen Unterschied zwischen Erinnerung und Empfindung. Mit einem Wort Erinnerung ist nicht das Aufbewahren eines Bildes, sondern die Fortdauer eines Triebes, und zwar eines Bewegungstriebes. Dieser Satz, welcher fortan die Grundlage unserer Reproduktionslehre und Alles dessen, was mit ihr zusammenhängt, bilden muss, hatte sich uns sowohl durch die dialektische wie durch die physiologische und die analytische Behandlung erwiesen, er wird endlich über jeden Zweifel hinaus bestätigt durch die Uebereinstimmung mit der Entwicklung der Empfindungen zu Vorstellungen. Aber es fehlte viel daran, dass es möglich gewesen wäre, denselben für die ganze Reproduktionslehre durchzuführen und die Nothwendigkeit seiner Anwendung darzuthun. Es fehlte vor allen Dingen die erforderliche Kenntniss von dem Wesen der höheren Erinnerungsprodukte (Vorstellungen) und so mussten wir uns in dem ganzen wichtigen Gebiete der Organik der Reproduktion im zwölften Buch mit ganz allgemeinen Andeutungen begnügen. Indem wir uns nun wiederum zur Zergliedernng des Processes der Vorstellungsbildung wenden, stossen wir wieder bei jedem Schritte auf das Denken. So sehr hängt Alles das zusammen, das Bewusstsein mit Gefühl und Reproduktion, die Reproduktion mit der Vorstellungsbildung, diese mit dem Denken.

Insofern alles Vorstellen auf Empfindungen beruht, muss es ganz aufs Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen zurückgeführt werden. Denn alle Empfindung ist, das fanden wir als Resultat des dreizehnten Buches, ursprünglich Gefühl; erst durch eine Reihe von Processen, die wir als Gewöhnung (passive und aktive) Erinnerung und Localisation, Projektion und Apperception bezeichneten, wird das ursprünglich nur subjektiv

Angenehme oder Unangenehme objektives Wahrnehmen. Es ist aber wohl zu bemerken, dass in eben dieser Reihe zugleich auch die Ausbildung der Empfindung Bewegungs-Association zur Reproduktion und Erinnerung liegt, während der Einfluss dieser Association auf das deutlichere Bewusstwerden der Empfindungen schon früher nachgewiesen war. Aber auch die früher oft zurükgestellte Bewusstseinsfrage, ob das Bewusstsein nemlich etwas Einfaches oder Zusammengesetztes, substantiell oder accidentiell, Wissen oder Unterscheiden sei, scheint hiemit ihrer Lösung näher gebracht zu sein. Denn wegen des innigen Wesenszusammenhanges zwischen Bewusstsein und Reproduktion muss das für letztere Ermittelte auch auf Ersteres ein helles Licht werfen. So scheinen alle bisher behandelten Probleme an diesem Punkte in Einen Knoten zusammenzulaufen. Aber noch sind wir nicht im Stande denselben zu lösen. Wir haben schon mehrfach erwähnt, dass alle bisherigen Ableitungen etwas Mangelhaftes hatten und nothwendig haben mussten und dass es eben das Denken ist, was dabei ausser Ansatz geblieben war. Hier nun ist der Ort, den Punkt anzugeben, an welchem dieses wichtigste Vehikel seelischer Entwicklung einsetzt.

Dieser Punkt liegt da, wo an die Stelle der ziellosen Reflexbewegung die tastende Versuchsbewegung tritt. Sobald die durch die nächste Reflexbahn vorgezeichnete (Vgl. Thl. I S. 113. 4.) Bewegung, weil erfolglos, nicht mehr wiederholt, sondern versuchsweise mit einer andern vertauscht wird: haben wir es mit einem Denkakt und zwar mit dem frühesten zu thun. „Das hilft Nichts, vielleicht das“ ist somit die erste Regung des Denkens. Ganz nahe dabei liegt der Anfang des Erkennens. Ja dieses ganz negative und subjektive Innewerden „das half nicht“ können wir als den Keimpunkt desselben erkennen. Das nächste Stadium wird erreicht, wenn am Ende der Versuchsreihe die richtige Bewegung gefunden wird. „Das hilft“ ist der zweite positive aber auch noch subjektive Denkakt. Der Anfang der Objektivirung (Vgl. I. S. 365 ff.) tritt ein, sobald durch häufigere Wiederholung der Versuchsreihe dis richtige Bewegung durch Uebung und Disposition eine geläufige und bekannte geworden ist.

Haben wir hierin unzweifelhaft die Anfänge des Denkens vor uns, so liegt doch zwischen diesen und den späteren uns im gewöhnlichen Sinne als Denkoperationen bekannten Processen der theoretischen Schlüsse u. s. w., ein so weiter Zwischenraum, dass dazwischen aller Zusammenhang zu fehlen scheint. Diese Kluft auszufüllen, den Zusammenhang herzustellen zwischen den primitiven Triebbewegungen und den so sehr complicirten und hochentwickelten Denkgebilden der uns geläufigen Vorstellungskreise, ist die nächste uns obliegende Aufgabe. Wir können sie aber nur lösen auf dem Wege der sorgfältigen Analyse dieser Denkgebilde. Indem wir aber so unser Denken aufmerksam zergliedern und auf seine Bestandtheile untersuchen, eine Arbeit, bei der wir die Spuren grosser Meister vor uns finden, stossen wir zugleich auf eine alte berühmte Streitfrage, nemlich auf die Frage, ob aller Denkinhalt aus der sinnlichen Erfahrung stammt, d. h. alle Denkgebilde eben nur die weitere Entwicklung des soeben in groben Umrissen gezeichneten Processes sind oder ob sie noch Zuthaten anderweiten Ursprunges, etwa Vorstellungen, Begriffe, Ideen u. s. w. a priori enthalten. Für uns hat diese Frage nicht blos das idealistische, sensualistische oder materialistische Interesse, in welchem sie gewöhnlich aufgeworfen wird (Alles, was in solchem Sinne daraus zu folgern sein möchte, lassen wir weit dahingestellt) sondern es ist das rein analytische Interesse. Ist das Denken eine blosse Fortentwicklung des Empfindens und der Bewegung und der Erinnerung oder trägt es noch andere aprioristische, formale oder sonst wie beschaffene Elemente in sich? So als rein analytische Grundfrage betrachtet, führt sie sofort zu weitern nicht minder wichtigen Fragen. Zunächst rückwärts blickend auf die bisherigen Ableitungen, so sehen wir dieselben hier plötzlich einer neuen entscheidenden Probe unterzogen. Und eine solche ist ja in der That nothwendig genug. Immer wieder beschleicht uns der Zweifel: Ist es denn möglich und denkbar, dass unsre rein theoretischen Erkenntnisse sich aus sinn-

lichen Lust- und Unlust-Gefühlen entwickeln? Kann dasjenige was von Hause aus nicht Erkennen ist, durch Combination und Vervielfachung Erkennen werden? Gerade dieser Frage begegnet unsre Analyse, indem wir die complicirten Denk- und Erkenntnissgebilde in ihre einfacheren Bestandtheile zerlegen und zusehen, ob wir schliesslich bloss auf unsren elementaren Faktor Empfindung-Bewegung hinauskommen. Stossen wir dabei auf aprioristische, rein theoretische Gebilde, dann werden wir unsre früheren Ableitungen modificiren und einen neuen, theoretischen von der Lust- Unlust-Empfindung verschiedenen Denkinhalt anerkennen müssen.

Noch wichtiger, womöglich sind die weiteren nach vorwärts blickenden Fragen, die sich an die Aprioritätsfrage knüpfen. Was ist denn eigentlich Denken? Diese Grund- und Kern-Frage unsrer ganzen Materie dürfen wir nicht hoffen so gerade hin zu beantworten. Nichts wäre nutzloser, ja gefährlicher für den ganzen Gang und die Unbefangenheit unsrer Untersuchungen. Nichts wäre leichter als am Anfange irgend eine Definition aufzustellen und durch die ganze Materie anzuordnen. So sind bisher so ziemlich alle Psychologen zu Werke gegangen, aber gerade die Betrachtung und Vergleichung ihrer Forschungen im folgenden Kapitel wird uns sogleich das Ungenügende und Einseitige solcher Definitionen und darauf gebauter Theorien zeigen. Gerade so wie in der Bewusstseinslehre jede Definition des Bewusstseins schon implicite die ganze Bewusstseins-Theorie in sich schloss, gerade so auch in der Lehre vom Denken. — Wir haben oben den Punkt bezeichnet, an welchem das Denken in die seelische Entwicklung einsetzt, nemlich da, wo die Triebbewegung die anatomisch vorgezeichnete Reflexbahn verlässt und eine andere wählt. Schon das war gewagt, einen Vorgang als Denken zu bezeichnen, ehe wir wissen was Denken ist. Dasselbe methodische Bedenken nur in unendlich verstärktem Masse muss uns aufsteigen, sobald wir an die Analyse des Denkens gehen, nemlich ob wir unsrer zergliedernden Forschung das richtige Objekt unterbreitet, ob wir dasselbe nicht zu eng oder zu weit oder gar ganz falsch bestimmt haben. Man möge das doch nicht Haarspalten und Mückenseihen schelten. Freilich es ist

richtig, ein Jeder weiss, was er unter Denken zu verstehen hat, aber eben diesen gemeinsamen Inhalt des Bewusstseins Aller gilt es zu fixiren, das Ganze festzuhalten ohne in Einseitigkeit zu gerathen, und Theilsphären für das Ganze anzunehmen.

Diese scheinbar ganz einfache Frage, was das Denken sei, erweist sich somit doch wieder so aalglatt, so proteusartig jedem präciseren Anfassen entschlüpfend, dass es beinahe unmöglich scheint, ihrer Lösung näher zu kommen. Es ist aber klar dass auch ihrer Beantwortung die Frage von der Apriorität des Denkens in jeder Hinsicht entscheidend präjudiciren muss, dass, je nachdem diese letztere Frage bejahend oder verneinend beantwortet wird, auch die Definition des Denkens wesentlich verschieden ausfallen muss.

In ganz engem Zusammenhange mit dieser Frage, was das Denken sei, steht die nicht minder wichtige Frage, wegen der Abgrenzung oder Unterscheidung des Denkens von den übrigen Seelenthätigkeiten, dieser Zusammenhang ist so enge, dass man sich fast versucht finden könnte, beide Fragen für eine und dieselbe zu halten. In der That folgt die Beantwortung dieser unmittelbar aus jener; denn das specifische Wesen des Denkens muss sich ja gerade in seiner Unterscheidung von den andern Seelenthätigkeiten documentiren. Aber die besondere Bedeutung dieser Frage liegt eben in dem hellen Lichte, welches sie auf die andere Seelenthätigkeiten wirft. Man könnte dieselbe geradezu auch dahin fassen: was Empfindung (Gefühl) Bewusstsein, Reproduktion sei, bevor sie durch das Denken alterirt werden? Alle diese Probleme endlich können nicht gelöst werden, ohne die Metaphysik des Denkens oder die wichtige Untersuchung wegen der Correspondenz des Denkens mit dem objektiven Sein. Dieselbe hängt einerseits ganz von der zuvorigen Beantwortung der Begriffs- und der Aprioritäts-Frage ab. Die correspondirenden Zusammenhänge zwischen Denken und Sein müssen aufgesucht werden: auf dem Gebiete der Empfindung-Bewegung, wenn das Denken nichts weiter als eine gradweise Steigerung und Vervollkommnung der letzteren ist, und auf dem Gebiete der apriorischen Zuthaten, wenn das Denken deren wesentliche enthält. Andrerseits hängt wieder die Defini-

tion des Denkens und seine Abgrenzung von den übrigen Seelenthätigkeiten und hievon ab. Ja unsere ganze Untersuchung kann erst von diesem wesentlichen Punkte aus ihre letzte vollste Bestätigung erhalten.

So bietet sich uns ein eng geschlossener Ring schwieriger Probleme dar und es fragt sich, an welchem Punkte in denselben einzudringen, und wie überhaupt die ganze Untersuchung zu führen sei. Den Anfang muss die Analyse des Denkens d. h. die Zergliederung desselben in seine einfachen Bestandtheile bilden. Die Schwierigkeit ist dabei nur die, dem analytischen Verfahren das richtige Objekt zu unterbreiten also vor der Untersuchung gewissermassen schon zu wissen was das Denken sei. Dieser in der That ernstlichen Schwierigkeit suchen wir von zwei Seiten her zu begegnen; einmal auf historisch-kritischem Wege, indem wir die Geschichte unsrer Lehre betrachten und aus den verschiedenen älteren und neueren Denktheorien, die einander theils ergänzen theils berichtigen, die sichere Grundlage für unsere Analysen zu entnehmen hoffen dürfen. Eine Sicherheits-Controlle muss sodann zweitens dieses Verfahren finden in der etymologischen und sprachlichen Behandlung unsres Begriffs, welche uns zeigen muss, was man zu allen Zeiten unter Denken verstanden hat. Dies erledigt, können wir uns zur dialektisch-analytischen Behandlung unsres Begriffes wenden, womit sich die Untersuchung zu verbinden hat, welche physiologischen Substrate für das Denken erkennbar sind und was etwa aus dem physiologischen Befunde für unsre Lehre zu folgern sein möchte. Hieran wird sich dann die Untersuchung der einzelnen aufgezählten Probleme anzuschliessen haben.

2. Geschichte der Lehre vom Denken.

Seit den ältesten Zeiten der Philosophie unterscheidet man Denken und Sinnlichkeit, Vernunft-Erkenntniss und sinnliche Wahrnehmung, wobei man letztere mehr als leidentliche, materielle Uebertragung äusserer Eindrücke, erstere als actives Erkennen auffasste. Für eine nähere nament-

lich analytische Untersuchung des Denkens in unsern Sinne ist bis auf diesen Tag wenig gethan.

Im Alterthum haben wir es fast ausschliesslich mit Plato und Aristoteles zu thun, deren Lehren bis in die neuere Zeit geltend blieben. Auch sie beschäftigen sich lediglich mit der objectiven, logischen und ontologischen Seite, während sie die uns interessirende subjective psychologische Seite mehr nur gelegentlich berücksichtigen. Denn Beide behandeln in ihren erkenntnisstheoretischen Auseinandersetzungen lediglich den Begriff des Wissens und wir müssen uns ihre Ansichten über die Natur des Denkprocesses daraus herleiten, in dem wir das Wissen als das fertige Produkt des Letzteren ansehen.

Unter Wissen versteht Plato das Erkennen des wahren Begriffs, des Wesens der Sache d. h. des wahrhaft Seienden, welches zugleich den Grund des Seins in sich schliesst. Dadurch unterscheidet es sich von der Wahrnehmung *αἴσθησις*, welche durch die Vereinigung der einzelnen von Einem und demselben Object ausgehenden Empfindungen zu Stande kommt, und von der Meinung oder Urtheil *δόξα* welche auf Vereinigung und Trennung des Aehnlichen und Verschiedenen in den Wahrnehmungen beruht und auf ein discursives Denkvermögen *διάνοια* zurückgeführt wird. Im Gegensatz hiezu wird die Erkenntniss des wahrhaft Seienden durch den Geist *νοῦς* und im Denken *νόησις* gewonnen. Das wahrhaft Seiende sind dem Plato aber die Ideen d. h. die reinen unveränderlichen Urbilder und Formen der Dinge, deren Ort die Seele ist. Da die Seele gleich den Ideen ewige Dauer hat, so ist es nur consequent, wenn Plato das wahre Erkennen als ein Wiedererinnern des früher Gewussten bezeichnet.

Daraus ergiebt sich die scharfe Gegenüberstellung des höheren urd des niedern Erkenntnissvermögens bei Plato. Die Empfindung ist wesentlich ein Leiden (*παθος*) die Wirkung einer Bewegung des äussern Reizes und des leiblichen Organs. Daher kann sowohl die Empfindung wie auch die auf ihr beruhende Wahrnehmung und Meinung nur das Veränderliche, nicht aber das Bleibende, Wesenhafte der

Dinge aufnehmen. Dies vermag eben nur der den Ideen gleichartige, sie gewissermassen in sich schliessende *νους*. Die sinnliche Erfahrung ist so an sich jeder wesentlichen Erkenntniss unfähig, auch jenen unvollkommenen Grad der Erkenntniss, Muthmassung *εἰκασία* der ihr gegeben ist, vermag sie nur vermöge der das Bewusstsein leitenden Ideen zu erreichen. Demnach nimmt Plato zwei Arten des Denkens an, ein niederes, das vermittelnde (discursive) Denken *διανοεῖν* welches in der Vergleichung und Unterscheidung des sinnlichen Erfahrungsstoffes und ein höheres, das vernünftige Denken *νοήσις* als sittliches zugleich *φρονήσις*, welches die angeborenen unveränderlichen Ideen auffasst.

So scharf nun auch Plato den Gegensatz zwischen dem Gebiet der sinnlichen Erfahrung und der höheren Vernunfterkenntniss überall hervorhebt, so sieht man doch, dass auch bei ihm das ganze Erkenntnissgebiet in allmählig in einander übergehende Stufen sich gliedert: die ganz leidentlichen Affektionen (*παθήματα*) der Empfindung, die Vereinigung derselben in die Wahrnehmung des einzelnen Objekts *αἴσθησις*, die durch Vergleichung der letzteren und Reproduktion gewonnene Erfahrungserkenntniss *δόξα*, die in dem mathematischen Denken ihre höchste Stufe erreicht, endlich die Vernunfterkenntniss selbst. Die mathematische Erkenntniss bildet ebenso einen Uebergang von der Wahrnehmung und Vorstellung zum reinen Denken, wie ihr Objekt die Grössen- und Zahlen-Verhältnisse ein Mittleres abgeben zwischen den Erfahrungsbegriffen und den ewigen Ideen; und sowie die höchste Idee des Guten alle höhere und niedere Erkenntniss beherrscht, bedingt und überhaupt ermöglicht, so wieder rückwärts die Ideen, die niederen Erkenntnissformen. Ja im Grunde genommen (obgleich wir das weder bei Plato selbst, noch bei einem Bearbeiter seiner Lehre hervorgehoben finden) ist es dieselbe Organisation die dem vernünftigen und dem vermittelnden Denken zu Grunde liegt. Letzteres besteht in Vergleichung, Unterscheidung und Reproduktion der sinnlichen Wahrnehmung; ganz ähnlich das vernünftige Denken, dem das Material die Ideen gleichfalls durch Rückerinnerung ge-

geben sind, und dessen dialektische Thätigkeit des Ueber- und Unterordnens auch nichts weiter als Vergleichen und Unterscheiden ist. Denn die dialektische Methode, zu der uns Plato im Theaetet und Sophisten anleitet, besteht in der Ausmittelung des mehreren Begriffen Gemeinsamen und in der richtigen Eintheilung, also Vergleichung und Unterscheidung.

Wenn sich hienach der ursprünglich von Plato so scharf hingestellte Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Denken bei tieferem Eingehen auf die Natur der Processe sich mehr und mehr verflacht, so finden wir etwas ganz Aehnliches bei Aristoteles.

Denn auch bei Aristoteles bezieht sich das Wissen auf das Wesen der Dinge, auf die Ursachen des Wirklichen, auch ihm ist das reine, unvermischte Denken von der sinnlichen Erkenntniss grundwesentlich verschieden, sind die obersten Principien alles Erkennens und Beweises unbeweisbar, unmittelbares Wissen, untrügliche Selbstanschauung der reinen Vernunft. Innerhalb dieses gemeinsamen Rahmens aber ist die aristotelische Denklehre der Platonischen gerade entgegengesetzt. Aristoteles verwirft vor allen Dingen die Ideenlehre. Jenes unmittelbare Wissen des thätigen Verstandes (*νους ποιήτικος*) ist nicht ein Wissen der Wirklichkeit sondern nur der Möglichkeit nach, eine blosse Anlage, es sind Denkformen, bestimmt Wissen zu werden, die aber ohne Ausbildung leer und blind bleiben. So muss die Erkenntniss des Allgemeinen, des Grundes, welche begrifflich das Erste bildet (*πρότερον κάτα φύσιν*) für uns das Letzte sein, während das Einzelne, Sinnliche, begrifflich Spätere, für uns den Anfang der Erkenntniss (*πρότερον ἡμιν*) bildet. Die Entwickelung der Anlage zum Wissen zum wirklichen Wissen denkt Aristoteles sich folgendermassen.

Den Anfang bildet wie gesagt nothwendig die sinnliche Wahrnehmung, ohne diese kein Denken, wem ein Sinnorgan fehlt, dem fehlt nothwendig auch das entsprechende Wissen. Die Wahrnehmung hat nun zwar zunächst das Einzelne zum Inhalt. Indessen dasjenige was die Sinne daraus entnehmen, ist nicht ein Einzelnes, nicht ein Dieses (*τόδε*),

sondern ein Solches (τοιόνδε) eine gewisse Eigenschaft der Einzelsubstanz z. B. Farbe, also ein Allgemeines und es kann sich daher daraus der Gedanke des Allgemeinen entwickeln. Aus der Wahrnehmung erzeugt sich sogleich mittelst des Gedächtnisses ein allgemeines Bild, indem dasjenige festgehalten wird, was sich in vielen Wahrnehmungen gleichmässig wiederholt, und es entsteht so zunächst die Erfahrung (ἐμπειρία) und aus dieser sodann die wissenschaftliche Erkenntniss. Diese vollzieht sich im Urtheil (ἀπόφανσις), welches auf der Verbindung und Trennung der Vorstellungen und Begriffe beruht und welches wahr ist, wenn dasjenige in der Vorstellung verbunden und getrennt wird, was in der Wirklichkeit verbunden oder getrennt ist. Während also Plato die höchste Erkenntniss nur in der Abkehr vom Sinnlichen finden zu können glaubte, sucht Aristoteles die Wahrheit gerade in der Reflexion auf das Sinnliche, indem er zum Allgemeinen desselben vorzudringen strebte. Denn während dem Plato das Allgemeine etwas von den Dingen abgesondertes ist, ist es nach Aristoteles in denselben enthalten und nur aus ihnen erkennbar.

Man sieht aber, wie bei beiden grossen Philosophen die Denklehre ganz und gar bedingt erscheint von ihren matephysisch-ontologischen Ansichten über das Wesen des Allgemeinen. Dem Plato, der dem Allgemeinen eine ideale Sonderexistenz einräumt, ist consequenter Weise das vernünftige Denken ein einfaches Erfassen der Ideen, nach dem Grundsatze, dass das Gleiche das Gleiche erkennt, während Aristoteles, für den es nur ein Allgemeines in den Dingen giebt, dem entsprechend das Denken als ein Produkt aus Sinnlichkeit und Gedächtniss auffasst. Die Wahrnehmung nimmt die Formen der Dinge auf, das Denken die Formen dieser Formen. Von diesem Standpunkt aus kann man es inconsequent finden, dass Ar. neben und über dem eben geschilderten Verstande noch eine reine, unvermischte, thätige Vernunft annahm, und wirklich ist über das Verhältniss Beider keine Klarheit zu gewinnen. Der ganzen Richtung seines socratisch beeinflussten Philosophirens nach konnte Aristoteles nicht dabei stehen bleiben, das Denken rein aus der Sinnlichkeit

hervorgehen zu lassen; unerschütterlich fest stand ihm der Gedanke, dass das Allgemeine der Grund des Besondern, dass die letzten Prinzipien unbeweisbar gegeben seien, dass alles Lernen schon ein Wissen voraussetze. So nothwendig deshalb für Aristoteles die Annahme eines höhern Erkenntnissvermögens war, so wenig vermochte er dennoch dasselbe organisch seinem System einzufügen. Auch erfahren wir über dasselbe eigentlich Nichts weiter als dass es seinem Gegenstande, dem Gedachten identisch sei; aber eben dies sagt er auch von der Wahrnehmung aus. Erwägen wir noch, dass Aristoteles zu letzterer die Wahrnehmung von Gestalt, Grösse, Ruhe, Bewegung also unzweifelhafte Denkprocesse mit zählt, so finden wir, dass es ihm nicht gelungen ist, das Denken weder nach unten noch nach oben abzugrenzen, noch auch die Aprioritätsfrage klar zu stellen, wie wir auch von ihm keine Wesensbestimmung des Denkens erhalten, da er das Vergleichen und Unterscheiden in der Erfahrung nicht für das erschöpfende Kriterium zu halten scheint.

Als die den beiden grossen Philosophen gemeinsame charakteristische Eigenthümlichkeit können wir — für unsere Materie wenigstens — die Unterscheidung der niedern sinnlichen und der höheren geistigen Erkenntniss und das vergebliche Streben bezeichnen Beide mit einander einheitlich zu vermitteln. Die scharfe Kluft zwischen Erfahrung und aprioristischem Wissen suchen die Stoiker zu überbrücken, sie vermögen es aber nur dadurch, dass sie das letztere Moment ganz fallen lassen. Sie verwerfen nemlich die aristotelische Zweitheilung in leidenden und thätigen Verstand und führen Alles auf eine einzige Grundkraft, das Hegemoniton, das Herrschende zurück, worunter sie nichts anderes als das Denken verstehen. Alle Seelenthätigkeiten sind Denken, auch die Empfindung ist weiter Nichts als die früheste Bethätigung desselben. Das Hauptziel der stoischen Erkenntnisslehre ging darauf, im Gegensatz gegen die Sceptiker, welche die Möglichkeit des Wissens läugneten, feste Kriterien der Wahrheit aufzustellen. Dem Aristoteles war dies als etwas Müssiges erschienen, etwa so als ob man nach einem Merkmal suche um sich zu vergewissern, ob man gerade schlafe

oder wache. Natürlich denn die Sinne geben, ein jeder in demjenigen, was ihm eigenthümlich ist, Wahrheit, das Denken aber ist eben die auf die Erfassung des Wahren d. h. das Wissen gerichtete Seelenthätigkeit. Und weiter kommen die Stoiker mit ihrem umständlichen Suchen nach dem Kriterium auch nicht. Wahr sind ihnen die Vorstellungen, welche und soweit sie vom Objekt herrühren, desselbe erfassen (*φαντασία καταληπτική*) was dadurch geschieht, dass das Objekt in der Seele einen Eindruck hervorbringt, den einige (Kleanth) wie den Abdruck des Siegels in Wachs (*τύπωσις*) andre als Modification (Chrysipp) (*ἑτεροίωσις*) auffassen. Aus der Vorstellung bildet sich die Erinnerung (*μνήμη*), eine Menge gleichartiger Erinnerungen (*ὁμοειδῶν πλῆθος*) giebt die Erfahrung, aus welcher sich der Begriff *ἔννοια* entwickelt. Der Begriff ist nur etwas Subjektives, nur das einzelne Objekt ist real. Die Vernunfterkenntniss ist lediglich das Produkt einer fortschreitenden Entwicklung. Das Kriterium der Wahrheit derselben liegt darin, dass sie durch keine Gründe erschüttert werden kann.

Im Gegensatz gegen die stoische Erkenntnisslehre stellen die Neuplatoniker den aristotelischen Unterschied zwischen Verstand und Vernunft wieder her und verschärfen ihn sogar. Aehnlich wie dem Aristoteles der thätige Verstand aus der Sphäre der Leiblichkeit und Individualität ganz herausfällt, so ist bei ihnen die Vernunft schon ganz in die göttliche Vernunft aufgegangen und ist reines Schauen, Intuition. Der Verstand dagegen, das discursive Denken besteht ganz in der Combination und Unterscheidung der dem Gedächtniss eingeprägten Empfindungen, Wahrnehmungen und Begriffen, wobei die Aufbewahrung des letzteren im Gedächtniss dadurch ermöglicht wird, dass der reine Gedanke zunächst in ein Bild, Schema, verwandelt wird.

Wenn wir uns nun zu den Erkenntnisstheorien der Scholastiker und Modernen wenden, so sehen wir sogleich, dass dieselben sich durchweg auf den von den Alten gegebenen Principien und Problemen bewegen. Das Erste, woran sich im Mittelalter ein erkenntniss-theoretisches Interesse geltend macht, ist die Universalienfrage. Wie

Plato und Aristoteles zu ihren hierauf bezüglichen Lehrmeinungen lediglich von der objektiven metaphysischen Seite her gelangten, so die Scholastiker von Scotus-Erigena anfangend von der religionsphilosophischen. Ob das Allgemeine (die Gattungen und Arten) eine selbständige Existenz hätten oder nur auf dem Denken beruhten, diese Frage sehen wir von jetzt an Jahrhunderte lang die Köpfe und Federn der Gelehrten bewegen.

Der Neuplatoniker Porphyrius hatte dieselbe in seiner Einleitung zu den logischen Schriften der Aristoteles formulirt ohne sie zu beantworten. Im Anschluss an die (nur unvollkommen aus der Uebersetzung des Boethius bekannte) Aristotelische Kategorienlehre und an Boethius bildet die s. g. dialektische Schule des Rhabanus Maurus die Anfänge des Nominalismus aus. Die Gattung könne nichts Sachliches, Reales sein. Denn das Generelle werde vom Individuum ausgesagt, eine Sache aber könne nicht Prädicat sein. Res enim non praedicatur ist das Hauptargument dieses gemässigten Nominalismus, der in das Resultat ausläuft, dass Gattung und Individuum von einander nicht verschieden sondern eins im andern ausgedrückt sei. Dem gegenüber behauptet Johannes Scotus Erigena im Anschluss an Plotin, dass die Universalien vor den Einzelobjekten, aber darum nicht weniger auch in denselben seien; ein ebenso gemässigter Realismus als es der Nominalismus der Dialektiker war. Bald aber verschärfte sich der Streit, die letztere Partei schritt zu der Consequenz fort, dass die Begriffe lediglich subjektiv (conceptus) und nur auf dem Worte (nomen, vox) beruhten (Extremer Nominalismus). Diese Richtung wurde in Roscellinus wegen seines Abfalles von der Trinitätslehre 1092 verdammt; und es herrschte nun lange Zeit ohne Widerspruch ein eben so extremer Realismus mit der Formel universalia ante rem, bis dann später mit Abälard, Albert dem Grossen und Thomas von Aquino ein mehr vermittelnder Realismus aufkommt, wonach das Allgemeine dem Individuellen in der Wirklichkeit immanent ist, durch unsren Verstand aber daraus abstrahirt wird. Wir müssen hier darauf verzichten, die Einzelheiten dieser merkwürdigen und phasenreichen Entwicklung zu verfolgen. Der Streit war für die derzeitigen Mittel der Analyse verfrüht und musste resultatlos bleiben. Wie schon Prophyrius in seiner oben erwähnten Einleitung die Entscheidung dieser Frage ablehnt mit dem Bemerken: altissimum enim negotium est hujusmodi et majoris egens inquisitionis so suchen auch die genannten tiefer blickenden Scholastiker theils eine vermittelnde Stellung zwischen den beiden Extremen, theils durch genauere Erörterung des Denkprocesses eine sicherere Basis für ihre Stellung zu jener Frage.

Den Anfang einer solchen mehr analytischen Untersuchung des Denkprocesses machen der ungenannte Verfasser der fälschlich dem

Abälard zugeschriebenen Abhandlung de intellectibus und Thomas von Aquino. Diese Untersuchung wird noch lediglich im Interesse jener Controverse gepflogen. Der Begriff wird aus der sinnlichen Wahrnehmung gewonnen durch Abstraktion und bildet eine ohne Rücksicht auf ihr materielles Substrat gedachte Form, ein unterschiedenes Wesen ohne Discretion der Individuen. In Wirklichkeit besteht jenes indifferente Wesen nur in der individuellen Discretion, deshalb aber ist der Begriff nicht falsch, es sind eben verschieden der modus attendendi des Intellekts und der modus subsistendi des Dinges. Diesen Gedanken, den Abstractionsproces aufzufassen als eine besondere Richtung der Aufmerksamkeit (attendere und apprehendere) führte dann Thomas von Aquino im Anschluss an Aristoteles näher aus. Dass schon die Sinne eine gewisse Abstraktion üben, der Intellekt zu seiner irdischen Wirksamkeit des sinnlichen Bildes nothwendig bedürfe, so dass derjenige, dem ein Sinn fehle, auch der betreffenden Begriffe unfähig sei: diese aristotelischen Gedanken finden wir bei Thomas wieder (Ueberweg Grundr. II, S. 145 und 196). Dagegen läugnet Wilhelm von Occam, der Erneuerer des Nominalismus, nicht bloss jede selbständige Subsistenz des Allgemeinen, welches nach ihm lediglich im denkenden Geiste als conceptus mentis (und auch da nicht substantiell, sondern nur als Vorstellung) ausserhalb desselben aber nur als Wort d. h. als conventionelles Zeichen existirt, sondern er bestreitet auch, dass die Abstraction auf einer besondern Activität des Verstandes beruhe, dieselbe ist ein von selbst erfolgender zweiter Akt, der sich an die erste Wahrnehmung oder deren Gedächtnissbild (habitus derelictus) naturgemäss anschliesst, sobald zwei oder mehrere gleichartige Vorstellungen vorhanden sind. (Ueberweg Grundr.II, S. 232.)

Auf einem ähnlichen Standpunkt steht Pomponatius, entschieden weiter in der angebahnten Richtung geht Hobbes. Er bekennt sich zum extremsten Nominalismus. Die Empfindung, welche ganz mechanisch als Bewegung der Körper gefasst wird (Hobbes kennt nur körperliche Substanzen) hinterlässt die Erinnerung, die wieder hervortreten kann. Die Erinnerung wird unterstützt und mittheilbar gemacht durch Zeichen, insbesondere Worte, diese werden willkürlich bald für diese, bald für jene Mehrheit ähnlicher Vorstellungen gebraucht. Der Charakter der Allgemeinheit kommt nur den Worten niemals den Dingen zu. Denken ist weiter Nichts als Verbinden und Trennen von Vorstellungen, Addiren und Subtrahiren, Denken ist Rechnen.

Auch Cartesius, obwohl Idealist und Dogmatist, schwimmt ganz im Strome dieser nominalistischen Richtung. In der Lehre vom Begriff stimmt er fast ganz mit seinem Gegner

Hobbes überein. Wie er neben der Substanzialität Gottes und der Menschen-Seele das organische und thierische Leben ganz materialistisch fasst, so finden wir bei ihm ganz ebenso unvermittelt, angeborene Ideen und die Lehre, dass die Universalien nur aus der gleichen Benennung der durch dieselbe Vorstellung gedachten ähnlichen Objekte entstehen. (Prinzipien d. Phil. 59 und 74) also extremen Nominalismus.

Schon hieraus ist klar, dass wir eine methodische Untersuchung des Denkens bei Cartesius nicht zu suchen haben. In der That wird eine solche durch die von ihm gegebene Definition von vorn herein ausgeschlossen. „Unter dem Namen Denken befasse ich Alles, was so in uns ist, dass wir dessen uns unmittelbar bewusst sind." (Anhang zu d. Meditat. Kirchmann Phil. Bibl. S. 124.) Dies ist methodologisch doch noch eine ganz andere Position als wenn manche Philosophen z. B. die Stoiker und in neuerer Zeit Wundt behaupten, dass allen Seelenthätigkeiten, besonders dem Bewusstsein Denken zum Grunde liege. Diesen Standpunkt nimmt Cartesius nebenbei auch ein, so wenn er in der zweiten Meditation das sinnliche Erkennen auf das Denken zurückführt oder (Prinzip. I. 53) Wahrnehmung nud Wille Zustände des Denkens (cogitandi modos) nennt. Das sind Behauptungen, die sich mit mehr oder minderem Erfolge begründen lassen; jene Difinition aber ist methodische Fälschung; denn in Wahrheit versteht kein Sprachgebrauch unter Denken zugleich alle übrigen Seelenthätigkeiten. — Die Folge dieser fehlerhaften begrifflichen Auffassung ist dann die, dass Cart. sich um die Unterscheidung des Denkens von den letzteren gar nicht kümmert und über das Wesen des Denkens die allerdürftigsten, theils dem Aristoteles, theils den Stoikern entlehnten Andeutungen giebt. Dahin gehört die Frage nach dem Kriterium der Wahrheit, die er im discours de la mèthode (Kirchm. S. 51) in der 3. Meditation (Kirchm. S. 44) und Princip. I. 30 übereinstimmend dahin entscheidet, dass dasjenige wahr sei, was wir klar und deutlich erkennen. Dabei sind die Definitionen dieser grundlegenden Begriffe ziemlich nichtssagend. Klar ist die Erkenntniss, welche der aufmerkenden Seele gegenwärtig und offen ist (quae menti attendenti praesens et aperta est), deutlich diejenige, welche in ihrer Klarheit von allem Andern abgesondert ist, so dass sie nur klares enthält, so dass also beides auf dasselbe hinausläuft. (Princip. I, 45.) Diese Erkenntniss des Klaren und Deutlichen wird in mehreren Stellen auf ein natürliches Licht (lumen naturale) zurück geführt, so namentlich Meditat. 3 (Kirchmann S. 3), letzteres aber nicht näher erläutert. Eben daselbst werden die Vorstellungen eingetheilt in angeborene (ideae innatae) von Aussen hinzugekommene (adventitiae) und von mir Selbstgebildete (a me ipso factae) ohne dass indessen auch diese Eintheilung weiter durchgeführt wird. Ebenso wenig wird der an sich richtige und originale Gedanke,

dass der Wille das Erkennen beeinflusst anders als zur Erklärung der Entstehung des Irrthums (nemlich dadurch dass der Wille weiter gehe als die Erkenntniss) verwerthet. Ueber das Wesen des Denkprocesses erfahren wir von ihm Nichts, man müsste denn aus Princip. I. 60 folgern, dass er dasselbe in die Unterscheidung zu setzen geneigt gewesen.

Obgleich von Cartesius unmittelbar angeregt, und hinsichtlich unserer Materie ganz von dessen Begriffen ausgehend, zeigt uns Spinoza doch einen kleinen Fortschritt über Jenen hinaus. Auch er geht davon aus, das Denken als allgemeinste, keiner weitern Erklärung bedürfende Grundeigenschaft Gottes und der menschlichen Seele auzufassen. (Ethik II, Anm. 2 und 3 zu Def. 7. Kirchm. S. 51.) Merkwürdigerweise lässt er es an einer Definition des Denkens an der Hauptstelle, am Anfange des zweiten Theils der Ethik durchaus fehlen und nur gelegentlich erfahren wir in der Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes (Kirchm. Bd. 44, S. 43), dass es zur Natur des Denkens gehört, wahre Vorstellungen zu bilden. Allein es ist klar, dass Sp. das nicht für eine genügende Definition gehalten hat. Denn er spricht sogleich im weitern Verlaufe davon, eine Definition des Denkens aus der Definition des Verstandes abzuleiten, und zu diesem Behufe sucht er eine Beschreibung der Eigenschaften des Verstandes zu geben. Darüber aber bricht der Traktat ab. Die wichtigste Eigenschaft des Verstandes ist die, „dass er die Gewissheit in sich schliesst, „d. h. dass er weiss, dass die Sache in Wirklichkeit sich so „verhält, wie sie als gewusst in ihn enthalten ist.“ (Daselbst S. 44). Dies hängt mit der ganzen Methode des spinozistischen Philosophirens aufs Innigste zusammen. Spinoza ist Apriorist und zwar ist er sich dessen weit klarer bewusst als Cartesius, der nur gelegentlich davon redet.

Spinoza unterscheidet (Abh. über Verbesser. d. Verst. S. 8 und Ethik Thl. II. Lehrs. 40. Erl. 2. Kirchm. S. 85) vier Arten des Wissens (wir würden sagen des Erkennens). 1. Die Kenntniss aus verworrener Erfahrung auf vereinzelter Sinneswahrnehmung beruhend, 2. Kenntniss aus Zeichen und Worten und denen gemäss gebildeten Vorstellungen, 3. Kenntniss durch Gemeinbegriffe und zureichende Vorstellungen, 4. Erkenntniss des Wesens des Dinges durch anschauliches Wissen. Diese vierte Art ist nicht nur die vollkommenste sondern sie ist auch die gefahrloseste und die leichteste und das Richtmaass für alle übrigen.

Wir besitzen von Hause aus wahre Vorstellungen. Die Nothwendigkeit derselben beweist er damit, dass sonst das Verfahren der Auffindung des Wissens in einen progressus ad infinitum auslaufen müsste. Um nemlich zur Wahrheit zu gelangen, bedürfen wir des richtigen Verfahrens, um dieses zu finden, bedarf es wieder eines andern Verfahrens, das wieder durch ein drittes Verfahren aufgesucht werden muss u. s. f. ohne Ende; auf diesem Wege kämen wir nie zu irgend einer Erkenntniss. Es verhält sich damit wie mit den körperlichen Instrumenten. Um Eisen zu schmieden, braucht man einen Hammer, um diesen zu verfertigen abermals einen Hammer u. s. f., hier ist derselbe scheinbare unendliche Progress. Die Sache verhält sich aber so, dass die Menschen ursprünglich mit ihren angeborenen Instrumenten anfangs sehr unvollkommene Instrumente und mit deren Hülfe allmählich vollkommenere herstellten: ebenso macht auch der Verstand durch seine angeborene Kraft sich Werkzeuge d. h. wahre Vorstellungen. (Abhandl. z. Verb. d. menschl. Verst. Kirchmann S. 11 - 13.)

Die wahre Vorstellung ist zugleich ihrer selbst gewiss. Vom Wissen ist das Wissen vom Wissen u. s. f. zu unterscheiden, jenes kann bestehen ohne dieses. Daraus folgt dass es zur Gewissheit der Wahrheit keines andern Zeichens bedarf als die wahre Vorstellung selbst. Die höchste Gewissheit ist eben nur die höchste Vorstellung. Gewissheit und gewusster Inhalt sind dasselbe (A. a. O. S. 13. 14. Ethik Lehrs. 43. Kirchm. S. 87.)

Daraus ergiebt sich das allein richtige Erkenntnissverfahren: Die Forschung muss von einer gegebenen wahren Vorstellung ausgehen und nach dem Richtmass derselben weiter zu Unbekanntem fortzuschreiten (a. a. O. V. 19. u. öfter). Wahr ist aber (Ethik. I. A. 6 Kirchmann S. 10) diejenige Vorstellung die mit ihrem Gegenstande übereinstimmt. Diese eigentlich ganz materiale Definition passt in das System des Spinoza, in welchem ein Zusammenhang zwischen Denken und Ausdehnung nirgend gegeben ist, schlecht hinein, und weicht auch von der verwandten aber richtigern Erklärung des Aristoteles wesentlich ab. Wichtiger und seinem System entsprechender ist die in der Abhandlung (A. a. O. S. 19 - 33) gegebene Ableitung, in der er die wahre Vorstellung unterscheidet von der eingebildeten, der falschen und der verworrenen Vorstellung. Hier schliesst er sich einerseits ganz an Cartesius an, indem er die Klarheit und Deutlichkeit zum characteristischen Unterscheidungsmerkmal erhebt, andrerseits nähert er sich der aristotelischen Auffassung, wonach Irrthum und Wahrheit nur auf der Verbindung der einfachen Vorstellungen beruht, indem er ausführt, dass die einfachen Vorstellungen immer wahr seien. Damit sind wir dennoch wieder bei ganz formalen Kennzeichen der Wahrheit angelangt. Hierauf beruht der wichtige die ganze spinozistische Philosophie beherrschende Begriff der zureichenden Vorstellung (idea adaequata) d. h. eine Vorstellung, welche diese innern Kennzeichen der Wahrheit an sich trägt (Ethik D. 4. Kirchm. S. 50).

Alle zureichenden Vorstellungen sowie alle die aus solchen folgen, sind wahr (a. a. O. L. 34. u. L. 40.)

Wir übergehen hier als bekannt Spinoza's allgemeine metaphysische Anschauungen von der Substanz und ihren Attributen und bemerken hier nur noch kurz, was er aus denselben in erkenntniss theoretischer Hinsicht folgert: Die Ordnung und Verknüpfung der Vorstellungen ist dieselbe, wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge. (Ethik. L. 7. Kirchm. S. 54.) Die menschliche Seele ist zur Auffassung von Vielen geeignet, um so mehr je, mehr ihr Körper afficirt wird. Fremde Körper bestimmen den letzteren, indem sie in demselben gleichsam gewisse Spuren abdrücken. Die Vorstellungen derselben enthalten dann sowohl die Natur des menschlichen wie des fremden Körpers. (Ethik. Kirchm. S. 66—68) was ein richtiger Gedanke sein dürfte. Hieraus ergiebt sich die Verknüpfung der Vorstellungen im Gedächtniss (das. 70) und eben hierauf beruht auch die Begriffsbildung. Da nemlich der menschliche Körper nur zur Aufnahme einer gewissen Anzahl von Bildern auf einmal fähig ist, so müssen sich, so bald mehrere Bilder hinzutreten, sich allmählich alle verwischen und undeutlich werden, so dass die Seele sich alle Körper verworren vorstellt und sie nur noch unter einem gemeinsamen Ausdruck zusammenfasst, was ihnen allen gemeinsam ist. (Daselbst S. 84). Dasjenige, was allen Dingen gemeinsam, und was ebenso im Theil wie im Ganzen ist, kann nicht anders vorgestellt werden als zureichend.

Wir stehen hier an einem Wendepunkt, der einen lehrreichen Einblick in den Gang der Entwickelung verstattet. Die beiden grossen Philosophen des Alterthums gehen aus von der scharfen Gegenüberstellung des Denkens und der sinnlichen Erfahrung, daraus ergiebt sich ihnen die selbstständige Subsistenz des Allgemeinen und die Vorausgegebenheit des Wissens. Dieser Standpunkt schliesst im Keime ebenso den Realismus der Scholastiker wie die angeborenen Ideen des neueren Idealismus in sich. Der Eine ist die ausschliesslich objektive, der andere ebenso die einseitig subjektive Auffassung jener dualistischen Erkenntnisstheorien. Die Schwäche derselben liegt in der, namentlich bei

Aristoteles recht deutlich hervortretenden Unmöglichkeit, den Gegensatz von Vernunft und Sinnlichkeit festzuhalten neben den zahlreichen Uebergängen und Vermittlungen zwischen Beiden. Das führt dann immer wieder zur Einheitlichkeit alles Erkenntnissvermögens zurück, wie wir sie in vorsokratischer Zeit im Sensualismus der Atomisten und Sophisten, später bei den Stoikern, und im Mittelalter bei den entschiedneren Nominalisten antreffen. Aber damit tritt alsbald eine neue Schwierigkeit hervor: das Verhältniss des Erkennens zur Wahrheit. Plato und Aristoteles betrachten das Denken als das die Wahrheit erfassende Erkennen im Gegensatze zu dem voraufgegangenen Sensualismus und dem späteren Skepticismus, denen alles Erkennen subjektiv bleibt, während die Sinne dem Plato nur Irrthum, dem Aristoteles nur vereinzelte Wahrheit liefern. Nach Aufhebung dieses Gegensatzes ist es nur consequent, wenn die Stoiker sich um das Kriterium der Wahrheit bemühen, denn dieses ist ja die einzige Stütze, die sie vor dem Versinken in den Abgrund des Sensualismus und Skepticismus rettet. Und ebensowenig ist es zufällig, dass in dem aus dem Nominalismus hervorgegangenen Idealismus der Cartesius und Spinoza das Merkmal der Wahrheit die aller wichtigste Rolle spielt, wie andrerseits das Bestreben den Realismus des Mittelalters aufrecht zuerhalten und zu vertiefen mit gleicher Nothwendigkeit auf die subjektive Gegenseite desselben die angeborenen Ideen führen musste. Um diese beiden Momente angeborene Ideen und Kriterium der Wahrheit (adäquate Vorstellung) dreht sich daher nunmehr die ganze phasenreiche Entwicklung unsrer Lehre. Die angeborenen Ideen treten bei Cartesius fast ganz gelegentlich, mehr zufällig auf, dem Spinoza sind sie schon nothwendige Ausgangspunkte des Wissens, methodische Vehikel seines Philosophirens, es steht ihnen bevor, nothwendige Form des menschlichen Erkennens zu werden, welchen Höhepunkt ihrer Entwickelung sie bei Kant erreichen. In ähnlicher Weise spitzt sich die Frage nach dem Merkmal der Wahrheit, welches bei Cartesius nur in der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellungen besteht, bei Spinoza und Leibnitz zur adäquaten

(zureichenden) Vorstellung zu und geht nun mit einer gewissen Nothwendigkeit über in die Frage nach der Beschaffenheit und den Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens.

Es lag aber im Gange unsrer geschichtlichen Entwicklung, dass mit der bei Spinoza gewonnenen Ausbildung der idealistischen Erkenntnisstheorie, nun die Gegenseite mit einer gewissen Energie hervortreten musste. War doch der Idealismus selbst direkt aus dem Nominalismus hervorgegangen und hatte diese letztere Richtung sich doch in solchen Vertretern wie Baco und Hobbes unmittelbar fortgesetzt. Je mehr nun der Idealismus die Apriorität in bewussterer Weise hervorkehrte, um so stärker musste auch der Widerspruch dagegen auftreten. Dies erklärt uns, weshalb Männer wie Locke und Hume die ganze Kraft ihres Philosophirens fast ausschliesslich auf die Bestreitung der angeborenen Ideen verwenden konnten.

Ganz ausgesprochenermassen von der Bestreitung der angeborenen Ideen geht Locke's Hauptwerk: Versuch über den menschlichen Verstand aus. Das ganze erste Buch ist eine Polemik gegen die zu Gunsten angeborener Ideen vorgebrachten Argumente. Er sucht nachzuweisen, dass es keine Sätze weder theoretische noch praktische gäbe, die allgemein und namentlich vor der Erfahrung erkannt und bekannt seien. Diese Wiederlegung erscheint uns deshalb als eine nicht gelungene, weil das gerade sehr schwer, wo nicht unmöglich ist, festzustellen, was in der Seele Neugeborener und ganz ungebildeter Menschen hervorgeht oder enthalten ist. Seine ganze Argumentation die sich darauf beschränkt, dass Kinder und Ungebildete des Satzes der Identität u. s. w. nicht theilhaftig seien, muss uns daher im Lichte eine petitio principii erscheinen. Von grösserer Wichtigkeit ist enschieden die im zweiten Buche vorgenommene Untersuchung, woher der Verstand zu seinen Vorstellungen komme. Dass sie alle ihren Ursprung lediglich in der Erfahrung haben, der Verstand an sich ein unbeschriebenes Blatt Papier sei, das steht ihm, wie gesagt, von Hause aus fest.

Vorstellungen haben und Denken ist für L. ein und dasselbe (Buch 2, Kap. 1, §. 9 und Kap. 6, §. 2, Kirchmann Bibl. S. 105

und 127), daher kommt ihm viel darauf an und er verwendet fast ein ganzes Kapitel auf den Nachweis, dass die Seele nicht immer denke, dass das Denken nicht das Wesen der Seele ausschliesslich erschöpfe im offenbaren Gegensatze gegen Cartesius und Spinoza, welche die Seele als denkendes Wesen ens cogitans definirten. So wird wenigstens der Begriff des Denkens dem Wollen gegenüber fixirt, obgleich noch immer alle Arten und Formen vorstellender Thätigkeit: Empfinden, Wahrnehmen, Bewusstsein, Erinnerung u. s. w. mit dem Denken confundirt werden. Zwei Quellen der Vorstellungsbildung werden zwar unterschieden, Sensation (Sinnesempfindung und sinnliche Wahrnehmung) und Reflection Selbstwahrnehmung, doch fehlt viel an einer scharfen Sonderung und strengem Auseinanderhalten des Antheils Beider an der Erkenntniss, und ebenso wenig können wir seine Versuche, aus diesen beiden Faktoren den gesammten Erkenntnissbesitz abzuleiten, als gelungen oder heute noch brauchbar bezeichnen. Kein Wunder lässt sich doch vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft solche Unterscheidung auch nicht einen Moment festhalten, da auch nicht die kleinste Sinneswahrnehmung ohne die höheren geistigen Thätigkeiten zu Stande kommt. Dasselbe ist es mit der weiteren Eintheilung Lockes in einfache und zusammengesetzte Vorstellungen. Wir haben Thl. I. Buch VII. gesehen, was es mit der s. g. einfachen Empfindung für eine Bewandniss hat, wie sie ganz allmählich und merklich sich ins ganz Unbewusste, Unempfundene verliert, wie Alles das, was wir als einfache Empfindungen anzusehen gewohnt sind, etwas unendlich Complicirtes ist. Noch weniger haltbar und ganz willkürlich ist die fernere Unterscheidung primärer und secundärer Qualitäten, zu jenen rechnet er: Grösse, Gestalt, Zahl, Bewegung oder Ruhe, diese werden so von uns wahrgenommen, wie sie in den Dingen existiren, während die secundären d. s. Farben, Töne, Gerüche u. s. w. nur Wirkungen der primären Quantitäten auf unsre Sinnesorgane sind und keinen realen Eigenschaften der Dinge entsprechen. Es liegt aber für uns auf der Hand, dass die Seele ursprünglich eine Ausdehnung oder eine räumliche Anordnung nicht zu erkennen vermag, dass gerade hier sehr verwickelte und schwer verständliche Processe mit im Spiel sind. Diese Unterscheidungen sowie die darauf gebaute Eintheilung der zusammengesetzten Vorstellungen in Modi, Substanzen und Relationen können daher für uns gar kein Interesse mehr haben, weshalb wir auf sie gar nicht näher eingehen. Nicht besser steht es mit Lockes Erörterungen über die Selbstwahrnehmung, darunter rechnet er wieder die Wahrnehmung perception (mit Recht zwar; aber wo bleibt die obige Fundamentalunterscheidung?) Behalten, Gedächtniss (retention) und den Verstand, bei welchem er wieder in Unterscheiden, Vergleichen, Verbinden, und Abtrennen (Abstraktion) gliedert. Wir erfahren Nichts über die Eigenthümlichkeiten dieser Denkprocesse andern Seelenthätigkeiten gegenüber; völlig kritiklos stellt er die genannten, als selbst-

ständige Funktionen neben einander, obgleich doch offenbar das Unterscheiden mit dem Abtrennen identisch, und das Vergleichen mit dem Verbinden wenigstens mehr verwandt ist, jedenfalls aber diese vier es bedürfen zu einander in organische Verbindung gebracht zu werden; von den bekannten logischen Denkformen und ihrem Verhältniss zu diesen Funktionen erfahren wir vollends nichts. Ja und blicken wir schliesslich im Ganzen auf Lockes Ableitung der Grundbegriffe, so läuft seine Läugnung der Apriorität zuletzt auf ein blosses Wortgefecht hinaus. Denn sowohl diese Funktionen des Vergleichens, Verbindens, Unterscheidens enthalten die Begriffe der Gleichheit und des Unterschiedes als wesentliche Elemente der menschlichen Erkenntniss als auch die weiterhin abgeleiteten Substanzen und Relationen sich als jedem Menschen nothwendige Operationen herausstellen, was ihm auch von Leibnitz richtig entgegengehalten ist.

Die consequentere Ausbildung dieses Standpunkts finden wir bei Hume. Dieser versucht wenigstens das Denken rein auf die Verbindung der Vorstellungen zurückzuführen, Hume kennt keine Begriffe mehr, sondern nur noch Empfindungen (impressions) und Gedanken-Vorstellungen (ideas). Diese sind aber nur Copieen von jenen. Mit Berkeley läugnet er das Vorhandensein allgemeiner oder abstrakter Vorstellungen. Als Gesetze der Ideenverbindung führt er auf: 1) die Aehnlichkeit; 2) die Berührung in Zeit und Raum (Succession und räumliche Nachbarschaft); 3) Kausalität. Weiterhin aber geht Hume bei der Erörterung des Wissens und Denkens trotz seines Skepticismus völlig dogmatisch zu Werke. Das Wissen beruht ihm auf einem Vergleichen unsrer Vorstellungen und dem Auffinden der constanten oder inconstanten Verhältnisse, in denen sie zu einander stehen. Solcher Verhältnisse giebt es sieben, indem zu den oben genannten Gesetzen der Ideenverbindung noch der Gegensatz, die Verschiedenheit in Qualität und Quantität und die Identität hinzugefügt werden. Alles das ist offenbar ganz assertorisch. Was für jeden Empiriker die grösste Schwierigkeit bildet, die Erklärung der mathematischen Evidenz, nöthigt auch Hume zu einem schwächlichen Auskunftsmittel. Er unterscheidet Erkenntniss aus Ideen und Erkenntniss aus Thatsachen. Die Verhältnisse der Aehnlichkeit, des Gegensatzes, der Qualität und Quantität sollen mit den Vorstellungen,

worauf sie sich beziehen, selbst gegeben, in dem Wesen derselben begründet sein und daher rein durch das Denkvermögen entdeckt werden; die drei übrigen aber nur durch thatsächliche Erfahrung erkennbar sein. Man sieht, wir kommen damit über die eigentlichen Grundprobleme unsrer Materie auch nicht einen Schritt weiter. Vgl. über Hume Leben und Philos. Dav. H's von Dr. Friedr. Jodl. Halle 1872.

Werfen wir jetzt einen kurzen Blick auf die Leibnitz-Wolffsche Denklehre. Leibnitz ist lediglich auf den Wegen des Cartesius-Spinozistischen Idealismus fortgeschritten. In seinen meditationes de cognitione, veritate et ideis 1684 (vgl. Ueberweg Grundr. III, S. 99) finden wir ihn mit den Definitionen der dunkeln und der klaren, der verworrenen, deutlichen, angemessenen und intuitiven Erkenntniss beschäftigt, womit in diesem Stadium der Dinge natürlich nichts mehr auszurichten ist. Mehr auf der Höhe der Situation finden wir ihn erst Locke gegenüber in seinen Nouveaux essais sur l'entendement humain. Hier hat er die Schwäche der Lockeschen Bestreitung der angeborenen Ideen richtig herausgefunden. Seine berühmte Glosse zu dem empirischen Schlagwort Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu: nisi ipse intellectus enthält in der That den Kern des ganzen Problems. Der Gedanke, dass unsrem Geiste die Begriffe des Seienden, der Substanz, Identität u. s. w. „deswegen angeboren sind, weil er sich selbst angeboren ist" oder um denselben moderner auszudrücken, dass die Erkenntnissmittel unsres Geistes uns Erkenntnissprincip sein müssen: das ist der ganz richtige und fundamentale Grundgedanke dieses Problems, in welchem sich Idealismus und Empirismus ganz nahe berühren oder eigentlich ausgleichen, derselbe Gedanke, den bald Kant zum Ausgangspunkt seines kritischen Verfahrens macht. Leibnitz selbst vermochte denselben nicht mehr durchzuführen, nur Ansätze sind bei ihm nach dieser Richtung zu erkennen, wenn er als Principien alles Erkennens und Schliessens den Satz der Identität und des Widerspruchs und des zureichenden Grundes bezeichnet. Auch soll Leibnitz bereits den letzteren Satz dem ersteren untergeordnet und die Kausalität

von der Identität bzhw. dem Satz des Widerspruchs abgeleitet haben. Damit zusammenhängend beweist ihm die Wahrheit oder objektive Gültigkeit auf der Möglichkeit oder der Freiheit von innerem Widerspruch. Vgl. Ueberweg System d. Logik S. 38.

Bei Wolff finden wir eine breitere Darstellung der Leibnitzschen Grundgedanken. Die Seele ist ihrer Natur und Wesenheit nach ein vorstellendes und zwar die Welt vorstellendes Wessen (psychol. ration. §. 62, 66, 67). Das Denken ist auch weiter Nichts als das Vermögen der Seele sich Dinge vorzustellen. Der Unterschied von der sinnlichen Wahrnehmung besteht nur in der Deutlichkeit: facultas res distincte repraesentandi dicitur Intellectus (psychol. emp. §. 275). Ebenso wird der Grad des Intellekts ganz quantitativ bestimmt durch die Zahl der Dinge, die er deutlich vorstellen oder der Merkmale, die er in demselben Objekt unterscheiden kann (psychol. emp. 276, 277). Dieseses unbedingte Festhalten des Leibnitzschen Standpunktes, wonach der Seele als einem vorstellenden Wesen die Wahrheit schon als Angebinde in die Wiege gelegt wird, macht die ganze Psychologie Wolffs in der uns beschäftigenden Hinsicht unbrauchbar, weil eben dasjenige, was erklärt werden soll, in der Definition bereits vorweg genommen ist. Nun ist auch die organische Verbindung, in welche das Denken mit der Sinnlichkeit gebracht wird, für uns ohne Werth, zumal auch hier über die Erneuerung der aristotelischen Gedanken durch Thomas von Aquino nicht hinausgegangen wird. Den Uebergang vermitteln die Vermögen der Aufmerksamkeit attentio und Reflexion. Erstere ist das Vermögen einzelne Theile einer zusammengesetzten Perception zu grösserer Klarheit zu bringen (ps. emp. §. 237). Diese hängt wieder mit der Apperception d. i. der Bewusstwerdung der Perception (Ebd. §. 25) welche Sache der freien Willkür ist (Ebd. §. 234) zusammen. Die Aufmerksamkeit führt sofort auf die Reflexion. Diese besteht lediglich darin, dass die Aufmerksamkeit successiv von einem Theile der Perception auf den andern gerichtet wird (a. a. O. §. 256, 257) womit zugleich die Vergleichung gegeben ist (§. 259, 260) und die deutliche Wahrnehmung (§. 266) so wie die Erwerbung der Vorstellungen von Arten und Gattungen (§. 268) die dann durch Zeichen und Worte fixirt werden. Ein ähnliches Vermögen als die Reflexion ist die Abstraktion (§. 282) und bei der Bildung der Begriffe ebenso innig betheiligt (§. 283, 284). Ganz dem bisherigen entsprechend wird das Denken als rein (intellectus purus) bezeichnet, wenn es Nichts Verworrenes oder Dunkles an sich trägt (§. 313) d. h. wenn es ganz frei von Sinnlichkeit und Einbildungskraft ist (§. 314). Zu einer organischen Ableitung der drei Denkoperationen, unter denen dem Begriff die Priorität zugesprochen wird, kommt es nicht. Völlig ungenügend ist die Behandlung der Aprioritätsfrage, über die wir aus den beiden dickleibigen Quartbänden weiter Nichts entnehmen als die Notiz, dass es eben cogni-

tiones a priori giebt (§. 434, 435, 438) welche im Gegensatz zum Erfahrungswissen, dem Verstande ihren Ursprung verdanken, was um so verwunderlicher ist, als der Unterschied zwischen Denken und Sinnlichkeit ja nur auf der Deutlichkeit beruhen soll. (Vgl. hiemit die fast völlig übereinstimmende Vernunftlehre von Reimarus Hamburg 1756). Im Uebrigen steht Wolf durchaus auf Leibnitzschem Boden. Die Wahrheit definirt er zwar einerseits mit Aristoteles als die Uebereinstimmung mit dem Objekte (est veritas consensus judicii nostri cum objecto sen re repraesentata Logik §. 505) andrerseits aber gibt er als Realdefinition (Logik §. 513): Veritas est determinabilitas per notionem subjecti (vgl. dazu Logik §. 520) also ist auch ihm die Möglichkeit oder Widerspruchslosigkeit das Kriterium für die objektive Gültigkeit. Ganz hiemit übereinstimmend Reimarus a. a. O. §. 35. der auch hinsichtlich der Ableitung des Kausalitäts-Satzes vom Satze der Uebereinstimmung und des Widerspruchs durchaus auf Leibnitzschem Standpunkte steht a. a. O. §. 120.

Kants unbestreitbares Verdienst um unsre Materie besteht darin dass er das in derselben verborgen steckende Problem in seiner ganzen Schwierigkeit erfasst, die Frage wenigstens ziemlich richtig gestellt hat. Nicht minder muss es ihm zur Ehre gereichen, dass er in allen das Problem des Denkens ausmachenden Einzelfragen die beiden Seiten des Gegensatzes mit der Zähigkeit des gesunden Menschenverstandes fest und von extremer Einseitigkeit sich fern gehalten hat. Vor Allem wendet er sich gegen die dreiste Annahme seiner idealistischen Vorgänger, dass die Klarheit oder Widerspruchslosigkeit ein Kriterium der Wahrheit sei, den Gedanken der kritischen Untersuchung des Erkenntnissvermögens hinsichtlich des Ursprunges, des Umfanges und der Grenzen der menschlichen Erkenntniss, sowie dass das Erkennen lediglich auf die natürlichen Vermögen der Seele zurückzuführen sei, hat er von den englischen Empiristen, die Annahme von Begriffen und Urtheilen a priori als angebornes Vermögen mit Leibnitz gemein. Die volle Berechtigung der Subjectivität anerkennend und ihr zu neuem erhöhtem Ansehen verhelfend, geht er doch nicht bis zum Berkeley-Fichteschen Extrem, er lässt das reale Seyn der Dinge, wenn auch unerkennbar für uns, bestehen. In voller Schärfe und in seiner ganzen tiefen Unbegreiflichkeit zeigt er uns den Gegensatz von Denken und Sein. Freilich seine Lösungen und Erklärungen können heut zu Tage Nichts weniger als für

befriedigende und endgiltige angenommen werden, weder ihrem Resultate nach, das auf eine fast völlige Nullificirung des Wissens hinausläuft noch hinsichtlich der Methode die vielfach der erforderlichen Begründung ermangelt. In letzterer Hinsicht muss vor Allem auf seine oft gerügte Behandlung der Apriorität hingewiesen werden. Unter der Bezeichnung Erkenntnis a priori confundirt er zwei ihrem Wesen nach ganz verschiedene Dinge: a) Die reine Verstandeserkenntniss, wie sie Wolf definirt, d. h. Erkenntnisse die im Gegensatz zu den Erfahrungssätzen aus Begriffen stammen, also das was Kant sonst auch wohl analytische Urtheile nennt, diese sind — die Gültigkeit des Begriffes vorausgesetzt — allemal apodiktisch d. h. allgemein und nothwendig. 2) die angeborene Erkenntniss (idea innata) der Idealisten, die den Gegenstand ihres Streites mit den Empiristen ausmacht. Diese erhebt Kant dem Winke von Leibnitz folgend zur nothwendigen Form des menschlichen Erkennens, sie ist natürlich von Hause aus rein subjektiv. Beides überträgt Kant auf seine Erkenntnisse a priori und gelangt so zu der sein ganzes Denken beherrschenden Voraussetzung, dass Nothwendigkeit und Allgemeinheit allemal auf rein subjektiven Ursprung zurückzuführen sei. Vgl. Ueberweg System der Logik §. 28. Nun dürfte ihm wohl darin beizustimmen sein, dass der nächste Grund der Evidenz, das eigentlich Ueberzeugende auf den Eigenthümlichken der erkennenden Seele beruhen müsse. Aber rein willkürlich ist es, dass solcher Erkenntniss ausserhalb des Subjekts Nichts entsprechen könne. Subjektiv in diesem Sinne ist alle Erkenntniss, die Sinnliche so gut wie die Verstandes-Erkenntniss. Nach dieser Richtung hin hat die Kantsche Denkweise durch die neuere Physiologie eine erhebliche Erweiterung und theilweise Bestätigung erfahren. Ja die bis auf diesen Tag fast allgemein anerkannte Theorie von den specifischen Sinnes-Energieen bildet gewissermassen ein in Nerven verkörpertes System Kantscher Kategorieen und ein typisches Vorbild für dieselben dar. Warum sollte nicht analog wie für Ton, Farbe, Geschmack so auch für Kausalität, Nothwendigkeit u. s. w. eine specifische Energie denkbar

sein? Und scheint nicht das Krankheitsbild der kataleptischen Fragesucht auf die Ueberreizung oder zwangsweise Innervirung eines derartigen Kausalitäts-Centrums hinzuweisen? (Vgl. unten am Schlusse des 6. Kap.). Allein daraus, dass unsre Schall-, Licht- und Wärme-Empfindungen subjektiv sind, folgt keineswegs, dass Schall, Licht, Wärme überhaupt nur Erscheinungen ohne Realität seien, es folgt noch nicht einmal, dass Erscheinung und Realität sehr verschieden sein müssen. Ueberdies ist gerade in neuester Zeit auch die Theorie der specifischen Energieen von Wundt Grundz. d. physiol. Psychol. und wie uns scheint, mit Recht angefochten worden. Es zeigt sich hier recht deutlich, wie die ganze Arbeit der kritischen Untersuchung unsres Erkennens von Grund aus neu vorgenommen werden muss. Eine so schroffe Trennung ferner wie sie Kant zwischen Anschauung und Denken annimmt lässt sich gar nicht mehr fest halten. Raum- und Zeit-Vorstellungen können sicherlich nicht lediglich der Sinnlichkeit zugewiesen werden. Wenn vollends die Empfindung von Hause aus lediglich subjektiv und die gegenständliche Erkenntniss überhaupt erst das Produkt einer weiteren Entwicklung ist, so ergiebt sich daraus allein schon eine so tiefgehende Auflockerung der Substanz der Kantschen Erkenntnisstheorie, dass von derselben kaum noch irgend Etwas Festes und heut noch Brauchbares übrig bleibt.

Blicken wir auf die Resultate, so war die Lehre von der absoluten Nichterkennbarkeit der Dinge an sich dem gesunden Menschenverstande zu widersprechend, als dass derselbe sich dabei hätte beruhigen können. In der That ist gerade dies der Punkt, an dem man, von den verschiedensten Standpunkten aus und nach den verschiedensten Richtungen hin, über die Kritik der reinen Vernunft, hinauszugehen versucht hat und versuchen musste. Die Erkenntnisstheorie soll erklären, wie die Erkenntniss der Aussenwelt zu Stande kommt; der Nachweis, dass gar keine Erkenntniss möglich sei, ist also gerade das Gegentheil einer Erkenntnisstheorie. Der Abweg, der den scharfsinnigen Denker zu diesem befremdlichen Resultate führte, ist nicht leicht zu verkennen; es ist die oben dar-

gelegte schiefe Auffassung der Apriorität und die kritiklose Uebernahme der überlieferten psychologischen Anschauungen und Begriffe. Anfangs scheint Alles leidlich gut zu gehen. An der Gültigkeit der Erfahrung scheint im Allgemeinen nicht gerüttelt werden zu sollen. Die Einleitung zur Vernunftkritik erkennt unumwunden an, dass alle unsre Erkenntniss mit der Erfahrung anfange (Einl. I.), dass die Erfahrung die Grundlage für gültige synthetische Urtheile abgebe, und erst von dem Vorbilde der Erfahrungsurtheile wird das Vorbild für die Synthese a priori abgesehen (Einl. IV.). Damit hängt zusammen der entschiedene Protest mit welchem er in der 2. Aufl. d. Kr. d. r. Vern. („Widerlegung des Idealismus" bei der Erörterung der „Resultate des empirischen Denkens" gegen den Subjektivismus sich ausspricht. (Kirchmannsche Ausg. S. 235). Aber es ist klar, dass alle Erfahrung zu einem nichtigen Schein zusammen schrumpfen muss, sobald man Raum und Zeit sowie die sogenannten reinen Stammbegriffe als bloss subjektive Geltung habend, daraus hinwegnimmt. Dies wird Anthropologie Buch I. §. 7 Anmerk. Kirchm. S. 23 ausdrücklich behauptet. Einen seltsamen Widerspruch und eine bedenkliche Unklarheit involvirt ferner die ganze psychologische Behandlung unsrer Materie. Einerseits sind Anschauung und Begriffe so eng mit einander verwachsen, so innig auf einander angewiesen, dass Eins ohne das Andere gar nicht gedacht werden, wenigstens als das gedacht werden kann, was es ist. „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind." Daraus sollte folgen, dass es ganz reine, d. h. von aller Erfahrung freie Begriffe gar nicht giebt, dass auch die Begriffe und Erkenntnisse a priori nur in und mit der Erfahrung gegeben sind. Trotzdem werden wir in ein grosses Land der reinen Vernunft eingeführt und die Geographie und Topographie der reinen Begriffe soll nun die Aufgabe der Erkenntnisstheorie sein. Das ist der Widerspruch. Die psychologische Unklarheit aber besteht darin, dass während in so ausführlicher Weise vom r e i n e n D e n k e n gehandelt wird, andeutungsweise und von ferne noch ein e m p i r i s c h e s D e n k e n erscheint, z. B. das synthetische Erfahrungsurtheil. Wie in

demselben die Denkthätigkeit des den ursprünglichen Begriff erweiternden Urtheilens zu Stande kommt, wie empirisches und apriorisches Denken sich überhaupt zu einander verhalten, bleibt eben völlig unklar.

Ueberhaupt erfahren wir über die eigentliche psychologische Natur des Denkens von Kant so gut wie gar Nichts, weder hinsichtlich des Verhältnisses desselben zur Sinnlichkeit noch hinsichtlich des einheitlichen Zusammenhanges der verschiedenen Denkoperationen und Denkgebilde unter einander. In ersterer Hinsicht bietet Wolf ungleich mehr. In letzterer ist die unvermittelte Aufzählung der Kategorieen oft getadelt, und mit Recht. Ein von der sinnlichen Anschauung grundwesentlich verschiedenes Denken und ein aus einer Anzahl unter einander nicht zusammenhängender Stammbegriffe bestehendes Denkvermögen, auf die gleichsam wie auf Filter die rohe Erfahrungs-Masse gebracht wird, um ein Produkt zu geben, das nicht viel besser ist als leerer Schein — das sind zwei gleich starke Zumuthungen an unsren psychologischen Verstand. Ein ebenso richtiger als wichtiger Gedanke Kants ist et, das Denken als die Spontaneität der Seele zu bezeichnen (Kr. d. r. Vern. Kirchm. S. 99 u. ö., Anthropologie §. 7 Kirchm. S. 23). Dies ist ein ebenso fundamental wichtiger Gedanke wie der von der ursprünglichen Subjektivität der Erkenntniss. Bei den geschilderten Irrthümern und Vorurtheilen sowie in Ermangelung aller eindringenderen psychologischen Analyse, mussten aber beide Gedanken in unfruchtbarer Isolirung verbleiben. Aber nicht auf diese vereinzelten divinatorischen Griffe beschränkt sich das Verdienst Kants um die Erkenntnisstheorie und die Philosophie überhaupt, es besteht vielmehr wie gesagt darin, dass er auf die beiden Seiten des Problems, einerseits auf die Subjektivität des Erkennens andrerseits auf die wenn auch durch letzteres nicht berührte Realität der Dinge unablässig hinwies. Die tiefe Kluft, die sich so plötzlich vor den schwindelnden Blicken aufthat, das Bewusstsein, dass dieselbe durchaus überschritten werden müsse, während doch kein Steg und keine Brücke sichtbar oder auch nur möglich schien — das brannte wie Moxa und stachelte wie Pfeffer und Zunder den speculativen Klepper zu kühnen verzweifelten Sätzen.

Vgl. J. B. Mayer Kants Psychologie. Berlin 1870, welches Werk obzwar nach Plan und Anlage im Wesentlichen apologetisch in den Hauptpunkten mit dem Gesagten übereinstimmt. S. 175—181. 205. 268—286 und sonst. Es dürfte den Nutzen dieser so fleissigen Forscherarbeit nicht wenig beeinträchtigen, dass dieselbe nicht in engerem Anschluss an ihren Zweck — d. h. die Darstellung der Psychologie Kants unmittelbar auf die Wiedergabe der psychologischen Anschauungen des Meisters nach systematischer Folge und Ordnung ausgegangen ist, wie nach dem Titel des Buches zu erwarten war, während so fast ausschliesslich das Verhältniss der Philosophie Kants zur Psychologie und was Andere darüber geurtheilt, ins Auge gefasst wurde und fast nur gelegentlich Kants psychologische Lehrmeinungen selbst berührt werden.

In zwei Punkten hatte sich die Kantsche Kritik besonders mangelhaft erwiesen: 1. In der psychologischen Behandlung des Denkens, in welcher sowohl der Zusammenhang desselben mit Anschauung und Erinnerung als auch die einheitliche Ableitung der Stammbegriffe und ihre Zurückführung auf eine Einheit vernachlässigt war. 2. In dem Verhältniss des Denkens zur Aussenwelt, das so wie es Kant hingestellt hatte, ganz unmöglich bestehen bleiben konnte. Der menschliche Geist konnte eine fast absolute Unfruchtbarkeit seines Erkennens unmöglich als letztes Resultat der Wissenschaft hinnehmen. In beiden Stücken hat man alsbald über Kant hinaus zu kommen versucht; in ersterer durch gründlichere Beschäftigung mit der Psychologie, die gerade seit Kant einen erhöhten Aufschwung nahm, in letzterer durch die bekannten gewaltigen aber auch gewaltsamen Anstrengungen der Speculation, welche bei dem Mangel gründlicher induktiver Unterlagen es leicht finden musste, den vorsichtigen und die alten schweren Räthsel respektirenden Gedankengang des Meisters zu überfliegen. Das Ding an sich musste erkannt werden oder es musste gar kein Ding an sich gegenüber dem Denken bestehen bleiben. Vor dieser Alternative stand die deutsche Speculation und sie hat alsbald ihre Wahl getroffen. Es kann nicht unsre Absicht sein, diese speculative Entwicklung von Fichte, der das Ding an Sich zu einer Reflexion des Ich macht, zu Schelling und Hegel, die eine ursprüngliche Identität von Denken und Sein proklamiren, endlich zu Schopenhauer,

der den Willen zum Wesensprincip sowohl des vorstellenden Subjekts als auch der vorgestellten Welt erhebt — im Einzelnen eingehend darzustellen. Ein unverkennbarer Rückgang zu den idealistischen Systemen des 17. und 18. Jahrh. ist eingetreten, und mannichfache Aehnlichkeiten mit denselben im guten wie im bösen Sinne drängen sich unmittelbar auf. Der epochemachende Grundgedanke Kants, die kritische Erforschung des Erkenntnissvermögens ist von den drei erstgenannten völlig aufgegeben. Ausdrücklich bestritten wird er von Hegel z. B. Encyklopädie §. 10. und der Gedanke das Erkennen zu untersuchen ehe man erkenne, dem weisen Vorsatz jenes Scholasticus: „schwimmen zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage" verglichen. (Beiläufig gesagt, ist der Vorsatz schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Tiefe wagt, gar nicht so dumm). Auch Schopenhauer in dieser Reihe genannt zu finden mag befremden, Schopenhauer, der sich selbst für den Vollender der Vernunftkritik hält und allgemein für den originalsten Schüler Kants gehalten wird, Schopenhauer endlich, von dem sein Apologet Julius Frauenstädt, mit einigem Rechte zu rühmen vermag, dass seine Philosophie auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft stehe und in ihren Grundanschauungen namentlich von Physiologen vielfach adoptirt werde! Allein das muss auch den übrigen speculativen Philosophen eine unbefangene Beurtheilung zugestehen, dass sie im Einzelnen auch zur psychologischen Analyse des Denkens manchen werthvollen Beitrag geliefert; und insofern dies geschehen sollen ihre Verdienste später Berücksichtigung finden. Von dem uns hier beschäftigenden Hauptgesichtspunkt stellt sich aber auch Schopenhauer durchaus als speculativen Dogmatiker dar, unbeschadet dessen, dass er Kantianer ist d. h. Kants Lehre von der Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität adoptirt. Losgerissen vom kritischen Grundgedanken des Meisters steht er insofern, als er die kritische Arbeit nicht wiederholt sondern sich damit begnügt einen Theil der von ihm gefundenen Resultate einfach aufzunehmen und auf Grundlage derselben — allerdings unter Berücksichtigung neuer empirischer Materialien — in durchaus dogmatischer Weise zu philosophiren.

Gerade die Art und Weise, wie er empirisches, naturwissenschaftliches Material herbei zieht, bestärkt uns durchaus in dieser Auffassung seines Philosophirens. Nirgend finden wir, dass die Erfahrungsthatsachen in wahrhaft induktiver Weise zum Aufbau einer Theorie gesammelt, gesichtet und als Bausteine verwerthet werden. Sondern von allem Anfange an steht die Theorie fest und die Thatsachen werden nur versammelt gleichsam ad audiendum verbum regium der Speculation. Nehmen wir z. B. in der Schrift von der vierfachen Wurzel den Nachweis der Apriorität: im §. 20. heisst es (Sämmtl. Werke von Jul. Frauenstädt Bd. I. S. 41 „Da wie im nächsten §. nachgewiesen wird, das Gesetz der Kausalität uns apriori bewusst ist.“ Wir sind auf diesen Nachweis gespannt. Was aber folgt im nächsten §.? Eine Seite voll der bekannten Ausfälle auf die „Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren“ und sodann die tönende Versicherung. „Man muss von allen Göttern verlassen sein, um“ — — — etwas Anderes zu wähnen als mit einem Worte die Apriorität und Subjektivität von Zeit, Raum und Kausalität. Nachdem dies ausgesprochen folgen allerdings verschiedene Thatsachen, welche die Behauptung beweisen sollen, oder richtiger die Erklärung der Thatsachen mittelst der Apriorität. - Und ebenso ist es in der Abhandlung über das Sehen und die Farben. Alles was S. hier und dort an Thatsachen beibringt reicht wohl aus nachzuweisen, dass alle Anschauung intellektual sei d. h. auf Denken beruhe, nicht aber zum Nachweise, dass dieses Denken sich in den angeborenen Ideen von Kausalität, Zeit und Raum bewege. Endlich in Welt als Wille und Vorstellung wird in dieser Hinsicht lediglich auf die beiden älteren Schriften, als welche den Gegenstand ein und für allemal erledigten zurückverwiesen. Es ist die Dogmatisirung des Kantschen Systems.

Die Lossagung von der Mühe der analytischen Forschung, der speculative Dogmatismus der zu der Untersuchung schon die fertigen Resultate mitbringt, um sie deducirend den Thatsachen aufzudemonstriren, endlich die leichtfertige Auffassung der Apriorität als angeborene Grundsätze und Erkenntnisse — Alle diese Mängel stellen die genannten Philosophien mit den Idealisten des 16. und 17. Jahrh. durchaus in eine Reihe. Aber ebenso nehmen sie auch an den Vorzügen jener Theil, und mit ihrer Hülfe versuchen sie den Kantschen Dualismus zu überwinden. Die einheitliche Ableitung der Kategorieen und der Nachweis der Erkennbarkeit der Welt sind ihre gemeinsame Aufgabe, der sie mittelst verschiedener Prinzipien und Methoden nachstreben, und in deren Verfolg sie auch für die psychologische Bearbeitung vielfach Erspriessliches geleistet.

Eine vollständige Geschichtsdarstellung würde uns zuweit führen; wir beschränken uns darauf die ohne Frage wichtigsten beiden idealistischen Dogmatiker Schopenhauer und Hegel hinsichtlich ihrer Behandlung obiger Probleme kurz zu vergleichen. Da sehen wir sofort dass Beide trotz ihrer schroff gegensätzlichen Stellung zu einander mehr Gemeinsames haben als sie — namentlich Schopenhauer in seinen masslosen Ausfällen — ahnen mochten. Vor Allem ist das Denken Beiden das Wesentliche des erkennenden Geistes. Wir erwähnten schon dass Schopenhauer alles Anschauen und Vorstellen auf den Intellekt zurückführt. Nicht minder entschieden definirt Hegel: Das Denken ist das Prinzip, die unvermischte Selbstheit des Geistes (Encykl. §. 11. S. 16 2. Ausg. Heidelberg 1827). Das Denken hat zum Produkt das Allgemeine, ist als Thätigkeit das Thätige, sich bethätigende Allgemeine Ebenda §. 20. S. 28. Die sinnliche Gewissheit und die Wahrnehmung sind Vorstufen des Denkens, das Sinnliche ist Einzelheit, das Aussereinander; in der Vorstellung und Wahrnehmung aber ist dem sinnlichen Inhalt schon Allgemeines beigemischt. Eben daselbst. Vgl. Phänomenologie A. I. u. II. Im Gegensatz stehen sie freilich hinsichtlich des Verhältnisses zur Objektivität. Bei Hegel geht das Denken unmittelbar aufs Allgemeine, weil es selbst das thätige Allgemeine ist, es enthält als solches das Wesen der Sache, das Wahre derselben a. a. O. §. 21. Den Denkformen Begriff, Urtheil, Schluss entsprechen die Seinsformen Mechanismus, Chemismus, Teleologie. Vgl. Encykl. S. 154 f. 157. f. 184 ff., während Schopenhauer die denkende Vorstellung selbst für rein subjektiv erklärt, der als alleiniges Correlat nur der Wille in seinen verschiedenen Objektivationen gegenübersteht, und mit einer einzigen Ausnahme, der Erkennbarkeit des eigenen Willens (des Leibes) Vorstellung und Wille ähnlich wie Spinoza die beiden Attribute der Substanz — Denken und Ausdehnung auseinander hält. (W. a. W. u. V. S. 18 f. 162 f., 174, 175 f. 185 u. öfter). Was die innere Organisation des Denkens betrifft, so beruht die dialektische Bewegung bei Hegel wesentlich auf der Identität und Negation. (Vgl. Trendelenburg Logische Untersuchungen 3. Aufl. 1870. Abschn. III. S. 36 ff. Schwegler Gesch. d. Phil. i. Umriss S. 229.), sie bildet das Vehikel, mittelst dessen sämmtliche Kategorieen aus dem leeren Begriffe des Denkens = Sein hervorgeholt werden. Bei Schopenhauer bildet der Satz vom zureichenden Grunde, in seiner vierfachen Gliederung als Grund des Werdens, (Erkenntnissgrund, Seinsgrund und Willensgrund) den Mittelpunkt, auf dem alles Denken beruht. Im Ganzen ist das Denken bei Schopenhauer ein starrer, schroff umgrenzter Begriff. Die sinnliche Empfindung ist ihm — darin steht er ganz auf dem Standpunkte moderner Wissenschaft — keine Erkenntniss sondern lediglich subjektiv, alles Erkennen ist ihm lediglich Produkt des Denkens d. h. Anwendung des Satzes vom Grunde. Aber das sehr wesentliche Zwischenglied zwischen Denken und Empfindung, das beiden verwandt, den Uebergang zwischen ihnen vermittelt, die Erinnerung finden wir kaum

bei ihm erwähnt, ein sicherer Beweis wie fern ihm der Gedanke einer eigentlichen Zergliederung des Denkprozesses gelegen hat, und wie unvermittelt und unorganisch seine Konstruktionen in dieser wichtigen Materie bleiben mussten. Die s. g. anschaulichen Vorstellungen, die er zwischen Empfindung und Begriff einschiebt, stehen zwar zu letzterem in nothwendiger Beziehung, bleiben aber dennoch von ihm ‚toto genere' verschieden. (Satz v. Gr. §. 28. S. 102 ff. W. a. W. u. V. S. 5 1 ff.) Bei Hegel dagegen finden wir von den rohesten Gefühls-Affektionen bis zum höchsten Denken der Vernunft hin einen allmählichen Uebergang, eine organische Entwicklung. Vgl. die freilich sehr verschwommenen Konstructionen der Phänomenologie. Auf die psychologisch durchsichtigeren Ableitungen bei Rosenkranz, Erdmann, Schaller kommen wir vielleicht später zurück. Ganz unklar bleibt bei Schopenhauer das Verhältniss von Zeit und Raum, welche ebenfalls d. i. im Gehirn prädisponirt liegen sollen (Satz v. Grunde §. 21. S. 53. der Frauenstädtschen Gesammtausgabe), oder wie sie an andrer Stelle (§. 35. S. 130. a. a. O.) genannt werden die apriori gegebenen Anschauungen der Formen des äusseren und des inneren Sinnes zur Kausalität, der einzigen Funktion des Denkens. Zwar erfahren wir noch in der Welt als W. u. V. S. 13 der ersten Ausgabe, dass die Kausalität den Raum mit der Zeit vereinige; indessen zu einer organischen Entwicklung der drei Begriffe kommt es auch an dieser Stelle nicht und ebenso wenig zu einer Lösung des Widerspruchs, dass Zeit und Raum reine Formen der Anschauung, apriorische Bestandtheile des Intellekts, gleichwohl aber die Kausalität die einzige Funktion des letzteren sein soll. — Im Uebrigen unterscheidet S. noch den Verstand als Vermögen der intellektualen Anschauungen vermuthlich der oben erwähnten anschaulichen Vorstellungen und die Vernunft als Vermögen der Begriffe, zwischen beiden setzt er einen grundwesentlichen Unterschied, indem er letztere nur dem Menschen beilegt, erstere auch dem Thier. Begriffe entstehen durch Abstraktionen, aus Vorstellungen, sind so zu sagen Vorstellungen von Vorstellungen. Das Denken in Begriffen geschieht durch Verbinden und Trennen (§. 29. und 34. Satz v. Grunde S. 105, 110 ff. W. a. W. u. V. S. 57 ff.) In welchem Verhältniss diese nothwendige Form des Begriffes wiederum zu der einzigen Funktion des Satzes vom Grunde stehe, darüber bleiben wir abermals im Unklaren. Wenigstens vermag uns die Definition der Wahrheit mit ihrer ganz willkürlichen Eintheilung in Logische, empirische, transcendentale und metalogische W. um so weniger zu befriedigen, als von der Wahrheit als der Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande bei S. eigentlich gar nicht geredet werden dürfte. Denn, um das Uebel voll zu machen, der Satz vom Grunde findet bei ihm überall nur nicht auf das Verhältniss von Subjekt und Objekt Anwendung (W. a. W. u. V. S. 13 ff.) obgleich wir doch an einem entscheidenden Punkte in dem s. g. unmittelbaren Objekt d. i. dem eignen Leibe, der objektivirter Wille ist, das An sich der Dinge

unmittelbar erkennen sollen. Die Akte des Willens haben ihren Grund in den Motiven, während der Wille an sich grundlos sein soll. Doch wir brechen hier ab. Es ist klar, dass die Schopenhauersche Erkenntnisstheorie, obgleich sie unzweifelhaft manche fruchtbaren Gedankenkeime in sich birgt, dennoch über die von Kant ungelöst gelassenen Schwierigkeiten nicht hinaushilft sondern dieselben eher noch durch neue und gröbere Widersprüche vermehrt. Die Intellektualität der Anschauung und die unmittelbare Erkennbarkeit des eignen Leibes sind unbestreitbar richtige und wichtige Gesichtspunkte, die wir aber auch bei andern gleichzeitigen Philosophieen finden.

Der Hegelschen Erkenntnisstheorie kann man nicht abstreiten, dass sie über einem einfacheren, verständlicheren Schema sich aufbaut, während das Schopenhauersche System schon durch die Complicirtheit seiner Construktionen sich als das Gewagtere kundgiebt; wenn ersterer überall fliessende Uebergänge, organische Entwicklung, sieht letzterer allenthalben ‚toto genere' verschiedene Gebilde. Bei Hegel finden wir mehr Verständniss für die einheitliche organische Entwicklung des Geistes, bei Schopenhauer mehr geniale Tiefblicke in Einzelheiten unter Anlehnung an die Physiologie. An eigentlichem Psychologischen Gehalt sind Beide gleich arm, und von einer zergliedernden Behandlung seelischer Phänomene Beide gleichweit entfernt. Und ebenso ist Schopenhauer, der für manche Parthien z. B. die Lehre von der sinnlichen Anschauung eine wirklich physiologische Auffassung hat, und den Physiologen z. B. E. H. Weber und Helmholtz*) in der That fruchtbare Anregungen gegeben hat, von dem Gedanken einer allgemeinen physiologischen Begründung der Denklehre gerade so weit entfernt als Hegel, und es ist ebenso vag, wenn Jener dem Gehirn die Prädisposition zu Zeit, Raum und Kausalität beimisst, als wenn Dieser dem Denken von Hause aus die Kraft zutheilt das Allgemeine d. h. sich selbst bethätigend zu erkennen.

Die von Kant gesetzte Kluft zwischen Denken und Sein wollte der Idealismus durch Identificirung Beider überbrücken, Schopenhauer, indem er an einem Punkte wenigstens die Erkennbarkeit des Dinges an sich zuliess. Beide Gedanken, die in ihrer Vereinzelung unfruchtbar, zu vereinigen und weiter ausführen, sehen wir F. D. Schleiermacher bestrebt.

---

*] Vgl. J. C. F. Zöllner über die Natur der Kometen. Leipzig 1872. S. 341 f. 378 ff.

Der Grundbegriff von Schleiermachers Dialektik ist das Wissen d. h. die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein. Diese Uebereinstimmung ist gegeben unmittelbar in der inneren Wahrnehmung, mittelbar in der äussern. Die Formen unseres Erkennens sind zugleich auch die Existenzformen der Dinge. Mit Kant unterscheidet S. Stoff und Form des Wissens. Der Stoff ist durch die sinnliche Empfindung oder die „organische Funktion“ gegeben, die Form durch das Denken oder „die intellektuelle Funktion,“ beide werden auch als Receptivität und Spontaneität einander entgegengesetzt. Raum und Zeit sind die Formen unsrer Auffassung der Dinge, aber auch ebensowohl des Seiens. Ebenso entsprechen die Formen des Wissens Begriff, Urtheil Schluss den Formen der Dinge und zwar der Begriff den „substanziellen Formen“ Kraft und Erscheinung, das Urtheil der Wechselwirkung der Dinge, ihren Aktionen und Passionen Vgl. Ueberweg Grundriss der Gesch. d. Phil. III. S. 237 f. System d. Logik S. 53 f. An Schleiermacher schliessen sich nach zwei verschiedenen Richtungen hin an: 1. Beneke, Ueberweg insofern sie der Erkenntniss der psychischen Zustände durch den innern Sinn unmittelbar materiale Wahrheit beilegen; im Selbstbewusstsein sind Vorstellen und Sein nicht auseinander sondern ineinander. Die Erkenntniss äusserer Realitäten ist zunächst die unsres eignen Ichs, dann aber diejenige fremder Ichs. Theils durch Herabminderung (Depotenzirung) theils durch Erhöhung (Idealisirung) dieses Ichbegriffs erhalten wir die Vorstellung der Menschen, Thiere, Körper, Engel, Gottes u. s. w. Vgl. Ueberweg System der Logik §§. 40 ff. 2. Trendelenburg hinsichtlich der Uebereinstimmung der Formen des Denkens mit denen das Seins, T. sucht die Vermittelung zwischen Denken und Seien in einem Höheren und Früheren, von welchem Beide abgeleitet sind, und findet dieselbe in dem Begriffe der Bewegung. Trendelenburg Logische Untersuchungen I. u. II. Bd. 3. Aufl. Leipzig 1870.

Neben der im Vorstehenden geschilderten Entwicklung der metaphysischen Speculation hat noch die Psychologie — die empirische insbesondere — ihre gesonderte Geschichte gehabt. Kant, dessen eigne Verdienste um die Psy-

chologie untergeordneter Natur waren, hat durch mittelbare Anregung höchst fördernd auf unsre Wissenschaft eingewirkt. Im Allgemeinen ist man wesentlich auf der von Wolff gegebenen und von seinen Nachfolgern Telens, Platner, Tiedemann etwas erweiterten Basis ausgegangen. Als der bedeutendste unter den Schülern Kants ist hier vor Allen Fries (Handbuch d. Psychischen Anthropologie 2. Bd. Jena 1820, 1821. Neue Kritik der Vernunft Heidelberg 1807) zu nennen, daneben, Maass, Hoffbauer, Jakobs u. A. Die Tendenz eine einheitliche Organisation des ganzen Seelenlebens anzunehmen, die wir sogleich bei Herbart als volle wissenschaftliche Ueberzeugung hervortreten sehen, findet sich hier schon vielfach angedeutet. Namentlich der Uebergang von Erinnerung, Gedächtniss, Einbildungskraft durch judiciöses Gedächtniss, abstrahirende und schematisirende Einbildungskraft und die Allgemeine Vorstellung zu den Denk-Operationen des Begriffes, Urtheils, Schlusses ist bereits ein ganz allmählicher. Vgl. Fries Psych. Antropol. §. 35—41.

Das Verdienst des ersten Versuches alle seelischen Erscheinungen aus einem einfachen Element — der Vorstellung — zu erklären, dürfen wir Herbart zuschreiben. Am Meisten ist ihm dies hinsichtlich des Zusammenhanges zwischen Denken und Reproduction gelungen. Das Denken ist den Lehren der Herbartschen Schule zufolge weiter Nichts als eine vervollkommnete und komplicirte Reproduction. Die Hemmung des Gegensatzes während das Gleiche verschmitzt führt ohne Weiteres zur Abstraktion; diese zur Bildung der allgemeinen Vorstellungen und zu Begriffen. Ebenso weist die in allen Herbartianischen Psychologieen widerkehrende Definition Denken heist sich in den Verbindungen der Vorstellungen nach dem Inhalt des Vorgestellten richten unmittelbar auf die Reproduction zurück. (Volkmann, Grundriss Halle 1856 S. 247. Waitz Lehrb. d. Psych. Braunschweig 1849 S. 533. Schilling Lehrbuch d. Psych. Leipzig 1851. S. 21. Lindner Lehrb. d. empir. Psych. Wien 1868. S. 82). Denn diese zwei Arten der Reproduktion unterscheiden alle Herbartianer gleichmässig: *a.* unmittelbare Reproduktion mit dem Gesetz, „Vorstellungen, welche

ganz oder theilweise gleichen Inhalt haben reproduciren einander," *b.* mittelbare mit dem Gesetze: „Vorstellungen, welche Theile einer Gesammtvorstellung sind, reproduciren einander." (Vgl. Lindner a. a. O. S. 53. Volkmann a. a. O. S. 139. 149. 151. Waitz. S. 109f. Schilling a. a. O. S. 43). Es ist aber bereits früher Thl. I. S. 321 bemerkt worden, dass es der Schule nicht gelungen ist, eine dieser Reproduktionsarten auf die andere zurückzuführen, und dadurch muss natürlich auch auf die Ableitung des Denkens dieselbe Unklarheit zurückfallen. Ein weiterer Mangel liegt für uns in der Auffassung der Reproduktion als einer blossen Mechanik der Vorstellungen. Dadurch wird auch das Denken ebenso wie die Reproduktion etwas rein Receptives, was hier der Erfahrung noch vielmehr zuwiderläuft als dort. Haben wir uns damals im 11. Buche des Ersten Theils überzeugen müssen, dass die Erscheinungen der Reproduktion und der Associationen der Vorstellungen sich nicht anders als durch lebendige Gefühlsäusserung, Herrschaft der stärksten Triebe erklären lasse, so werden wir fürs Denken, welches alle unsre bisherigen Untersuchungen als das Ferment der seelischen Entwicklung, als das die Vorstellungsbildung und den Vorstellungslauf Beherrschende nachgewiesen haben, eine solche Mechanik erst recht nicht gelten lassen. Dankbar müssen wir Herbart sein für die Entschiedenheit, mit welcher er auf den innigen Zusammenhang des Denkens mit der Reproduktion hinwies, und in welcher er über seine Vorgänger, Wolf, Reimarus, Fries noch hinausgieng. — Auf die specielle Organisation des Denkens und auf die von den verschiedenen Schriftstellern in verschiedenem Sinne beantwortete Frage nach der Priorität der einzelnen Denkformen (Lindner z. B. hat die Reihenfolge Urtheil, Schluss, Begriff, Volkmann wieder die logisch hergebrachte Begriff, Urtheil, Schluss) gehen wir nicht ein. Ausser bei Waitz, der aus der Association in die Abstraktion, aus dieser in das Urtheil mit dem Satze der Identität und des Widerspruches darauf zum Schliessen und dem Kausalbegriff hinüberleitet, (a. a. O. §§. 48—51) worauf wir bei der Behandlung der betreffenden Materien noch zurückkommen, findet sich nirgends

etwas, das wie eine organische, einheitliche Ableitung aussähe. Die Ableitung des Urtheils aus der Verschmelzung der Subjekt-Vorstellung mit einer unter mehreren sich der Verschmelzung darbietenden möglichen Prädikatbegriffen (Lindner a. a. O. S. 33. Volkmann a. a. O. S. 253 ff.) erscheint uns Nichts weniger als glücklich, schon deshalb nicht, weil es danach lediglich wieder von der todten Mechanik der Vorstellungen abhängen müsste, ob das Urtheil so oder anders zu Stande käme. Ebenso ist über das Verhältniss des Denkens zur Objektivität mit grosser, von uns bereits gerügter Leichtigkeit hinweggegangen, was freilich bei der Stellung der Psychologie im Herbartschen System, wobei dergleichen Fragen in der Metaphysik bereits endgültig entschieden sind, nicht weiter zu verwundern bleibt. Auch Stiedenroth Psychologie Berlin 1821. S. 135—170 kommt aus dem Rahmen der eben geschilderten Schulbegriffe nicht heraus; in der Ableitung der Identität und des Widerspruchs aus dem Urtheil scheint Waitz sich mit ihm zu berühren.

Beneke in seiner Erkenntnisstheorie vielfach durch Schleiermacher beeinflusst, stützt sich bei seiner psychologischen Ableitung des Denkens auf den dritten seiner psychischen Grundprozesse: „Gleiche Thätigkeiten und Angelegtheiten der menschlichen Seele und ähnliche nach Massgabe ihrer Gleichheit streben mehr oder weniger sich mit einander zu vereinigen.“ Lehrb. d. Psychol. §. 47.

Dass von hier aus der Uebergang auf die Denkformen nicht schwer sein kann, leuchtet ein, das Missliche ist nur, dass es an jedem einseitlichen Zusammenhange zwischen diesem und den drei andern Grundprozessen als der Aufnahme von Reizen durch Unvermögen, dem Beharren der Spuren, der Ausgleichung der beweglich gegebenen Elemente durchaus fehlt. Diese gegenseitige Anziehung des Gleichartigen ist nach Beneke ein sehr weitgreifendes Gesetz, das sich namentlich bei der Bewusstseinsbildung (§. 75.) thätig erweist und in der witzigen und der Gleichniss-Combination Vorstufen für die eigentlichen Denk-Operationen der Begriff- und Urtheilbildung hervorbringt, die unter sich und mit den letzteren eine stätige Abstufung vom Ungleichartigen zum Gleichartigen zeigen. §. 121. Die vollkommnere Verschmelzung des Gleichartigen bei gleichzeitiger Abziehung des Bewusstseins vom Ungleichartigen (Abstraktion) giebt den Begriff. §. 124. Dieser ist qualitativ einfacher, quantitativ aber zusammengesetzter als die besondre

Vorstellung. Dieses zwiefache Verhältniss giebt sich dem Bewusstsein dadurch kund, dass das besondre Vorstellen durch den Begriff klarer, dieser durch die Beziehung auf jenes aber aufgefrischt wird. Das ist das Urtheil dessen Prädicat der Begriff, dessen Subjekt das besondere Vorstellen ausmacht. Wenn nun auch diese Ableitung hinsichtlich der s. g. analytischen Urtheile im Kantschen Sinne d. h. wenn man sich auf den Standpunkt unsrer ausgebildeten abstrakten Begriffe und der aus ihnen abzuleitenden deduktiven Schlüsse stellt, im Ganzen richtig ist, so besagt dieselbe doch für die elementare Erfahrungsinduktion gar Nichts. Ueberhaupt leidet dieselbe vor Allem daran, dass die sinnliche Wahrnehmung dem Denken als etwas Besonderes gegenüber gestellt wird, während dieselbe doch selbst nur durch Denkakte zu Stande kommt.

Ebenso unklar, wie das Verhältniss des Denkens zur Sinnlichkeit bleibt dasjenige zur Objektivität. In seinem Lehrb. d. Psychologie erfahren wir über diese auch für die Psychologie wichtige Frage gar Nichts. In seiner Logik und Metaphysik aber treffen wir auf Bestimmungen, die theils einander widersprechen theils seiner Psychologie gegenüber als völlig neue Construktionen auftreten. Beneke unterscheidet dort ein zweifaches Denken: 1. die eigentlich Logische Thätigkeit, wovon wir oben gehandelt, dies ist das Denken im eigentlichen Sinne, das Denken in analytischen Urtheilen. 2. Das synthetische Denken d. i. das Combiniren von Vorstellungen, wobei wir uns nach der Natur der vorgestellten, realen Objekte richten sollen. (System d. Logik I. S. 255. ff. II. S. 199. Vgl. Ueberweg System d. Logik S. 58. Ersteres soll nur subjektiv sein, die Denkformen des Begriffes, Urtheils also den Seinsformen der Dinge nicht entsprechen, dagegen soll zwischen dem synthetischen Denken und dem Sein ein Parallelismus bestehen. Nun eine solche Verdoppelung der Denkthätigkeit muss uns sofort ganz unglaubwürdig erscheinen. Es kommt hinzu, dass gerade das eigentliche Denken der Realerkenntniss fremd bleiben soll, obgleich Beneke sonst der innern Wahrnehmung psychischer Zustände materiale Wahrheit zuschreibt: „Jede Erkenntniss unsrer Seelenthätigkeiten ist die Erkenntniss eines Seins-an-sich d. h. die Erkenntniss eines Seins, welche dasselbe vorstellt, wie es an und für sich oder unabhängig von seinem Vorgestellten ist.“ (Neue Grundlegung zur Metaphysik 1822. S. 10 Ueberweg a. a. O. S. 71.) Es ist ein offenbarer Widerspruch, wenn gerade das s. g. analytische Denken, das mit der Einheit des Selbstbewusstseins zunächst zusammenhängt, der Realerkenntniss nicht theilhaftig sein soll, deren Wurzel das letztere ist.

Fortlages eigenthümliche, von einer noch eigenthümlicheren Terminologie entstellte Seelenlehre haben wir öfter zu erwähnen gehabt. Seine Annahme, dass das Bewusstsein oder die Wahrgenommenheit nur ein Prädikat, eine Erscheinungsform des Vorstellungsinhalts, welcher seinem Wesen nach unwahrnehmbar sei, bilde, haben wir wiederholt verworfen. Dieser unbewusste, erinnerbare Vorstellungsinhalt, ist

Nichts anders als eine leere und obenein unmögliche Abstraktion. Von meiner Vorstellung kann ich mein Vorstellen gar nicht abstrahiren, die Thätigkeit und ihr Produkt sind hier ein und dasselbe; das Bewusstsein oder die Wahrgenommenheit, das Vorgestellt werden ist kein Zufälliges, zum Inhalt der Vorstellung hinzukommendes, sondern ohne dasselbe existirt wohl ein Objekt, ein Ding an sich, aber kein Vorstellungsinhalt. Es ist daher eine reine Fiktion, das Bewusstsein vom Vorstellungsinhalt trennen zu wollen, eine Fiktion, die sich auf die Dauer nicht aufrecht erhalten lässt.

Denn schliesslich ist es doch nicht zu umgehen, dass auch das Bewusstsein in den Vorstellungsinhalt mit einbezogen wird; das Bewusstsein das schlechthin Unzergehbare (denn die Zergehbarkeit ist eine allgemeine Eigenschaft des Vorstellungsinhalts) zergeht in die Zeitreihe, wie auch andrerseits in den s. g. Vorstellungsheerden d. h. den äusseren Gegenständen „gewissermassen schlechthin unzergehbarer Vorstellungsinhalt" zu Tage tritt. (System der Psychologie Thl. I. S. 252. f. 254. 255.) Ueberhaupt aber was ist es mit den allgemeinen Eigenschaften, welche (a. a. O. §. 14—22 S. 119—202 von dem Vorstellungsinhalt ausgesagt werden, der Erinnerbarkeit, der Verschmelzbarkeit, der Complicationsfähigkeit, der Zergehbarkeit? Wie wir schon früher (Analyse des Bewusstseins Thl. I. S. 214) Gelegenheit hatten zu bemerken, dass Fortlages Construktion des Bewusstseins darauf hinauslief, dass dem Bewusstsein unzweifelhafte Denkakte — fragende Thätigkeit - Triebhemmung — zugeschrieben wurden: so sehen wir hier wiederum dem unbewussten Vorstellungsinhalt unzweifelhafte Akte der Bewusstseinsthätigkeit (Erinnerung und Denken) beigelegt. Denn die Unbewusstheit und Erinnerbarkeit ist nichts Anderes als ein verdunkeltes Bewusstsein, eine nicht zur vollen Aktualität gesteigerte Erinnerung; dass die Unbewusstheit keine substanzielle Eigenschaft der ruhenden Vorstellungen sei, dass vielmehr mannichfache Uebergangsstufen bewusste und zur Zeit nicht bewusste Vorstellungen mit einander verbinden, glauben wir im 51. Kap. überzeugend nachgewiesen zu haben. Die Verschmelzung, Complication und das Zergehen (letzteres eigentlich nichts Anderes als das disjunktive Trennen des früher Verbundenen) sind wieder nichts Anderes als das Denken; sie kommen überhaupt nur zu Stande durch die Bewusstseinsthätigkeit und, sobald man von letzterer abstrahirt, bleibt eben schlechterdings gar Nichts übrig, wenigstens kein Vorstellungsinhalt sondern höchstens das hier nicht gemeinte und an dieser Stelle nicht in Erwägung zu ziehende reale Verhältniss der materialen Wahrheit. Indem nun diese Abstraktion gleichwohl vollzogen wird, dem verbleibenden Rückstand aber die realen Gleichheitsverhältnisse beigelegt werden, die nur entweder dem bewussten Denken oder den Dingen selbst zu-

kommen, so erhalten die Vorstellungsmassen dadurch eine Selbständigkeit, die über diejenige der Vorstellungsmechanik in der Herbartschen Schule noch weit hinausgeht und von einer förmlichen Hypostasirung nicht weit entfernt ist. Die Vorstellungen verschmelzen, kompliciren sich, gehen in Disjunktionen auseinander und dienen wiederum eine der andern zum „Vehikel." Eine der hienach möglichen Combinationen dieser verschiedenen Gesetze ist dann die Begriffs- und Urtheilsbildung, auf die wir aber aus den bereits angeführten Gründen nicht mehr näher eingehen, weil eben das Wesen des Denkprozesses als einer eminenten Bewusstseinsthätigkeit in fundamentaler Weise verkannt ist. Nur das mag noch hervorgehoben werden, dass auch bei F. das Bestreben erkennbar ist, die Denkgebilde mit dem Vorstellen in organischen Zusammenhang zu bringen.

Die Gegenwart hat es zu einer grossen Zahl von Versuchen aber zu keiner in weiteren Kreisen anerkannten Erkenntniss-Theorie gebracht. Neben den Lehrmeinungen der Herbartschen und Hegelschen Schule ist die Kantsche Grundanschauung die verbreitetste geblieben und hat namentlich in naturwissenschaftlichen Kreisen Geltung gefunden. Als Vertreter der letzteren ist Wundt (Vorl. Thl. I. S. 390 ff.) zu nennen. Wundt führt, wie schon früher erwähnt wurde, den ganzen Vorstellungs-Process aufs Denken zurück, auch Bewusstsein und Erinnerung sind Schlussprocesse. Im Denken selbst ist ihm der Schluss das Früheste, der Begriff das Späteste. Der Schluss ist die werdende, das Urtheil und noch mehr der Begriff die gewordene Erkenntniss. Der induktive und der deduktive Schluss sind von gleicher Art und unterscheiden sich nur darin, dass letztere sich auf einzelne Urtheile, erstere sich auf Reihen von Urtheilen gründen. Das Material zu unsren Urtheilen, die aus Schlüssen resultiren, nehmen wie aus den Empfindungen Grün, Blau u. s. w. Diese die „primitiven Urtheile" sind keine Erkenntnisse, darin stimmen wir mit W. durchaus überein, aber die natürliche Consequenz, dass sie also subjektive Lust- Unlust-Gefühle- Bewegungstriebe seien, zieht Wundt nicht. (Vgl. A. a. O. Thl. I. S. 41—56). — Nicht ganz in Uebereinstimmung mit diesen Ableitungen erscheint es, wenn Wundt gewissermassen ein höheres und niederes Denken unterscheidend neben und über dem Prozess der Vorstellungsbildung, neben und über die eine grosse Zahl vereinzelter Thatsachen lie-

fernde Erfahrungskenntniss die ordnende Thätigkeit des Denkens, die Erkenntniss der Wahrheit setzt, obwohl er weiss und ausspricht, dass auch die blosse Vorstellungsbildung nicht ohne jene ordnende Thätigkeit möglich ist. In der That bleibt hier ein wesentlicher Unterschied nicht abzusehen, ausser ein solcher, der sich auf den Umfang und Beschaffenheit des dem Denken unterliegenden, dort dürftigen und rohen, hier zahlreichen und wohlvorbreiteten Erfahrungsmaterials bezöge. Das Ziel dieses höheren Denkens ist die Erkenntniss der Wahrheit d. h. das Begreifen ursachlicher Beziehungen des vorliegenden Anschauungsgegenstandes zu anderen Erfahrungsthatsachen (S. 391). Dies leistet der Begriff, der uns das Gesetz der Erscheinung liefert (S. 393). Begriff und Gesetz sind identisch. Der Prozess der Begriffsbildung auf Vergleichen und Unterscheiden beruhend durchläuft die Stadien der Allgemeinvorstellung, des empirischen Begriffes, bis er bei der dritten und letzten Stufe dem abstrakten Begriffe anlangt (S. 394—402). Schon auf der Stufe des empirischen Begriffes aber tritt aus der anfänglich bloss äusserlichen Verknüpfung bald die logische Verbindung und damit alsbald der Charakter eines objektiven Gesetzes hervor. (Kausal Gesetz). Dieser Punkt aber, der Zusammenhang des subjektiven Denkprozesses mit den objektiven Zusammenhängen der realen Dinge bleibt ebenso dunkel wie jener andere, was die Empfindung ist, ehe sie Kenntniss wird. Aus dem blossen Vergleichen und Unterscheiden subjektiver Vorstellungen wird nie ein objektives Gesetz. Ein wichtiger Gedanke liegt keimartig in der Bemerkung angedeutet, dass die Begriffsbildung mit dem Ich beginne, dass sie diese innere Erfahrung auf die Objekte der Aussenwelt überträgt und diese ebenfalls als Subjekte ansieht (S. 399. 400). Dies ist derselbe unseres Dafürhaltens richtige Grundgedanke, dem wir oben bei Schleiermacher, Beneke und Ueberweg begegnet sind, er steht hier einigermassen isolirt und entbehrt der näheren Ausführung und Begründung. Vgl. hiemit desselb. Verf. Grundzüge d. physiologischen Psychologie, Leipzig 1874. S. 675 ff. wo der zuletzt angedeutete Gedanke noch etwas schärfer printirt wird.

Als weiterer Vertreter der naturwissenschaftlichen Behandlung wäre Prof. Dr. P. Jessen Physiologie des menschlichen Denkens Hannover 1872 zu nennen, wenigstens, wenn man den Vorsatz für die That und den Titel des Buchs für den Inhalt nehmen will. Denn eine Physiologie des Denkens d. h. eine Aufzeigung der Nervenorgane oder derjenigen Funktionen von Nervenorganen, welche den Prozess des Denkens vermitteln, giebt uns das Buch nicht, und obwohl dasselbe manches schätzbare Material zur Nervenphysiologie, namentlich zur Aphasiefrage beibringt, so macht es auch nicht einmal den Versuch dasselbe zu einer Physiologie des Denkens zu verwerthen. Der Titel verspricht viel mehr, als der Verfasser zu leisten vermag. Eine Physiologie des Denkens das ist das Ideal der Physiologie und Psychologie, hier finden wir anstatt eines Versuches zur Verwirklichung desselben einzelne physiologische Digressionen im Rahmen einer dem Verfasser anderswoher feststehenden psychologischen Grundanschauung, wonach die Seelenkräfte in Denken einerseits, Fühlen und Wollen andrerseits und Ersteres weiter in Sinn, Verstand, Vernunft eingetheilt werden.

Wir kommen jetzt zu einer Reihe von neueren Bearbeitungen unserer Materie, die uns eigentlich insofern weniger Interesse einflössen, als sie sich von der Physiologie, zu der doch, wie wir an anderer Stelle dargethan, der Zug unserer Zeit unverkennbar geht, wieder weiter entfernen und es unternehmen, die schwierigen Probleme des Denkens rein im Wege der begrifflichen Analyse zu lösen. Eine wirkliche Lösung muss — unsren methodologischen Anschauungen zufolge, uns auf diesem Wege unmöglich erscheinen. Jedoch ist gerade auf unserem Gebiete auch für die rein begriffliche Analyse noch ein tüchtiges Stück Arbeit zu thun, so dass wir alle Ursache haben, die von dieser Seite her gebotenen Beiträge dankbarlichst zu benutzen. Wir betrachten zunächst Prof. J. Bergmann: Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins. Berlin 1870. Das Vermögen scharfsinniger Dialektik und umfassender begrifflicher Analyse wird Herrn B. Niemand mit Grunde abzusprechen vermögen; umsomehr aber wird sein Misserfolg uns in der Ueberzeugung

bestärken, dass diese Mittel allein nicht ausreichen uns in dieser Materie, obgleich gerade sie, wie erwähnt für solche Methode ein besonders günstiges Versuchsfeld darzubieten scheint, wahrhaft fördernd weiter zu helfen. Und methodologisch steht er auf dem Standpunkte, den Ausgangspunkt für die Philosophie in der Psychologie zu suchen, und er proclamirt wiederholt eine empirische Behandlung derselben auch als Vorbereitung für die Ontologie. Aber nicht lange bleibt er diesen guten Vorsätzen getreu. Die Methaphysik sitzt ihm zu tief im Blute.

B. ist wesentlich Kantianer, wenngleich seine Erkenntnisstheorie etwas mit Benekeschen Anschauungen verquickt ist. So klebt er noch ganz und gar an der Kantschen Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen, ja dieselbe scheint sein ganzes Denken zu beherrschen. Denn abgesehen davon, dass derselben S. 154—168 fast ein ganzes Capitel ausschliesslich gewidmet wird, begegnen wir ihr auf allen Schritten. Aber diese ganze Disjunktion hat nach der abschliessenden Kritik Trendelenburgs (Logische Untersuchungen 3. Aufl. 1870 2. Bd. S. 260 f.) welche B. anführt, ohne sie zu widerlegen, die er sogar vgl. die beigegebene Selbstanzeige S. 333 zu adoptiren scheint, heut zu Tage nicht den mindesten Werth. Es fördert unsre Erkenntniss nicht im Geringsten, wenn B. sowohl das Bewusstsein im Allgemeinen (S. 8, 95 u. ö.), als auch die innere Wahrnehmung (S. 35 52 u. öfter), als auch das Denken (S. 136, 144 vgl. dazu S. 333) als synthetische Selbstbestimmung des Ich bezeichnet. Als einen Theil der Wahrheit umfassend insofern es die Verwandtschaft der genannten Seelenphänomene betrifft, lassen wir diesen Nachweis gern gelten und acceptiren ihn bestens. Aber wir fragen natürlich, wie sich denn nun die genannten Seelenthätigkeiten, welche sämmtlich Arten des Bewusstseins sind, von einander unterscheiden sollen, und wir erhalten als Antwort darauf eine — wir können sie nicht anders nennen — als eine rein äusserliche mechanische Schematisirung. B. geht in seinen von ihm als auf Erfahrung und Beobachtung beruhend bezeichneten Ableitungen zunächst von so zu sagen empirischen Bestimmungen des Bewusstseins aus, wobei es gleichzeitig sowohl als Wissen und Erkennen wie auch dem Vorgange Herbarts folgend als Summe des gleichzeitigen Vorstellens bezeichnet wird. (S. 6, 7.)

Hier begegnet ihm nun gleich Anfangs eine Schwierigkeit, die er durch eine Dialektik zu bewältigen sucht, die wir nicht anders als verzweifelt nennen können. Aehnlich wie Aristoteles und Spinoza nimmt er im Wissen ein Ursprüngliches an, das nicht mehr abgeleitet werden kann. „Ein Ursprüngliches muss im Besitz des erkennenden Subjektes als erkennenden sein, damit durch Frkenntnissthätigkeit ein Wissen erworben werden könne. Dieses Ursprüngliche ist das Objekt oder der Gegenstand

der Erkenntniss. Das logische Denken kann kein Gegenständliches erzeugen, es muss ein solches vorfinden und ist darauf beschränkt ein Wissen über dasselbe zu Stande zu bringen.“ (S. 7.) Denn, so lautet der Beweis, die Erkenntnissthätigkeit kann weder damit beginnen, „ein ausserhalb ihrer selbst Liegendes zu ergreifen und in sich überzuführen, noch damit ein bereits in ihrem Besitz befindliches fortzubilden; das erstere nicht, weil alles Erkennen eines Objektes bedarf in seiner Bewegung zum Objekt hin aber noch objektlos wäre — weil das Ich erst Ich ist, wenn es sich entweder auf ein Nicht-Ich oder ein ihm synthetisch beigelegtes Prädicat bezieht; das Andere nicht, weil das Erkennen nicht im Besitze eines Objekts sein kann, wenn es erst in der Thätigkeit, welcher dieser Besitz als Voraussetzung vorher gehen muss, seinen Anfang nimmt, weil nicht das Ich selbst sein Objekt ergriffe, wenn es erst in der auf Grund des Besitzes stattfindenden Bearbeitung existirte.“

Diese Deduktion ist so spitzfindig silbenstecherisch, dass sie auf der einen Seite gar Nichts und auf der andern Alles Mögliche zu beweisen im Stande ist. Wenn das Erkennen eines Objekts bedarf, muss dann dieses Objekt schon nothwendig von Hause aus ein Erkanntes sein? Kann es nicht z. B. ein Gefühl oder eine Triebreaktion sein? und ebenso, wenn das Ich erst Ich wird wenn es sich auf ein Nicht-Ich oder ein ihm synthetisch beigelegtes Prädikat bezieht, kann es sich mit diesem nicht ebenso verhalten? Damit fällt auch der Beweis gegen die zweite Alternative, der Besitz eines Objekts ist nicht in so weit Voraussetzung der Erkenntnissthätigkeit, dass das Objekt bereits ein erkanntes sein müsste, ehe die Erkenntnissthätigkeit beginnen kann. Mit solchen Mitteln wie gesagt lässt sich Alles beweisen und ist in den Zeiten mittelalterlicher Scholastik wie des vor- und nachkantischen Idealismus in der That Alles Mögliche bewiesen. Was hindert denn, daraus sofort die Realität alles unsres Erkennens und selbst Vorstellens u. A. auch der Vorstellung Gottes u. dgl. unmittelbar abzuleiten? Man braucht eben nur zu sagen: Das Erkennen muss ein Objekt haben; dieses um ein Objekt zu sein, muss sein, sonst wäre ja kein Objekt, also auch kein Erkennen u. s. w. u. s. w.

Und was gewinnt denn nun H. B. mit seiner Verbaldeduktion? Keine organische Gliederung und Abgrenzung der von ihm angenommenen Bewusstseinsarten sondern wie gesagt einen mechanischen Schematismus. Denn wie sollte sich nun noch das Denken von seinen Vorstufen der Wahrnehmung und Vorstellung unterscheiden, wenn letztere schon dasselbe wie es selbst synthetische Selbstbestimmung des Ich sind, bereits volle Erkenntniss enthalten? „Es ist wesentlich ein und dieselbe sich mit sich selbst identisch erhaltende Thätigheit, welche ein Wissen von den Objekten erzielt und welche die Objekte behufs dieser Erzielung erfasst hält.“ — — „Kurz das Ich kann sich denkend mit den Objekten nur unter der Voraussetzung beschäftigen, dass es als Ich dieselben zunächst gleichsam mit Beschlag belegt hat; das Denken ist mit-

telbare Erkenntniss und setzt als solche eine unmittelbare voraus."

Dies nun ist der Kern der ganzen Bergmannschen Psychologie. Das Denken ist mittelbares Erkennen, das Wahrnehmen und Vorstellen unmittelbares. Aber was das heissen soll „mittelbares" Erkennen, in welcher Weise es durch das Unmittelbare vermittelt wird, darüber erfahren wir gar Nichts oder doch nur so viel, dass es das Bewusstsein eines Zusammenhanges zwischen den Wahrnehmungen und Vorstellungen sei. (S. 136 u. 144). Ebenso äusserlich schematisch ist die Abgrenzung zwischen Wahrnehmungen und Vorstellungen. Das Wahrnehmen ist direktes, das Vorstellen indirektes Bewusstsein. Die Vorstellung ist weiter Nichts (S. 101) als das Perfektum der Wahrnehmung „das Ich bestimmt sich, insofern es vorstellt, als wahrgenommen habend." Wie nun hier das blosse Zeitverhältniss einen psychologischen Artunterschied bedingen soll, ist sicherlich nicht abzusehen. Dennoch wird auch das Denken demselben entsprechend in ein direktes und indirektes d. h. ein Denken nach Wahrnehmungen und in ein Denken nach Vorstellungen eingetheilt, ein Unterschied, der wofern er überhaupt festgehalten werden kann, was mir sehr zweifelhaft erscheint, sicherlich nicht von der allermindesten Erheblichkeit ist. — Nur konsequent ist es, dass Prof. B. jeden Antheil des Denkens an der Entstehung der Wahrnehmung entschieden läugnet, dass er sich dieserhalb mit Schopenhauer, Lange, Helmholtz, Liebmann u. A. in Widerspruch setzt. Von dem bekannten Thatbefunde, der zur Annahme „des intellektualen Faktors der Anschauung" geführt hat, giebt er Einiges zu. Gleichwohl bleibt er dabei stehen, dass das Gegenständliche der Wahrnehmung keine abgeleitete Erkenntniss sei. „Wir müssen den Unterschied zwischen unmittelbarer oder intuitiver und abgeleiteter oder diskursiver Erkenntniss festhalten." (S. 41). Und nur so viel will er der Entwicklung zugestehen, dass „das Bewusstsein immer besser anfangen lerne."

Man sieht es ist in Allem fast das gerade Gegentheil, von dem, was wir bisher vorgetragen haben und im Folgenden weiter auszuführen gedenken. Das sollte uns nicht abhalten ihm Gehör zu geben. Aber fragen wir schliesslich was nützt dies zur Lösung der grossen von Kant aufgerührten erkenntnisstheoretischen Frage? Dieses so analysirte Bewusstsein soll nun den Gesetzgeber spielen nicht nur für die Form sondern auch für den Inhalt seines Erkennens. Demzufolge kann die empirische Aussenwelt nur subjektiv (phänomenal) sein. Dennoch wird über Kant hinausgehend, mit Beneke die Realität der innern Wahrnehmung (Selbstbewusstsein) anerkannt und demnach auch die Erkenntniss a priori von Dingen an sich proklamirt, aber sie soll sich nur „auf die blosse Form der Dingheit" beschränken. (S. 222 — 232).

Ebenso wie Prof. B. geht Dr. Wilhelm Schuppe, Das Menschliche Denken. Berlin 1870 mit dem guten Vorsatz

ans Werk, seine Denklehre auf der Grundlage des thatsächlich Gegebenen aufzubauen, das Denken als ein gegebenes Objekt zu betrachten „wie die Zustände und Thätigkeiten unseres Leibes, wie den Sternenhimmel über uns und das Steingerölle zu unsren Füssen.“ Aber auch hier wie bei Bergmann überwiegt das speculative Bedürfniss die empirische Analyse, und die für das induktive Geschäft unentbehrliche Unbefangenheit wird erheblich beeinträchtigt durch metaphysische Voreingenommenheit. Denn es stimmt mit jenem Vorhaben schlecht überein, dass gleich an die Spitze der Untersuchung die Definition gestellt wird: „Denken ist Erkennen“ (S. 5). Das ist schon eine sehr kühne Vorwegnahme einer schwierigen Frage. Noch schlimmer freilich ist es das unmittelbar darauf S. 7 die allerschwierigste Frage, die im ganzen Bereiche der Erkenntnisstheorie existirt, über die Frage nach dem Verhältniss des Denkens zur Wirklichkeit in aller entschiedenster Weise abgeurtheilt wird. Will man zu Gunsten des Herrn Dr. S. entgegnen, dass dies mehr gelegentlich, zur Abweisung der Ueberwegschen Definition: „das Erkennen ist die Thätigkeit des Geistes, vermöge deren er mit Bewusstsein die Wirklichkeit in sich reproducirt“ geschehe, so ist zu erwiedern, dass dieselbe Deduktion noch entschiedener S. 32 — 43 durchgeführt wird, ohne dass wir mehr als die einleitenden Vorbereitungen zur Analyse des Denkens passirt haben.

Es ist eben eine dogmatische Grundanschauung des Verf. die ihm bei seinen Untersuchungen des Denkens als massgebender und leitender Ausgangspunkt dient. Daher finden wir auch statt der Begründung nur apodiktische Behauptungen und zum Theil sogar sophistische Verdunklungen. Denn eine apodiktische Behauptung ist, wenn S. 8 darauf hingewiesen wird, dass die „fingirte Zweiheit“ des Vorgestellten oder des Urbildes „nirgend ergriffen, nirgend nachgewiesen werden kann, dass wir nur von Einem wissen u. s. w.“ oder wenn S. 10 aus dem Gegensatz des Erwirkten und des Wirkenden gefolgert wird, dass wir von der Ursache Nichts weiter erkennen können als die Wirkung. Und eine Verdunklung ist es, wenn S. 9 gesagt wird: „Wie kämen wir dazu, diese handgreifliche Welt mit ihren festen unwandelbaren Gesetzen für Schein, für unwirklich zu halten? Sie ist das Wirklichste, was es giebt.“ In der That ein recht passender Ausdruck für die Meinung, dass wir es nur mit Erscheinungen zu thun haben und das

Wesen der Dinge niemals erkennen können. Geradezu komisch wirkt dies Versteckspiel, wenn der Verf. für das Verhandensein unsrer Frage irgend einen muthwilligen Störenfried verantwortlich macht, z. B. S. 32 „Wenn wir aber den natürlichen Zusammenhang zerreissen und diese schöne Welt, — — für nicht wirklich erklären, zu Gunsten einer hinter oder in ihr steckenden — — — so ist es mir so gut, wie jeden Andern unmöglich die willkürlich geöffnete Kluft künstlich zu überbrücken" und S. 34 „nachdem man, sage ich, das Gedachte d. h. die Gedanken von ihrem lebendigen Quell losgerissen und unter dem Namen objektive Wirklichkeit in einen begrifflichen Gegensatz zu ihm gestellt und damit eben eine unausfüllbare Kluft gemacht hat, ist es unmöglich u. s. w." — — — „Nachdem die Gegensätze in dieser Art gefasst werden, sind Denken und Sein überhaupt inkommensurabel." Also die Kluft wäre willkürlich gemacht? Die Inkommensurabilität zwischen Denken und Sein nur durch eine ungeschickte Handhabung entstanden? Also vorher war Alles gut und klar, bis die bösen Buben an der realistischen Ecke die Thür nach der Kluft aufmachten und nun eine Zugluft durch das ganze Gebäude der Philosophie weht? Aber doch schon Plato und Aristoteles kannten die Kluft und mühten sich redlich mit ihr ab und wer Anders hat sie in neuer Zeit am Weitesten geöffnet als gerade Kant? Man muss nur den Dingen und Problemen hübsch gerade ins Gesicht sehen! Mit solchen papiernen Pfiffen wie der Unterscheidung zwischen „Erscheinung" und „Schein" und der Versicherung dass die Erscheinung nicht etwas Unwirkliches, Wesen- und Gesetzloses zu sein brauche, wird die Kluft sicherlich nicht zugeklebt. Und es ist ziemlich nichtssagend, wenn Verf. „die Verantwortung dafür" ablehnt, dass man das Leben einen Traum nenne, und zu kahl und wohlfeil ist doch sein Trost: „Jedenfalls ist dieses Scheinleben ganz erträglich und der Schein so gesetzmässig und zuverlässig unterscheidet sich thatsächlich nicht von der sogenannten Wirklichkeit." S. 39. Unter Wirklichkeit versteht kein Mensch Sinnes- und Bewusstseinsphänomene, unter Wissen Niemand ein blosses Vorstellen oder Erkennen psychischer Erlebnisse. Man muss auch mit seinen Gedanken ehrlich sein, man muss nicht wie ein Gründer sich und Andern weiss machen, dass man eine Million besitze, wenn man nur Papier hat, man muss nicht versichern die Wirklichkeit zu erkennen, wenn man nur die Erscheinung meint. Ob es möglich ist, mit seinem Denken über die Erscheinung hinauszugehen, ob unser Erkennen dies in Wahrheit thut oder nicht, und eventuell wie es geschieht, das ist ja eben die Frage, das ist ja die Aufgabe der Erkenntnisstheorie und offenbar macht Dr. S. sich „ganz handgreiflich des alten oft gerügten Fehlers schuldig, um eines erwünschten Resultates willen die bezüglichen Voraussetzungen einzuschmuggeln," wenn er unmittelbar nach dieser Selbstverwarnung S. 39 versichert „so kann kein Zweifel sein, dass unser ganzes Denken und Erkennen kein Eindringen in Dinge ist." Das ist es ja gerade, was eben zu untersuchen ist.

Sehen wir von diesem πρῶτον ψευδός ab, so erkennen wir die rüstige, energische Denkerarbeit, die auch in einer gewissen Frische der Darstellung zu Tage tritt, gerne an, um so mehr bedauern wir, dass die ganze Procedur des Verf. lediglich dazu angethan ist, seine ganzen Anstrengungen zu vereiteln. Es ist ein sonderbares methodologisches Auskunftsmittel, das Denken unter den Begriff der Bewegung zu stellen in demselben Augenblick, in welchem auf Trendelenburg dafür, dass er die Bewegung zum Fundament seines Systems macht, ein ironischer Seitenblick geworfen wird. S. 13. Subjekt der Denkbewegung sind die Gedanken (Vorstellungen). Die Richtung der Bewegung ist das Zu- und Voneinander also Verbinden und Trennen. Die Ursache der Denkbewegung muss in den Gedankenelementen selbst liegen, sie soll aus einer Untersuchung derselben auf induktivem Wege ermittelt werden. Um nun die schwierige Frage zu beseitigen, von welchen Gedanken jene Induktion ausgehen soll (vgl. Einleitung S. 3) hat Verf. die nützliche Auskunft ersonnen, dass die Denkbewegung selbst unfehlbar sei, alle Irrthümer sind nur materiell, ein formal unrichtiger Schluss ist erst auf der Stufe der logischen Verbildung S. 23 nicht aber auf dem Boden des natürlichen Denkens möglich. Wenn wir an dieser sehr bestreitbaren Behauptung vorbeigehen, so begegnen wir zunächst der bereits charakterisirten Behandlung des Begriffes der Erscheinung S. 34—45 und darin der sonderbaren Bemerkung „Was Zeit und Raum sind, unterfange ich mich nicht zu sagen; nach dem oben dargelegten Standpunkte habe ich auch ein Recht an dieser dornigen Frage vorüberzugehen." Der Grund dieser Verlegenheitsäusserung ist, dass S. sich ausser Stande sieht die „reine Form der Anschauung fest zu halten." Das möchte noch hingehen, solche weise Selbstbescheidung hinsichtlich der Dinge, die man nicht weiss, ist sogar zu loben. Gleichwohl begegnen wir S. 45 u. 92 der Bestimmung, dass Zeit und Raum der Erscheinung angehören, es wird im Abschnitt VIII das Wesen der Zahl daraus deducirt und S. 92 erfolgt die Ableitung der Raum- und Zeit-Grössen und Formen; freilich in nicht sehr befriedigender Weise z. B. S. 95 „die gerade Linie ergiebt sich sofort als der Raum resp. Raumtheil zwischen zwei Punkten."

Die Erscheinung nun, welche die Analyse unsres Verf. in drei Elemente 1. eine Affektion eines Sinnes, 2. in eine räumliche, 3. in eine zeitliche Bestimmtheit zerlegt (S. 43) ist noch nicht Denken, sie wird es durch die Erhebung ins Bewusstsein, welche als erste Bewegung, als ein Werk der Identität, aber noch nicht selbst Identität im übrigen aber als undefinirbar bezeichnet wird; die so gewonnene Vorstellung lebt in der Erinnerung fort und wird durch ein Wort fixirt, mit der zweiten Vorstellung tritt dann unfehlbar das erste Urtheil ein „Dies ist dasselbe wie jenes oder nicht dasselbe." „Eben dieselbe Macht des Denkens, welche den Nervenreiz in ihrer eigenthümlichen unsagbaren Thätigkeit zur festbestimmten und begrenzten und dadurch wieder erkennbaren und unterscheidbaren Vorstellung macht, eben diese ergreift in ihrer Rastlosigkeit aufs Neue das eben gewonnene Produkt. Nun erscheint sie als

Vergleichen und Beziehen, ist aber dennoch Nichts Anderes als vorher.“ Damit ist ebenso wie oben bei Prof. Bergmann das Denken mit dem Wahrnehmen und Vorstellen wesentlich gleich gestellt und ebenso wie dort vermissen wir bei S. jede organische Abgrenzung des Denkens von seinen Vorstufen. Es ist an sich ein ganz richtiger analytischer Gedanke, dass das Denken seinem Wesen nach aus letzteren hervorgehe, aber das Wesen des Denkens kann nicht voll erfasst werden, ohne dass es zugleich von den übrigen Seelenthätigkeiten scharf unterschieden wird.

In dieser Weise geht nun die Ableitung fort zum Begriffe der Identität, Negation, Gleichheit und Aehnlichkeit, es werden mehr oder minder glücklich die verschiedenen Kategorieen aus der Identität abgeleitet. Verhältnissmässig ziemlich spät (erst im XIII. Kap.) erscheint die Kausalität, obwohl dieselbe auch bei den früheren Ableitungen schon Verwendung gefunden hatte. Und auch hier erfahren wir über sie neben anderem Richtigen hauptsächlich „Dass dieser Gedanke von Haus aus da ist, dass er unwillkürlich und unbewusst sich mit jedem Eindruck verbindet, ist eine unmittelbare Erfahrungsthatsache.“ Auch aus der Identität, wird er nicht abgeleitet. „Diese beiden apriorischen Principien dürfen wir als constitutiva der menschlichen Seele ansehen.“ Eine einheitliche Beziehung beider wird nicht gegeben und gegen die Ableitung der Kausalität vom Willen wird ausdrücklich polemisirt.

An den Vorzügen und Mängeln der letztgenannten beiden Werke nimmt vollen Theil: Denken und Wirklichkeit, Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie von A. Spir. Leipzig 1873 (der zweite Theil ist in diesen Tagen ausgegeben). Einen bleibenden Werth erhält das Buch durch die reichen litterarischen Nachweissungen, namentlich durch sorgfältige Darstellung der neueren Englischen Philosophen. Im Uebrigen aber zeigt es in Methode und Resultaten nur noch eine Steigerung der Mängel und Willkürlichkeiten seiner Vorgänger. Man kann nicht schärfer und witziger den in der Philosophie noch vielfach umgehenden Dogmatismus geisseln, als Verfasser es S. 5 der Einleitung thut: „Wenn ein Astronom über die Mars- und Jupiterbewohner, über deren Sitten, Lebensgewohnheiten, sociale und politische Einrichtungen Hypothesen aufstellen wollte, so würden Alle dies für einen blossen Scherz und einen müssigen Zeitvertreib halten.“ Vortrefflich! Nur muss sich nun auch der Herr Verfasser seinerseits recht sehr vor dem Dogmatisiren in Acht nehmen. Statt dessen folgt er ohne

Weiteres dem uns nun schon zur Genüge bekannten Fahrwasser seiner Vorgänger, spricht, nachdem jene tönende Rede über die Marsbewohner kaum verklungen ist, ohne jede Anwandlung zu einem bescheidenen: „Wie mir scheint oder dgl. das grosse Wort aus: Die kritische Richtung (gemeint ist, wie sich sogleich ergiebt, der orthodoxe Kantianismus) ist in der Philosophie die einzige berechtigte und wissenschaftliche; ich werde daher nur die Werke und Lehren der kritischen Philosophie in Betracht ziehen.“ S. 6.

Mit welcher Energie er dieser Enthaltsamkeitsmaxime folgt, zeigt sich S. 106: „Physiologische und psychologische Bedingungen müssen von der Erkenntnisslehre hauptsächlich nur als störende und irreführende Elemente in Betracht gezogen werden.“ Und da wir starke Ausdrücke lieben, wird diese kühne Behauptung durch die Kraftstelle illustrirt „Dass 2 + 2 = 4, das würde wahr bleiben, auch wenn unser Denken an einen Strohsack anstatt eines Gehirns gebunden wäre.“ Nun wir sind wahrlich sehr weit entfernt, die unfehlbare Alleingeltung unsrer auf Physiologie basirten Methode zu proclamiren. Aber dieses dogmatische von vornherein Absprechen über so gediegene Arbeiten wie diejenigen eines Weber, Fechner, Lotze, Helmholtz u. v. A. die brusque Zurücksetzung derselben hinter die Englischen Empiristen S. 8 („Nein Deutschland ist gewiss nicht das Land des Empirismus“) zeigt ihrer ganzen Art nach, dass Verf. sich mit diesen Arbeiten nicht beschäftigt oder sie *nicht* verstanden hat. Der Gedanke, dass die Erforschung der thatsächlichen Bedingungen unsres Erkennens für die Beurtheilung der Natur und der Tragweite desselben von der grössten Wichtigkeit sein müsse, ist ein so nahe liegender, dass es sich verlohnen müsste auf denselben und auf die Art und Weise wie er von Forschern ersten Ranges ausgeführt worden, etwas näher einzugehen. Trotz seines absprechenden Protestes zeigt er sich natürlich auf Schritt und Tritt beeinflusst und bestimmt von psychologischen Voraussetzungen, die er völlig unerwiesen und unberechtigt in seine Argumentationen einführt. So ist es ihm, um Eines statt Vieler anzuführen, eine grundlegende Behauptung, dass die Empfindungen der Farbe, Wärme, Härte u. s. w. von Hause aus und unmittelbar als Eigenschaften äusserer Dinge aufgefasst werden. Diese aber wird S. 126, 158 u. öfter ohne jede Spur eines Beweises als richtig angenommen; was doch gewiss um so weniger geschehen durfte, als gerade diese Frage in der nah verwandten Disciplin der Psychologie lebhaft discutirt oder eigentlich gegen ihn bereits entschieden ist. Mit nicht besserer Begründung wird gleich am Anfange das Vorhandensein von Principien a priori behauptet, das Wesen der Vorstellung als ursprüngliche Affirmation (Meinen Glauben) gefasst, Alles das auf keinen besseren Grund hin, als auf den negativ kritischen Nachweis, dass es den Empiristen

und Sensualisten bis jetzt nicht gelungen sei, aus der Empfindung die Erkenntniss abzuleiten.

Dass schliesslich Verf. von seinen willkürlichen Festsetzungen nicht den mindesten Erfolg hat, das Räthsel des Zustandekommens von Erkenntniss nicht gelöst, Erkenntniss äusserer Dinge und die ganze Metaphysik für ein unmögliches Hirngespinst erklärt wird, war ziemlich voraus zu sehen. Doch das ist das Gemeinsame dieser ihren Lehrer meisternden Kantianer, dass sie in einen fast völlig nackten Subjektivismus gerathend Zweck und Ziel aller Erkenntnisstheorie so gründlich verfehlen, dass ihnen, um nur dies noch anzuführen, die Hauptbegriffe „Wahrheit“ und „Irrthum“ in bedeutungslosse Relativitäten verschwimmen.

Wenn Etwas geeignet ist, uns in dem Vertrauen auf unsre Methode zu bestärken, so ist es gerade der völlige Misserfolg dieser mit soviel Zuversicht und Selbstvertrauen unternommenen Lösungsversuche. Blicken wir zurück, so kommen in Einem alle Schulen und Systeme alle Psychologen und Logiker überein, und das ist: der innige, organische Zusammenhang des Denkens mit den ihm vorauf-liegenden Seelenthätigkeiten des Bewusstseins und der Erinnerung, wie sehr sie auch in der Art der Aufzeigung dieses Zusammenhanges und der Folgerungen daraus von einander abweichen mögen. Vergl. noch: H. Lotze Logik Drei Bücher vom Denken u. s. w. Leipzig 1874. Ulrici Compendium der Logik u. a. zahlr. Schr. L. George Lehrb. d. Psychologie Berlin 1854.

3. Sprachgebrauch, Etymologie und Dialektik des Denkens.

Das im vorigen Kapitel Dargestellte gestattet uns wenigstens den wissenschaftlichen Sprachgebrauch der älteren und neueren Philosophen festzustellen; in Verbindung mit dem grammatischen Sprachgebrauch wird das hinreichen, die für den Anfang unsrer Untersuchungen so wichtige Frage zu beantworten, was wir unter Denken verstehen, welche seelischen Vorgänge wir unsrem analystischen Verfahren zu unterwerfen haben. Es springt nemlich sofort in die Augen, dass der Begriff Denken in seiner besondern, uns heute geläufigen Bedeutung sich gerade so allmählich gewissermassen individualisirt und herauskristallisirt hat, wie wir es in einem früheren Buche mit demjenigen „des Bewusstseins“ sahen. Denken *νοεῖν* ist dem Plato und dem Aristoteles diejenige Erkenntnissthätigkeit, die im Gegensatz zu der sinnlichen Erfahrung Wissen, Gewissheit d. h. Erkenntniss des Wesens und Grundes gibt. Hierin und in dem weiteren Entwicklungsgange

der Erkenntnisstheorie lag es mit einer gewissen Nothwendigkeit, dass der Begriff des Denkens zunächst ganz allgemein und (von den Stoikern) gerade zu mit dem der Seelenthätigkeit identisch gefasst wurde. Ganz auf diesem Standpunkte und in diesem Sprachgebrauch finden wir Cartesius und Spinoza. Erst Locke beginnt denselben einzuschränken und zwar auf die vorstellende Thätigkeit der Seele. Seit Wolff und Kant begegnen wir dann unsrem modernen Sprachgebrauch, wonach unter „Denken" die in den Formen des Begriffes, Urtheils und Schlusses verlaufende Erkenntnissthätigkeit verstanden wird.

Diese Entwicklung des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs (deren detaillirteren Nachweis wir gelehrteren Federn überlassen müssen) spiegelt sich nun mit merkwürdiger Genauigkeit in dem noch heute vorhandenen gemeinen, volksthümlichen Sprachgebrauch wieder. Adelung und Grimm geben übereinstimmend die Bedeutung des Wortes Denken im weitesten Sinne dahin an: Vorstellungen mit Bewusstsein haben, wobei aber wiederum der Begriff Vorstellungen im weitesten Sinne, in welchem auch Gefühle und Begehrungen darunter fallen, zu verstehen ist. In diesem Sinne brauchen wir auch heute noch das „Ich denke also bin ich" sagen wir: „ein lebloser Körper denkt nicht." Nur aus dieser ursprünglichen weitesten Bedeutung ist es zu verstehen, wenn das Wort noch heutzutage so oft gerade zur Bezeichnung von Gefühls- und Willensrichtungen gebraucht wird, z. B. „ich denke (oder gedenke) zu verreisen" „ich denke einen tiefen Schlaf zu thun;" so sagt man auch bisweilen „an Jemanden denken", wenn man sagen will Jemanden lieben. Neben dieser weiteren (dem Sprachgebrauch der Stoiker, Kartesius und Spinoza's entsprechenden) Bedeutung finden wir die engere = vorstellen, an etwas denken. In diesem Sinne bezeichnet das Wort hauptsächlich den Lauf und die besondere Richtung unserer Vorstellungen, wie wir dem entsprechend auch die Worte „Gedanken" und „Vorstellungen" völlig gleichbedeutend brauchen, z. B. „seinen Gedanken Audienz geben" d. h. die Vorstellungen ihrem unwillkürlichen Lauf überlassen. Damit im engsten Zusam-

menhange steht die fernere Bedeutung des Worts für die Thätigkeiten der Erinnerung z. B. er kann lange denken, des Gedächtnisses (von Gedanken) und der Phantasie (Dichten und Denken). Erst hieran schliesst sich dann die uns vornehmlich interessirende engste Bedeutung des Denkens als Erforschens der Wahrheit: nachdenken, überlegen, erwägen.

Man wird nicht fehl gehen, wenn man jene allgemeinere Bedeutung zugleich auch für die älteste ansieht. Denken kommt von dem Althochdeutschen Dank, Dankjian, Thankyan, welches Graaff (Althochdeutscher Sprachschatz) von Sanskritischen cax sprechen von cak leuchten, von tag wünschen oder von tark betrachten, vorstellen ableitet, während, Bopp an cint Denken, Adelung an das Schwedische danka herumschweifen und δινειν hin und herbewegen und Grimm an thing Versammlung anknüpfen. Das griechische νοῦς, νοειν wird abgeleitet (cfrs. Fick Vergleichendes Wörterbuch der indogerm. Sprache 2. Aufl. 1870) von gnâ aus gan (durch â weitergebildet) kennen, identisch mit der Althd. Wurzel Kan zugleich kennen und zeugen nosco und gignere. — Es scheint, dass aus dieser älteren allgemeineren Bedeutung = kennen, vorstellen sich die neuere erst herausgebildet hat im Deutschen durch Zusammensetzungen wie „hin und her denken, überdenken, letzteres gleichbedeutend mit überlegen, in welchen Verbindungen die Präposition über eine Bewegung längs einer Sache andeutet, ich überlege mir eine Sache heisst ich bewege sie gleichsam an meinem ganzen Vorstellungsinhalte vorüber, während umgekehrt beim überdenken einer Sache ich mein Vorstellen über die Sache fortbewege. Interessant ist noch das Synonym „forschen" von forscôn, forsca die Frage, welches Graaff und Adelung übereinstimmend als Frequentativum und Intensivum von prach davon fragên fragen vergl. Dänisch varsken, Holl. vergen ableiten, verwandt damit ist wieder prah die Wurzel von sprehan sprechen. Während im Griechischen sich das νοειν unmittelbar aus der alten Stammwurzel jna, gan, erkennen, zeugen herausbildet und die Gemeinschaft in den verwandten Wortformen γιγνομαι und γιγνωσκω noch deutlich

sichtbar bleibt, bilden sich im Lateinischen für unsren Begriff ganz neue Formen cogitare von coagitare versammeln, ähnlich considerare gleichsam zusammenschauen, vergleichen und meditari von μελετάω üben von μελος Lied, Bewegung gleichsam hin und herbewegen.

Aus allen diesen etymologischen Andeutungen, die wir weit entfernt sind hier erschöpfen zu können, ergiebt sich unsres Erachtens zweierlei mit grosser Bestimmtheit: einmal dass der Begriff des Denkens in unsrem Sinne ein neuerer aus dem älteren allgemeineren des Kennens, Erkennens, Vorstellens hervorgebildet ist und zweitens dass demselben deutlich die Vorstellung einer gewissen Bewegung der Gedanken oder Vorstellungen, theils einer Vereinigung derselben, theils der Hin- undherbewegung derselben am Objekte zum Behufe der Vergleichung. Und auch das stimmt wieder gut mit den Versuchen der einzelnen Philosophen den Denkprocess psychologisch zu erklären, die wir im vorigen Kapitel zu registriren hatten.

Das Denken ist danach unzweifelhaft eine Thätigkeit der Seele, die auf das Hervorbringen von Erkenntniss gerichtet ist. Dass dieselbe wesentlich in den logischen Formen des Begriffes, Urtheils, Schlusses verläuft, wusste man bereits seit Aristoteles, aber grosse Unklarheit und Unsicherheit herrscht bis auf diesen Tag darüber, ob das Wesen dieser Formen im Verbinden und Trennen, Vergleichen und Unterscheiden oder bloss auf dem Spiel der Ideenassociation beruhe oder endlich ob gewisse apriorische Formen dem sinnlichen Erfahrungsstoffe gleichsam wie ein höheres geistiges Perceptionsorgan gegenüberstehen und demselben, der an sich dunkel sei, zur Erkenntniss erheben. Das blosse Verbinden und Trennen — Hobbes nennt es ganz grob addiren und subtrahiren — kann das eigenthümliche Wesen des Denkens nicht ausmachen. Denn das ist das Wesen jeder Kraft, dass sie Verbundenes trennt, Getrenntes verbindet. Es kann nur von einem geistig-logischen Verbinden und Trennen die Rede sein und das ist dann das Vergleichen und Unterscheiden. Aber auch dieses drückt das Wesen des Processes nicht mit

hinlänglicher Schärfe aus; das Vergleichen und Unterscheiden kommt erst zu Stande durch die Einheit und als Einheit das heisst: nur ein Einheitliches kann vergleichen und unterscheiden und dieses einheitliche Subjekt bringt als Produkt seines Vergleichens und Unterscheidens wiederum hervor eine Einheit den Begriff u. s. w. Mit dieser Kantschen Definition sehen wir uns aber sogleich auf die Apriorität hingewiesen. In der That ist die Einheit nicht bloss eine der Kantschen Kategorien sondern es ist auch diejenige, von welcher aus sowohl ältere Psychologen z. B. Wolf und Reimarus als auch neuere Kantianer (Schuppe, Spir) alle übrigen haben ableiten wollen. Allein auch dieses scheint nicht hinreichend das Denken vom Bewusstsein und der Reproduktion zu unterscheiden. Denn auch diese beiden erscheinen doch ganz und gar auf die Einheit gestellt. Alle höheren Bewusstseinsgebilde, das s. g. aktive Bewusstsein, der Horizont das Selbstbewusstsein zeigten sich als Einheiten, die Reproduktion sahen wir von dem Gesetze der Aehnlichkeit und Verschiedenheit beherrscht, und auch hier bildet die Einheitlichkeit und Enge des Bewusstseins mit ihren Verdrängungserscheinungen den wichtigsten Faktor. Sind nun alle diese Seelenthätigkeiten Eins und Dasselbe oder wodurch unterscheiden sie sich von einander? Dies ist ja zugleich auch die grosse Frage, ob das Denken eben weiter Nichts sei, als die aus den Sinnesempfindungen und der Reproduktion zusammengesetzte Erfahrung; eine Frage, die für uns um so dringender geworden ist, je mehr wir heut zu Tage überzeugt sind, dass die Processe der Wahrnehmung und Vorstellung ganz und gar mit auf dem Denken beruhen. Sehen wir jetzt zu welcherlei Grundlage oder Hülfsmittel die Physiologie uns zur Inangriffnahme unsres Problems darbietet.

4. Physiologie des Denkens.

Im Ganzen lässt sich zur Physiologie des Denkens nicht viel mehr sagen als zur Physiologie des Bewusstseins und der Reproduktion. Es giebt kein besondres Denkorgan, wie es kein besonderes Bewusstseins- oder Gedächtniss-Organ gab. In den Hemisphären des grossen Gehirns haben wir entschieden

das Organ des klareren, bewussteren Denkens. Diese am meisten entwickelten Verbindungsfaser-Systeme mit den massenhaften Erinnerungszellen in der Rindensubstanz und den fundamentalwichtigen Empfindungs-Bewegungs-Ganglien an der Basis bilden ohne allen Zweifel das Substrat für alle höheren psychischen Prozesse des Bewusstseins der Erinnerung und des Denkens. Aber es ist nicht minder sicher, das auch in den niedrigeren, weniger entwickelten Centralorganen eben dieselben Processe nur minder vollkommen von Statten gehen. Erinnerung, Bewusstein, Denken entwickeln sich gemeinsam und werden in jedem höheren Organe in dem Grade besser geleistet, je vollkommener dasselbe ist. Was dem grossen Gehirn sein ungeheures Uebergewicht über alle andern Hirntheile verleiht, das ist die Concentration aller Empfindungs- und Bewegungs-Bahnen in den Ganglien der Basis also der grösste Reichthum an Empfindungen, die freieste Herrschaft über die Bewegungen sowie endlich die unzählbare Vielheit der Erinnerungsganglien in der grauen Rindensubstanz.

Wir müssen uns hier auf einen Augenblick zu jenen Betrachtungen zurückwenden, die wir im 57. Kap. (I. S. 325 ff.) zu einem vorläufigen Abschluss gebracht oder richtiger abgebrochen haben. Wir verglichen dort den Bau eines Hirntheils mit der Gliederung eines Heeres in zwei Treffen. Das erste Treffen bildeten die Empfindungs- und Bewegungs-Centren an der Basis, das zweite die Erinnerungsheerde in der Rinde. Indem wir uns nach dem Träger der Einheit des Bewusstseins in dem Hirntheil umsahen, mussten wir sehr bezweifeln, denselben etwa in der Anordnung der Basaltheile anzutreffen. Wir wissen bereits aus früherem, dass wir die seelische Einheit niemals in der Form eines Zusammenlaufens aller Leitungsbahnen in Ein Centrum nachzuweisen erwarten dürfen. Die sensibeln Leitungen treten zwar wahrscheinlich bereits in gewissem Grade geordnet in jene Basalganglien ein, insofern die Fortsetzungen der sensibeln Nerven des Rumpfes und der grossen Sinnennerven in gruppenweis bei einanderliegenden Zellen endigen mögen. Von den motorischen Bahnen wissen wir dies mit ziemlicher Sicherheit. Diese werden vom grossen Gehirn aus in der Regel nur in Grup-

pen innervirt, während die Coordination der einzelnen Muskeln zum Gesammteffekt von den niedrigeren Centren, namentlich dem Kleinhirn aus besorgt wird. Es ist sogar möglich, dass auch bereits Erinnerungs-Complexe von Bewegungsgefühlen bereits hier in grössere Gruppen geordnet abgelagert seien mögen. So sehr nun Alles dies schon das Vorhandensein einer gewissen Ordnung in den Zellen des Empfindung-Bewegungs-Heerdes wahrscheinlich zu machen geeignet erscheinen mag, so fehlt doch an einer wirklichen Einheitlichkeit viel. Immer wird es dabei bleiben müssen, dass wir hier nicht die Einheit des Denkens sondern die demselben als zu verarbeitendes Material unterliegende Mannichfaltigkeit zu suchen haben.

Die Einheit des Denkens, wie auch die des Bewusstseins dürfen wir daher jedenfalls nur in den Erinnerungsheerden der Rindensubstanz suchen. Allein auch hier fehlt es, wie wir wissen, an einem centralisirenden Einheitspunkt und wir müssen uns damit begnügen wie im 57. Kap. I. S. 325 geschah, nachzuweisen, dass dieses Organ in seiner Anlage wenigstens die Möglichkeit einer einheitlichen Funktion darbiete. Diese Möglichkeit beruht auf der allseitigen Verbindung der Zellen untereinander. Wie die neuesten histiologischen Untersuchungen ergeben, geschieht diese Verbindung nicht durch direkten Austausch von Nervenfasern, sondern die Fortsätze verästeln sich immer dünner und feiner, bis sie sich schliesslich in aller feinste, kaum durchs schärfste Mikroskop erkennbare Fibrillen spalten, welche eine Art von Netz oder richtiger Filz bilden. Dieses Terminalfäserchennetz ist die letzte Endigung der Ganglienfortsätze und bildet die schliessliche Verbindung aller Ganglienkörper unter einander. Diesem Befunde entspricht es und bestätigt die Richtigkeit desselben, dass sowohl der Ganglienkörper selbst als auch seine grösseren Fortsätze unter einem scharfen Mikroskop deutlich eine fibrilläre d. h. feinfaserige Struktur zeigen, die Fibrillen des Terminalfasernetzes also schon im Ganglienkörper präformirt erscheinen. Ein ganz ähnliches Verhalten wie diese echten Nerven-Elemente zeigen nun aber auch die bisher für psychisch ganz indifferent gehaltenen Bindegewebs-Elemente.

In dem bindegewebigen Stroma, in welches die eigentlichen Nervengebilde eingebettet sind, hatte man schon längst einen grossen Reichthum mannichfaltiger Gebilde entdeckt; es zeigte sich, dass dasselbe in seinen feineren Ausläufern eine Gliederung eingeht, welche derjenigen der Nerven-Elemente durchaus ähnlich ist. Es giebt unzähliche Gliakerne, Bindegewebskörper, entsprechend den Ganglienkörpern mit ähnlichen sich verschlingenden Fortsätzen. Je weiter man in diesen Untersuchungen fortschritt, je schärfer man beobachtete, desto schwieriger ward, es die feineren Gebilde der Bindesubstanz von denjenigen der Nerven-Elemente zu unterscheiden; und jetzt muss man eine scharfe Sonderung beider für geradezu unmöglich erklären. Ganz allmähliche Uebergänge finden Statt von unzweifelhaften Bindegewebselementen zu unzweifelhaften Nervenelementen, die letzten Ausläufer der Gliakerne gleichen durchaus den Terminalfäserchen der Ganglienfortsätze und das oben erwähnte filzartige Netzwerk enthält in ununterscheidbarer Verbindung gleichmässig die Endfäserchen beider Elemente. Vergl. „Studien über den feineren Bau der Grosshirnrinde“ von Viktor Butzke (abgedr. Band III. Heft 3 des Archivs für Psychiatrie. Ferner „die Histiologie und Histiogenese der nervösen Central-Organe“ von Dr. Franz Boll. Ebendaselbst Band IV. Heft. O. Sowie Wundt, Grundzüge der Physiologie und Psychologie Heft 1.

Diese Angaben scheinen uns ganz geeignet, über unsern Gegenstand neues Licht zu verbreiten. Zunächst das Endfasernetz, in welches sich die Fortsätze der Ganglienkörper verlieren, stellt eine Verbindung der letzteren her, die offenbar höchst geeignet ist, wenigstens der Art und Weise der Verbindung der Vorstellungselemente im Denken zu entsprechen. Gerade die unbedingte Freiheit des Verbindens und Trennens, die unser Denken charakterisirt, könnte nun und nimmermehr in direkter Verbindung der Ganglien durch Fasern ihre Erklärung finden. Ständen alle Ganglienkörper unter sich in dieser Weise in Verbindung, so müsste der Vorstellungsreiz sich jedesmal über alle Faktoren gleichmässig ausbreiten und wir müssten uns nach neuen Apparaten umsehen, die es er-

klärlich machten, wie bald diese bald jene Bahn beschritten oder verschlossen wird. Anders jetzt. Die Verbindung der Ganglienkörper durch ein Netzwerk allerfeinster Fibrillen ist eine Verbindung und ist auch wieder keine, sie ist eine mögliche Verbindung d. h. eine solche die jeden Augenblick eine wirkliche werden kann.

In dieser Hinsicht ist nun gerade dasjenige, was bisher den Histiologen soviel Kopfzerbrechen machte, die innige Durchdringung, das wechselseitige Ineinanderübergehen der Nerven- und der Bindegewebselemente von der allergrössten Bedeutung. Denn bekanntlich verursacht das Denken den allerstärksten Stoffverbrauch; ohne frische Blutzufuhr kann das Bewusstsein keinen Moment dauern; ohne Blut kein Gedanke. Gerade nun die Bindegewebssubstanz die Trägerin der ernährenden Blutgefässe ist allein im Stande nicht nur den Ganglienkörpern, den Faktoren der einzelnen Vorstellungs-Elemente in jedem Augenblick die Bedingung ihrer Funktionirung zuzuführen, sondern auch die Verbindung derselben durch vermehrte Blutzufuhr in das zwischen ihnen befindliche Fasernetz zu ermöglichen oder durch Verminderung der Zufuhr abzubrechen. Wir müssen uns den Vorgang ähnlich denken wie etwa eine entzündliche Congestion der Säfte nach der gereizten Stelle eines Gewebes. Denken wir uns durch einen Empfindungs-Bewegungs-Vorgang in der Basal-Sphäre einen Reiz auf gewisse Ganglien in der Rinden-Substanz reflektirt, in Folge dessen die Blutzufuhr in die ganze Umgebung des betreffenden Ganglienkörpers vermehrt, das Fasergeflecht ringsherum reizbarer, für die Fortpflanzung des Nervenreizes gangbarer gemacht. Es ist klar, dass sich dann durch diejenigen Fäserchen, welche durch frühere Ueberleitungen dazu disponirt sind, eine wirkliche Verbindung leicht hergestellt werden muss. Ebenso klar aber ist, dass auch ganz neue Verbindungen sich leicht anknüpfen müssen, wenn unmittelbar darauf eine andere Parthie der grauen Substanz gereizt und damit in derselben eine Säfte-Congestion gesetzt wird. In diesem Falle nemlich werden namentlich die an der früher gereizten Stelle congerirten Säfte nach der zuletzt gereizten

Stelle abgeleitet werden und es ist sehr denkbar, dass dieser Bewegung der Säfte auch die Ueberleitung des Nervenreizes folge. Haben wir uns doch in den früheren Abschnitten gewöhnt, die Vorstellungs-Residuen der Erinnerungszellen als in demselben abgelagerte Bewegungstriebe zu betrachten. Wir können daher nicht zweifeln, dass von der Energie dieser Triebe die Leichtigkeit der Reizübertragung nach andern Gangliengebieten abhängen werde. Wir haben somit in der Gliederung der Bindesubstanz ein Mittel der freiesten Association aller Vorstellungs-Elemente. Zugleich aber auch ein weiteres Hülfsmittel der Einheitlichkeit des Vorstellens. Denn nicht nur, dass der stärktse Bewegungstrieb die schwächeren hemmen muss, so wird die Hemmung der letzteren auch noch dadurch unterstützt, dass durch die Congestion der Säfte an der am stärksten gereizten Stelle an allen übrigen ein gewisser Mangel und damit Abschwächung der darin abgelagerten Triebe verursacht wird.

Finden wir so in der geschilderten Organisation unzweideutige Hinweisungen auf die unbegrenzte Freiheit und auf die strikte Einheitlichkeit der Association der Vorstellungen und des Denkens so auch eine nicht minder deutliche auf die ungemeine Bildsamkeit dieser Seelenvermögen. Der Umstand, dass Bindegewebs- und Nerven-Elemente in einander übergehen, lässt mit Sicherheit darauf schliessen, dass Letztere auch aus Ersteren hervorgehen. Es giebt zahlreiche Uebergangsglieder zwischen Bindegewebskörpern und Ganglienkörpern (Körnchenzellen, Pigmentzellen u. s. w.) die man theils als Rückbildungen, theils als Neubildungen von Nervenzellen anzusehen hat. Und wie mit den Zellen so auch mit den Leitungen. Es giebt allerdings auch Verbindungen zwischen Ganglienkörpern durch Faseraustausch (Deiterische Fortsätze), sie sind relativ selten, aber absolut genommen in der ganzen Hirn-Rinde mag ihre Zahl doch eine recht bedeutende sein. Sie mögen den festesten Gedankenverbindungen entsprechen. Zwischen solchen Faserverbindungen und den blossen Verbindungen durch das Terminalfäserchennetz mag es nicht minder zahlreiche Uebergangsstufen geben mehr als bis jetzt noch die die histolo-

gische Detailforschung nachzuweisen im Stande ist. Auch hier haben wir gewiss niemals etwas Fases, Abgeschlossenes, sondern ein fortwährendes Werden und Entwickeln. Verbindungen, die wiederholt und durch kräftige Reize innervirt wurden, werden sich vollkommner entwickeln und sich zuletzt zu wirklichen Fasern herausbilden, umgekehrt werden durch längern Nichtgebrauch feste Faserverbindungen zurückgebildet werden, bis nur noch das ursprüngliche Filzgewebe übrig bleibt. So auch werden sich neue Ganglienkörper bilden, wenn durch neue Vorgänge im Empfindungs-Bewegungs-Herde neue Vorstellungs-Elemente sich bilden und ebenso mögen durch längeren Nichtgebrauch, durch Krankheit, Alter u. s. w. vorhandene Vorstellungs-Centren allmählich zurückgebildet werden und bis auf die blosse Möglichkeit ihrer Neubildung verkümmern.

Dies wäre dasjenige, was wir bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft als das Substrat unsres Denkens anzusehen hätten. Wir haben damit für das Denken kein anderes Organ ermittelt als dasjenige, was wir an früherer Stelle für die höheren Gebilde der Reproduktion und des Bewusstseins in Anspruch zu nehmen uns genöthigt sahen. Das darf uns auf unsrem Standpunkte der morphologischen und folgeweise auch der funktionellen Gleichheit aller Nerven-Elemente nicht beirren. Sahen wir uns doch schon von Hause aus genöthigt, Bewusstsein, Erinnerung, Denken überall da anzunehmen, wo sensible Reize auf notorische Centren übertragen wurden, und der irradiirende Reiz wie bereits im Rückenmark eine gewisse Auswahl unter den möglichen Reflexbahnen trifft. Wir sehen ferner, dass diese drei Seelenthätigkeiten immer gemeinschaftlich auftreten und sich gemeinschaftlich zu immer höheren Stufen entwicklen, eine je grössere Mannigfaltigkeit von Empfindungen und Bewegungen gegeben ist.

Trotz mancher wichtiger Fortschritte, wird man sagen ein wesentlich negatives Resultat. Gewiss ist das richtig in sofern als die letzten Fragen einer Physiologie des Denkens von ihrer Lösung noch weit entfernt sind. Und doch wird sich aus dem geschilderten Befunde noch manche nicht un-

wesentliche Folgerung ziehen lassen. Doch dazu müssen wir uns erst in den vollen Zusammenhang der thatsächlichen Erscheinungen des Denkens einen Einblick verschaffen. Eine nicht unwesentliche, obzwar zunächst negative Folgerung können wir aber schon hier ziehen, nemlich die, dass wir für das Denken keine besondern Organe aufweisen können, dass wir daher genöthigt sind, dasselbe als eine im unmittelbaren Anschluss an das Bewusstsein und die Erinnerung sich zu vollziehende Entwicklung zu betrachten.

Zweites Buch.

Aufsuchen der Elemente des Denkens.

5. Der Gedankenlauf oder wie kommen dem Denken seine Probleme.

Wir kommen jetzt zur eigentlichen Analyse des Denkens, zu der schwierigen Frage: was ist es, das im Processe des Denkens in uns vorgeht? Die geschichtliche, die sprachliche und die physiologische Behandlung unsres Begriffes haben in übereinstimmender Weise zu dem Resultate geführt, dass derselbe zunächst beruhe auf der Aufeinanderfolge der Vorstellungen im Geiste, auf der Art, wie unsere Vorstellungen sich aneinander reihen und Verbindungen eingehen. Ob hierin unser Begriff sich erschöpfe, ob das Denken darüber hinausgehend noch etwas Anderes sei, das wissen wir nicht, das ist die offene Frage. Zunächst aber ist es dies. Wir können den Gedankenlauf als die allgemeine Spähre ansehen, innerhalb deren wir das Denken als Theilbegriff mit Sicherheit anzutreffen überzeugt sein dürfen. Unser Verfahren ist damit seiner Richtung nach bestimmt vorgezeichnet. Wir müssen den Verlauf der Vorstellungen in unsrem Geist, die Kette der Gedanken beobachten und daraus Schlüsse über das besondere Wesen derjenigen Vorstellungsreihen, die wir mit der Benennung Denken auszeichnen, zu gewinnen suchen.

Wir sind im 3. Kapitel zu der vorläufigen Definition gelangt das Denken zu bezeichnen als eine auf Hervorbringung von Erkenntniss gerichtete Thätigkeit, wir müssen uns dabei nur daran erinnern, dass uns auch der Begriff „Erkenntniss" noch ein ganz fremdartiger d. h. mit der physiologischen Basis, auf der wir uns befinden, noch ganz unvermittelter ist. Wir haben es als Denken bezeichnet, wenn bei der Ueberleitung des Nervenreizes statt der fruchtlosen Bewegung eine zweckentsprechende eingeleitet wird. Sollen wir danach zwei Arten des Denkens theoretisches d. h. auf Erlangung von Erkenntniss gerichtetes und praktisches d. h. die Befriedigung von Begierden anstrebendes unterscheiden? Allein wir sind im vorigen Abschnitt bei der Analyse der Vorstellungsbildung wenigstens mit überwiegender Wahrscheinlichkeit zu dem Resultat gekommen, dass das theoretische Element der Vorstellung lediglich hervorgegangen sei aus dem praktischen d. h. dass unsre Erkenntniss von Objekten ganz und gar beruhe auf subjektiven Gefühlen. Und das ist ja eben die Frage, die uns hier beschäftigt, ob es sich beim Denken eben so verhalte. Wir können also jene frühere vorläufige Definition, Denken = Erkennen wollen, nicht mehr beibehalten, sie ist zu eng geworden. Man könnte nun diese Definition einfach erweitern; und dafür böten sich ja Wendungen genug dar: Eine Aufgabe lösen wollen, Eine Antwort auf eine Frage suchen u. dgl. Aber abgesehen davon, dass wir damit immer wieder neue Begriffe einführen, wie Aufgabe, Frage, so ist klar, dass wir damit auf dem besten Wege sind unsren Begriff ganz und gar in den des Wollens, des Strebens zu verflüchtigen. Und das dürfte um so bedenklicher sein, als wir den Begriff des Wollens noch gar nicht kennen. Und schliesslich beruht jede Seelenthätigkeit auf einem Streben, Triebe, Bedürfnisse. Es muss also zunächst dabei bleiben, dass wir das Denken lediglich als eine Vorstellungsweise, als Gedankenkette auffassen.

Nachdenken über etwas ist also zunächst ein Denken an etwas. Die Gesetze des Vorstellungsverlaufes müssen so auch zugleich die allgemeinen Gesestze des Denkens sein. An der Hand dieses Leitfadens können wir nun das Denken auch als ein Suchen nach Lösung einer Aufgabe, nach einer Antwort auf eine Frage oder wie sonst bezeichnen und näher zu qualificiren suchen, nicht um schon hier eine Definition zu geben sondern um ganz im allgemeinen das Ziel des Denkens und die Art und Weise, wie es dasselbe verfolgt, zu untersuchen. Wir fragen also: Woher kommen unsrem Denken seine Probleme? Worin bestehen dieselben? Wie lösen wie sie? Mit diesen Fragen würden wir uns zunächst zu beschäftigen haben.

Woher kommen dem Denken seine Probleme? Gewiss zunächst durch die Gesetze des Vorstellungslaufs, Wir denken an dasjenige, worauf sich unsre Aufmerksamkeit richtet. Diese wiederum folgt, wie wir früher gesehen, durchaus dem stärksten Gefühl, gleichviel ob dasselbe dem Empfindungs-Bewegungs- oder dem Vorstellungs-Kreise seinen Ursprung verdankt. Damit sind wir jedoch weit entfernt uns im sensualistischen Sinne entscheiden zu wollen. Denn einerseits ist es die Frage, welcherlei Gefühle unsren Vorstellungskreis beherrschen, andererseits ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass das Denken nicht bloss seinen besonderen Inhalt, sondern auch seine besonderen Probleme a priori zu dem Erfahrungsinhalte mit hinzubringt. Aber das dürfte unzweifelhaft sein, dass die gewöhnlichsten und nächsten Anlässe der Denkthätigkeit im Vorstellungs- und Empfindungsverlaufe liegen. Wie das geschieht, müssen wir etwas näher betrachten. Es ist gleichgültig, welches Stück unsrer Gedankenreihe wir dazu auswählen an jedem, wofern es lang genug, müssen sich die wesentlichsten Züge erkennen lassen. Um den Fall möglichst zu vereinfachen, nehmen wir den ganz ruhigen planen Gedankenlauf des stillen beschaulichen Spaziergängers, der in bekannter Oertlichkeit seine gewohnte Promenade macht. Vergegenwärtigen wir uns ein solches Stück unsrer Gedankenkette.

Es ist gar nicht so leicht, aus dem vollen reichen Gedankenleben ein einzelnes Stück herauszupräpariren und im Zusammenhange mit seinen gedanklichen Beziehungen aufzuzeigen. Also wir treten in möglichst ruhiger d. h. von lebhafteren Gefühls-Erregungen freien Stimmung (wie wir zur Vereinfachung des Falles annehmen) unsre Wanderung an. Dabei sind wir jedoch von Gefühlen, selbst ziemlich lebhaften, keinen Augenblick frei; und diese Gefühle prägen sich auch fortwährend in theils unwillkürlichen (mimischen, physiognomischen) theils in willkürlichen Bewegungen bezhw. Modificationen der eingeleiteten Hauptbewegung des Gehens in bestimmter Richtung aus. Noch mehr, eben diese Thätigkeit des Gehens in einer bestimmten Richtung erfordert in jedem Augenblick eine überlegte Willensaktion Behufs richtig abgemessener Innervation, Accommodation und Coordination eines, wie wir wissen, höchst complicirten Muskel-Apparats, eine Thätigkeit, die nur deshalb unser Denken weniger, (aber doch in gewissem Mase) in Anspruch nimmt, weil sie durch die Macht der Uebung uns zu einer halb mechanischen geworden

ist. Und endlich resultirt eben aus dieser Thätigkeit des Gehens fortwährend eine Anzahl von Gefühlen, die ebenfalls ins Bewusstsein treten. Alles dies bildet gewissermasen den Hintergrund, von welchem die mit dem Ehrenprädikat des „Denkens“ ausgezeichneten Vorgänge sich abheben. Wir können von diesen zahlreichen Neben- und Unterströmungen hier um so mehr absehen, als sie die Aufmerksamkeit nur in geringerem Grade auf sich ziehen und daher minder bewusst werden und als sie zweitens ihren abgesonderten Verlauf für sich haben d. h. von sich aus Bewegungen u. dgl. hervorrufen, wie wir z. B. in schlechter Luft unwillkürlich und ohne daran zu denken schneller gehen und sobald wir in frische, schattige, ozonreiche Luft kommen, behaglich geniesend unsre Schritte mässigen, während wir in beiden Fällen unsren Hauptgedanken nachhängen. Auch dann, wenn von diesen Nebengedanken, das Bewusstsein wirklich stärker afficirt und die leitende Vorstellung einen Augenblick verdrängt wird z. B. der Fuss stösst an einen spitzen Stein, so wird doch augenblicklich der letztere wieder da aufgenommen, wo er abgebrochen war. Im Uebrigen und von dem allerdings möglichen und häufigen Falle abgesehen, wo besonders starke Eindrücke der Gedankenkette einen ganz andern Verlauf geben, beeinflussen die Nebengedanken die Hauptrichtung des Denkens nur wie gesagt als die Stimmung im Allgemeinen modificirender Hintergrund. Es ist daher zulässig den Hauptbergang des Denkens als zusammenhängende Kette zu betrachten.

Wir folgen also dem Hauptstrome unsrer Gedanken. Zunächst klingen die Gefühle und Interessen nach, von denen wir zu Hause bewegt wurden. Wir hatten etwa einen kleinen Verdruss mit einem Hausgenossen oder Nachbarn, vergegenwärtigen uns den Auftritt noch einmal und wie wir, wenn's wider so käme, es noch besser machen würden. Oder wir rissen uns aus den Geschäften des Berufs los, und nun denken wir im Gehen noch einmal die ganze Lage durch mit unsren Hoffnungen und Befürchtungen, wir erwägen, was wir für Mittel angewendet haben und was wir etwa noch weiteres thuen könnten. Solche Gedanken wechseln etwa ab mit den Betrachtungen der Umgebung durch die wir hindurchschreiten. Wir erkennen die Dinge als diejenigen wieder, die wir kennen, empfinden an ihnen mehr oder weniger abgeblasst, was wir oft an ihnen empfanden, erinnern uns wohl einzelner in den betreffenden Localitäten uns wiederfahrener Erlebnisse und hängen denselben in Gedanken nach, in dem Masse mehr oder weniger als sie unser Gefühlsinteresse in Anspruch nehmen. Ueberhaupt müssen wir dies — unter Hinweis auf die

Untersuchungen des fünften Abschnittes — als das wesentliche Gesetz aller solcher Gedankenverbindungen hervorheben, dass sie unter der Herrschaft der Gefühle stehen, dass wir immer an dasjenige denken, was unser Gefühl zur Zeit am stärksten in Anspruch nimmt. Man könnte hieraus schon von vornherein die Vermuthung schöpfen, dass unser Denken überhaupt nur aus Anlass der Gefühle und zum Zwecke ihrer Beschwichtigung geschehe. Natürlich aber können wir eine so wichtige Frage nicht aus blossen Analogieen entscheiden, wir müssen vielmehr uns nach denjenigen Fällen umsehen, welche von dem Denken des blossen Gedankenlaufs am Weitesten abliegen, sich am Meisten von ihm specifisch unterscheiden, unsre Gedankenreihe durch neue Glieder bereichern oder am Meisten den Anschein haben, rein theoretische Gebilde zu sein.

Das Nächstliegende wäre der Fall, dass irgend etwas Neues gewaltsam den bisherigen Gedankenlauf durchbricht. Also ich wandere die Strasse entlang, mein Blick fällt auf einen dunklen Gegenstand. Was ist das? Damit ist unsrem Denken ein Problem gegeben. Wir bemerken sogleich, dass zweierlei zusammentreffen muss, damit unser Nachdenken durch den fremden Gegenstand angeregt würde. 1. Derselbe muss von Hause aus unsre Sinne stärker afficiren, muss vermöge stärkerer Gefühle percipirt werden (Vgl. S. 226f.). 2. Er muss uns wenigstens zunächst unbekannt sein, wir müssen ihn nicht gleich beim ersten Anblick als einen bekannten erkennen. Die erste Bedingung ist so selbstverständlich, dass es fast überflüssig erscheint sie aufzuführen. Es soll damit einerseits nur daran erinnert werden, dass das Denken in dieser Hinsicht sich nicht anders verhält als das Vorstellen überhaupt, andererseits leuchtet ein, dass die stärkeren Gefühle, vermöge deren der Gegenstand percipirt wurde, nicht gerade starke Sinnen-Gefühle zu sein brauchen z. B. unsre Aufmerksamkeit ist durch andre starke Gefühle, etwa Furcht vor Räubern, wilden Thieren etc. für eine bestimmte Klasse von Wahrnehmungen besonders geschärft, alsdann reichen die schwächsten Sinnesaffektionen, ein leises Geräusch, ein kaum wahrnehm-

barer Schatten hin, unser Nachdenken auf sich zu ziehen. Auch die zweite Bedingung ist selbstverständlich; über Bekanntes können wir nicht nachdenken; aber auch hier sehen wir das Denken wieder im engsten Zusammenhange mit dem Vorstellen überhaupt. Es ist durchaus nur ein fliessender Uebergang von dem Fremden, das nur nach längerer Ueberlegung sich unsrem Vorstellungskreise einverleibt, zu dem Auffallenden, das leichter erkannt wird, dem Halberkannten, das nur noch genaueren Hinsehens bedarf um völlig erkannt zu werden, bis endlich zu dem Altbekannten, das nur eines oberflächlichen Blickes bedarf. Auch im letzteren Falle ist der Erkennungsakt nur abgekürzt, das Nachdenken schneller mit Erfolg gekrönt als in den andern Fällen.

Also wir erblicken einen auffallenden unbekannten Gegenstand und fragen was ist das? Damit dies wirklich geschehen kann, der unbekannte dunkle Körper uns unsren bisherigen Gedanken wirklich entreisse, ist noch erforderlich, dass diejenigen Gefühle, welche das Unbekannte unmittelbar oder mittelbar erweckt, stärker sind als diejenigen, welche bisher unsre Gedanken beherrschte. Denn wir gehen an vielen uns unbekannten Dingen vorbei, ohne zu fragen. Je stärker das Gefühlsinteresse ist, das unsre bisherigen Gedanken beherrschte, um so schwerer werden uns neue Gegenstände anziehen, um so stärker muss, damit sie es vermögen, dass ihnen beiwohnende Interesse sein. Der seltnere Fall ist übrigens der, dass ein Gegenstand durch rein sinnliche Gefühle unsre Gedanken erweckt. Ein Beispiel dafür ist, wenn wir plötzlich uns an etwas schmerzhaft stossen und uns nach dem Gegenstande, der uns verletzte, umsehen, oder wenn eine schön leuchtende Farbe unser Auge trifft und wir ermitteln wollen, was das sei, was so leuchte. Der ungleich häufigere Fall ist der, dass der wahrgenommene Gegenstand nur mittelbar, d. h. durh Ideen-Association Gefühle erweckt, die zum Nachdenken Anlass geben. Erwägen wir die grosse Masse von Gefühlen, deren der Mensch in jedem Augenblicke wenigstens der Möglichkeit nach fähig ist, wie daher jedes Ding fast, das existirt, ihm in der einen oder der andern Hinsicht förderlich oder schädlich werden kann,

so werden wir zunächst wenigstens so viel zugeben müssen, dass die Zahl der in uns möglichen Gefühle der Zahl der möglichen Denkprocesse gleichkommen kann.

Wir betrachten demnach den Fall näher, dass eine neue Wahrnehmung im Wege der Ideen-Association starke Gefühle erweckt und dadurch uns zum Nachdenken veranlasst. Also wir sehen etwas Schwarzes am Boden unweit des Weges. Je nachdem die Umstände sind, wird dasselbe ganz verschiedene Ideenverbindungen hervorrufen. Die herrschenden Gefühle appercipiren den Eindruck d. h. derselbe wird auf diese Gefühle hin angesehen und wenn er zu demselben in keiner Verbindung steht, als gleichgültig bei Seite gelassen. Der einsame, furchtsame Spaziergänger denkt also bei dem dunkeln Gegenstand vielleicht zuerst an einen kauernden Räuber. Nein es ist ein Hund. Ob es ein toller oder beissiger sein mag? — Aber auch, wenn solche Sorgen uns fern liegen: Was macht das Thier dort? Kauert es am Boden um einen Spiel-Kameraden zu überraschen? Schläft es; ist es gar todt? Man sieht doch leicht, dass das alles Fragen sind, die dem Interesse allein, welches wir an dem muntren treuen Begleiter des Menschen zn nehmen gewohnt sind, ihren Ursprung nehmen.

6. Theoretisches Denken.

Sahen wir in allen den eben geschilderten Beziehungen unser Denken durchaus durch Gefühle bestimmt werden, so giebt es doch noch Fälle genug, wo eine rein theoretische d. h. ganz und gar auf Erkenntniss gerichtete Geistesthätigkeit vorzuliegen scheint. Um in unsrem vorigen Beispiel zu bleiben, wir bemerken es ist ein Hund ohne seinen Herren, und es drängen sich sofort Fragen auf, wo ist sein Herr? ist er in der Nähe? ist der Hund ihm entlaufen? Oder wir sehen den Hund ausgestreckt da liegen, er schläft nicht, er ist dodt. Wir fragen nach der Todesursache, krepirt an Krankheit oder Gift? Erschlagen? Von wem, weshalb? Das sind scheinbar rein theoretische Untersuchungen. Denn weshalb zerbrechen wir uns über den fremden uns gar nichts angehenden Hund in dieser Weise den Kopf? Es ist nun

nicht so schwer auch in diesen Problemen sofort den Gefühlsantheil zu entdecken. Der Hund gehört eben zu seinem Herrn, ein entlaufener oder von seinem Herren verjagter Hund regt in dem einen Falle unsre Missbilligung, in dem anderen Falle unser Mitleid auf, Gefühle ähnlicher und nur etwas schwächerer Art, als wenn wir an die Stelle des Hundes ein Kind setzen, das seinen Eltern entlaufen oder von ihnen verstossen sei. Ebenso erregt der krepirte Hund unsren Ekel, der erschlagene unser Mitleid, so wie die Verdammung des Thäters.

So deutlich in allen diesen Fällen die Gefühlsbeimischung hervortritt, so kann doch mit Grund der Zweifel aufgeworfen werden, ob grade in diesem Gefühlsantheil der zureichende Grund für die Bethätigung des Denkens zu finden sei. Im Gegentheil könnte man deduciren, der Umstand, dass ich mit dem getödteten Thiere Mitleid empfinde, enthalte für mich keinen Anlass nach der Art und Ursache des Todes zu forschen. Die Frage nach dem Grunde sei dem Gefühlsaffekt ganz fremdartig und eine zu letzterem hinzukommende Bethätigung eines unabhängig vom Gefühl in uns vorhandenen theoretischen Triebes. Ein Beispiel, das geeignet wäre, um an ihm unsre Streitfrage deutlich zu illustriren, ist die bekannte Neigung sich nach dem Stein des Anstosses umzusehen. Wir stossen uns, stolpern oder fallen und empfinden unmittelbar nach dem uns der Schmerz des Stosses zum Bewusstsein gekommen oder die Gefahr des Fallens durch energische Gegenbewegungen abgewendet worden oder wir uns vom Falle wieder erhoben haben, einen fast unwiderstehlichen Trieb, uns nach dem Gegenstande, an den wir stiessen, umzusehen. Was ist es, das uns hier bewegt, nach der Ursache unsres Unfalles zu forschen? Unsren Schmerz, bezhw. unsren Schaden haben wir weg, und es könnte uns deshalb ganz gleichgültig sein, dessen Ursache zu kennen. Dennoch scheint es uns unzweifelhaft hier nicht sich um eine theoretische Doktorfrage zu handeln. Nicht aus einem allgemeinen wissenschaftlichen Drange nach der Ursache zu forschen, drehen wir uns nach dem Stein des Anstosses um, sondern *wir wollen die Ursache unsres Falles wissen, um künf-*

tige Wiederholungen zu vermeiden. Welcher Art war dieses Hinderniss? Bin ich so ungeschickt gewesen, dass ich künftig mehr auf meinen Gang achten muss? Oder war die Strasse so schlecht? Ebenso, wenn ich nach der Todesursache des Hundes forsche, geschieht es in der ersten Regung der Entrüstung, den Schuldigen zur Bestrafung zu ziehen. Oder, wenn wir beim Anblicke eines frei umherlaufenden Hundes fragen, ob derselbe entlaufen oder von seinem Herren fortgejagt sei, so dürfte der Grund dieser Frage kein anderer sein als die Anwandlung den entlaufenen seinem Herrn wieder zuzuführen oder letzteren zur Fürsorge für das verwahrloste Thier anzuhalten; wie wir es mit einem entlaufenen oder verstossenen Kinde ohne Zweifel wirklich thun würden. Für unsren Zweck aber ist es ganz gleichgültig, ob wir einer solchen Anwandlung die entsprechende Handlung folgen lassen oder nicht, es genügt der Nachweis, dass unsere Denkthätigkeit dadurch angeregt wurde. Endlich wenn wir sehen, dass der Hund an Krankheit krepirt ist, so fragen wir nicht weiter nach der Krankheits- oder Todes-Ursache (Räude? Staupe?) der todte Hund ist uns dann weiter Nichts als ein Aas, das uns bloss die entrüstete Frage eingiebt. Wie kommt es hierher? Warum ist es nicht weggeschafft? Aus Allen dem ergiebt sich unsres Erachtens mit genügender Deutlichkeit, dass es kein bloss theoretischer Trieb sondern lediglich eine praktische Regung ist, was uns nach dem Grunde fragen lässt.

Wenden wir uns jetzt unmittelbar zu dem entgegengesetzten Ende unsres Gebiets d. h. zum rein theoretischen, wissenschaftlichen Denken. Die Erkenntniss z. B. dass das Altaigebirge in Sibirien belegen und so und so hoch sei, hat doch sicherlich mit Gefühlen irgend welcher Art nicht das Mindeste zu thun, ebenso der Satz des Pythagoras, dass das Quadrat der Hypothenuse gleich der Summe der Quadrate der beiden Katheten. In solcher Vereinzelung ist allerdings das Eine wie das Andere uns sehr gleichgiltig, aber alsdann auch nicht Gegenstand unsrer denkenden Erkenntniss. Dem Schüler mag dergleichen eingebläut werden, wo Lob oder Strafe des Lehrers das mangelnde Gefühlsinteresse ersetzt, der Erwachsene wendet sich mit Unlust ab. Was schiert mich

der Berg in der sibirischen Steppe? was irgend eine einzelne Gleichung? Nur im Zusammenhange des Ganzen oder grösserer Theile der Wissenschaft gewinnen dergl. Interesse. So wenn ich mir von der Himalaya-Kette wie von einem riesigen Rückgrat die sämmtlichen Gebirge Asiens mit den ihnen vorgelagerten Ländern wie die Glieder eines Leibes auslaufend vorstelle, alsdann wird es mir interessant, dass Eines dieser Glieder das Altai-Gebirge sei, welches sich zu dem ungeheuren Flachlande Sibirien abdacht und durch seinen Reichthum an edlen Metallen einen nicht unwesentlichen Faktor der Macht des Czarenreiches bildet. Mehrfache wichtige Interessen kultur- und völkergeschichtliche, geographische, politische knüpfen sich jetzt an jenen Zusammenhang, der nun erst Gegenstand der Denkthätigkeit geworden ist. Aehnlich verhält es sich mit dem pythagoräischen Lehrsatz; nur mit dem Unterschiede, dass hier auch schon die blosse Einsicht in das evidente Ineinandergreifen der einzelnen Sätze, welche den Beweis ausmachen, unsrem Verstande schon ein gewisses Vergnügen bereitet, das intellektuelle Lustgefühl, von dem wir noch öfter zu handeln haben werden. Aber dieses ist nicht das Wesen und der Zweck der Erkenntniss, sondern nur eine Begleiterscheinung. Die wahre Bedeutung jenes Satzes ist, dass er ein Mittel ist, theils zu weiteren mathematischen Erkenntnissen, theils direkt zu praktischen Nützlichkeiten.

Dies müssen wir noch etwas näher betrachten. Denn man kann uns hier den sehr scheinbaren Einwand machen, dass die Wissenschaft doch nicht bloss dem Nutzen dient. Es ist eine Herabwürdigung der Erhabenheit der Wissenschaft, wenn man auf Schritt und Tritt nach ihrem Nutzen fragt; von solchem gemeinen Utilitarismus sind wir sicherlich so weit als irgend Jemand entfernt. Dennoch ist es ganz unzweifelhaft, dass die Wissenschaft nicht nur ihren grossen Nutzen hat, sondern auch lediglich des Nutzens wegen betrieben wird. Man muss nur unterscheiden zwischen allgemeinem und augenblicklichem oder gar persönlichem Interesse. Die Lehre von der Expansion der Dämpfe ist von grossem Interesse auch ganz abgesehen von dem Nutzen, dass sie uns in den Stand setzt mit ihrer Hülfe Maschinen zu konstruiren. Des Nutz-

losen, ganz und gar Unerheblichen gibt es keine Wissenschaft. Der Umstand, dass eine Kette von Vorstellungen zu ihrer Aneinanderreihung eines grossen Aufwandes von Scharfsinn erfordert, wie z. B. das Schachspiel, ist nicht hinreichend, derselben den Charakter einer Wissenschaft zu verleihen. Als Grübelei und Spielerei bezeichnen wir solche der Wichtigkeit, des Interesses, des Nutzens entbehrende Vorstellungsreihen.

Gerade das nun ist lehrreich für uns, zu untersuchen, worin der Nutzen, das Interesse der abstrakteren Wissenschaften besteht. Absichtlich wählen wir hier einen sehr hohen Standpunkt und vermeiden es geflissentlich auf den grossen Nutzen, den auch die abstrakteste Lehre in den Verhältnissen des alltäglichen Lebens gewährt, hinzuweisen. Wir verkennen doch keinen Augenblick, dass gerade dasjenige Interesse, welches der Wissenschaft ihre besten und begeistertsten Jünger zuführt, nicht das des Alltagsnutzens ist. Aber was ist das für ein grosses unabweisliches Interesse, was mich antreibt zu fragen, wie es auf der Sonne oder dem Jupiter aussehen möge, ob alle Stoffe auf Einem beruhen u. dgl.? Dieser durch Nichts zu stillende, und wenn auch nicht der am lautesten, so doch am Unablässigsten fordernde Drang jeder edlen Seele? Die Schwierigkeit liegt hier in der grossen Verwicklung und dem innigen Zusammenhange aller theoretischen Probleme untereinander. Jede wissenschaftliche Erkenntniss hat ihren Zweck in andern Erkenntnissen höherer Ordnung. Zu immer höheren Begriffen, auf immer allgemeinere Fragen sehen wir uns hingewiesen. Die minutiöse Beschreibung und Klassification unzähliger Thiere und Pflanzen wäre eine höchst langweilige Mühe; wäre sie nicht das nothwendige Mittel, alle möglichen Formen der Lebensentfaltung zu studiren, und damit einen wichtigen Beitrag zum Studium der Frage, was das Leben sei, zu liefern. Diese Frage aber wieder mündet in die andere, was wir selbst seien, was die Welt sei u. s. w. In diese Fragen nach den letzten Dingen münden von allen Seiten her die verschiedenen Wissenschaften ein. Und diese letzten Fragen worin haben sie ihr Interesse? Wäre es ein absolutes d. h. lediglich in sich selbst

beruhendes? Es scheint uns ganz unzweifelhaft, dass das letzte Ziel aller Wissenschaft wieder ein praktisches Interesse ist, wie wir handeln, wie unser Leben einrichten sollen. Das höchste theoretische ist zugleich das höchste ethische Problem, das letzte Ziel des Erkennens ist das höchste Gut. Es berühren sich so in demselben Zwecke die höchste, verfeinertste Speculation und die roheste bewusstloseste Reflexbewegung.

Anm. Eines ausführlichen Beweises dieses wohl allen Männern der Wissenschaft unzweifelhaften und geläufigen Satzes glaube ich mich um so mehr enthalten zu sollen, als derselbe in aller Strenge nur auf Grund specieller Analysen aller einzelner Wissenschaften geliefert werden könnte, was hier zu weit führen würde, und den Gegenstand besonderer philosophischer Disciplinen bilden muss.

Diesem innersten Wesen des Wissens, dass es nämlich ganz auf praktische Zwecke und Interessen gerichtet ist, entspricht es, dass zwischen theoretischem und praktischem Denken, zwischen Erkennen und Handeln kein scharfer, bestimmt abgegrenzter Unterschied obwaltet, sondern nur eine Reihe fliessender Uebergänge stattfindet. Es giebt keine Erkenntniss an sich. Die Dinge werden nicht als Bilder oder Schemen dem Gehirn oder der Seele eingedrückt, sondern sie werden an ihren Eigenschaften, als gewissen Merkmalen erschlossen, die weiter Nichts sind als Gefühle. Der ganze Erkennungsprocess ist weiter Nichts als eine Erinnerung der Mittel der Abwehr oder Annäherung. Es giebt z. B. von Hause aus keinen, um mich so auszudrücken, theoretischen Hund. Das Kind lernt den Hund kennen als den Wauwau-Hund, der es durch sein Bellen erschreckt, der die unartigen Jungen beisst; aber artigen Kindern seine Künste und drolligen Sprünge zeigt u. s. w. Später ist es der zuthuliche Begleiter und Spiel-Kamerad von Jung und Alt, dann der treue Wächter des Hauses, der Berufsgenosse des Jägers, Hirten, Fuhrmanns u. s. w. Verallgemeinern wir diesen Begriff ins Wissenschaftliche, so ist es das kluge, menschenartige Thier mit seinen hoch entwickelten Fähigkeiten und Instinkten, dem wir nach Zähnen, Knochenbau, Nahrungsweise u. s. w. seine Stellung in der Thierreihe anweisen.

Es giebt — darauf kommt es uns hier allein an — nicht etwa ein theoretisches und ein praktisches sondern nur eine Art von Denken, das von Hause aus praktisch d. h. von Gefühlen ausgehend und auf deren Abwehr oder Annäherung hinzielend, allmählich sich auf immer allgemeinere Ziele und Interessen richtet, ohne jedoch auch auf der Stufe seiner höchsten Vervollkommung jemals seinen Charakter als eines Mittels der Reaktion auf Gefühle zu verläugnen.

Noch einer interessanten und schwer erklärlichen Thatsache müssen wir hier gedenken, die uns leicht als Einwand entgegengehalten werden könnte, — der krankhaften Fragesucht. Es sind in neuerer Zeit Fälle von Geisteskrankheit zur Beobachtung gekommen, in denen die Form des Irreseins darin bestand, dass der Patient an Alles, was er sah oder ihm einfiel, theoretische Fragen knüpfte, Fragen die sich den Leidenden oft gegen ihren Willen wie Zwangsvorstellungen aufdrängten, denen sie nachhängen mussten, obwohl ihnen dies Grübeln peinlich. Vgl. Griesinger über einen wenig bekannten psychopathischen Zustand; Archiv. f. Psychiatrie Band I. S. 62 ff. und Dr. Fr. Meschede: krankhafte Fragesucht Zeitschrft. f. Psychiatrie Band 28 S. 390 ff. Man könnte sich versucht fühlen an einen besondern theoretischen Fragetrieb und ein bestimmt localisirtes Organ desselben, durch dessen krankhafte Reizung das Leiden entstehe, zu glauben. Das Charakteristische desselben besteht darin, dass die Fragen, obwohl im Uebrigen dem Ideenkreise des Kranken angemessen, den Interessen desselben ferner zu liegen scheinen, dass ein solcher Patient etwa fragt, weshalb der Mond so gross sei, wie er ist u. dgl. m., während er über seine Nahrung und Aehnliches niemals eine Frage thut. Die Untersuchungen über diesen jedenfalls interessanten Krankheitszustand sind von einem auch nur vorläufigen Abschluss noch weit entfernt. In der uns hier beschäftigenden Hinsicht ist aber das Eine wohl zu merken, dass derselbe namentlich nach Griesingers klassischen Beobachtungen sich von der gesunden Wissbegier darin unterscheidet, dass der Kranke von Frage zu Frage forteilt, ohne auch nur zur Lösung einer einzigen die mindeste ernstliche d. h. zweckmässige Anstalt

zu machen, also etwa ein Buch darüber zu lesen. Das Krankhafte scheint also nicht in dem Aufwerfen der Probleme, deren jedes für den Kranken sein natürliches Interesse hat, sondern mehr in dem energielosen Aufgeben jedes derselben zu bestehen, also in einer der sonst an Geisteskranken bekannten Ideenflucht ähnlichen Zerfahrenheit zu bestehen. Denn es ist klar, dass je gründlicher ich einer auftauchenden Frage nachgehe, ich um so weniger Interesse und Kraft behalte, andere Fragen zu fixiren, dass die Zahl der in einem gewissen Zeitraum aufgeworfenen Fragen im umgekehrten Verhältniss zu der Gründlichkeit ihrer Behandlung stehen muss. Daher das tiefbegründete Sprichwort: Ein Narr kann mehr fragen u. s. w.

7. Die Probleme des Denkens. Was ist das? Was wird daraus? Wie kommt das?

Haben wir so gezeigt, dass das Denken ganz und gar dem Gefühle folgt, dass es nur durch dieses in Thätigkeit gesetzt wird, dass es allein das Gefühlsinteresse ist, woraus für das Denken Probleme entstehen, so fragen wir jetzt: welches sind die Probleme des Denkens? Die Beantwortung dieser Frage und die weitere Untersuchung, wie das Denken seine Probleme löst, müssen uns Aufschluss geben über die Natur des Denkprocesses.

Welches sind also die Probleme des Denkens? Bleiben wir bei dem Beispiel des 5. Kap. stehen. Wir erblicken irgend etwas Auffallendes z. B. ein Schwarzes am Wege. Gewöhnlich stellt man sich die Sache so vor, als knüpften sich sofort an die ungewöhnliche Wahrnehmung die Frage: „Was ist das?“ sodann wenn sie beantwortet ist, die weitere: „Wie kommt das hierher?“ Demnächst: „Was wird daraus?“ „Was wird die Folge sein?“ Allein um diese Fragen, ihr Wesen und ihre wahre Reihenfolge zu verstehen, müssen wir uns erinnern, dass wir, wie oben ausgeführt worden, nicht das Erste, Beste sondern nur dasjenige überhaupt wahrnehmen, was entweder direkt (Sinnen-Gefühle) oder durch Erinnerung Gefühle in uns erregt. Eine gewisse Anzahl stärkerer Gefühle beherrscht, sei es momentan, sei es dauernd unsren Hori-

zont und die sich darbietenden oder sich aufdrängenden oder bei stärkeren Gefühlen selbst aufgesuchten Perceptionen werden darauf hin gemustert, ob sie mit einem dieser Gefühle in Zusammenhang stehen oder nicht. Die Art, wie wir, ehe wir den Gegenstand erkennen, uns darüber entscheiden, ob wir ihn percipiren wollen oder nicht, hat gewissermassen etwas Räthselhaftes. Essbar oder nicht? Gefährlich oder nicht? Mit derartigen Fragen betasten wir gleichsam die sich uns darbietenden Objekte, oder wir gehen ihnen entgegen, suchen sie auf mit der Frage: ist hier Nichts Essbares, Gefährliches? Allein unmöglich ist es, dass wir den Dingen ohne sie zu percipiren, die Möglichkeit ihres Zusammenhanges mit unsren Gefühlen ansehen, dass wir ihnen etwas ansehen, ohne sie anzusehen. Wir nehmen Dinge nicht wahr d. h. percipiren Empfindungen nicht, wenn sie nicht stärkere Gefühle, theils direkt (sinnliche Gefühle), theils durch Erinnerung wecken; damit sie das können, müssen wir ihnen aber schon einen gewissen Grad unserer Aufmerksamkeit zugewendet haben. Aus diesem Cirkel kommen wir nicht anders heraus als durch die Annahme, dass in einem viel weiteren Umkreise als demjenigen des gewöhnlichen Bewusstseinshorizonts alle Dinge d. h. Empfindungen beziehungsweise Empfindungs-Complexe einer Aufmerksamkeit niederen Grades unterworfen werden, einer Art vorläufigen Verhörs mit der Frage: Was ist das? Was haben wir hier?

Wir haben so zwei scheinbar verschiedene Arten von Fragen: Die disjunktive (nach Fortlage) richtiger subsumirende oder appercipirende der deutlichen Perception: Essbar oder nicht? Gefahr vorhanden? u. s. w. und die einfache Unbekanntschaftsfrage: Was ist das? Scheinbar ist letztere dieselbe Frage: Was ist das? die uns auf der Stufe des theoretischen Erkennens begegnet. In Wahrheit aber sind beide durch einen weiten Entwicklungsgang getrennt. Das theoretische: Was ist das? ist die disjunktive, appercipirende Frage, bei sehr abgeblassten Gefühlen. Wenn wir in dem im Eingange des Kapitels gedachten Falle fragen: Was ist das Schwarze, das wir im Felde erblicken? so lautet diese Frage, richtig übersetzt, eigentlich so: Ist es ein Thier

6

oder Mensch und je nach den uns gerade beherrschenden Gefühlen, ist Gefahr dabei oder nicht? Vortheil oder nicht? u. s. w. Jene schwach bewusste Geistesthätigkeit dagegen, womit wir die Dinge darauf mustern, ob sie unserer Aufmerksamkeit werth sind oder nicht, ist gar keine Erkenntnissfrage, sondern eher der schwache Ausdruck der Rathlosigkeit und müsste in Worte übersetzt lauten: „Was fang' ich an?" Das tritt bei den schwächeren Gefühlsgraden, also in den meisten Fällen d. h. da wo wir die Gegenstände als Gleichgültig gar nicht percipiren oder sie sofort erkennen, nicht hervor. Wohl aber da, wo wir unerwartet durch ein Unbekanntes mit lebhaften Gefühlen erfüllt werden z. B. im dunklen Zimmer uns unerwartet etwas Auffallende, Nachts ein Fremder, entgegentritt. Hier denken wir gar nicht daran die theoretische Frage zu stellen: „Was ist das?" sondern es werden in der Rathlosigkeit des Schreckens eine Menge von motorischen Leitungsbahnen innervirt und halb unwillkürlich Schreie ausgestossen, mit Händen und Füssen um sich geschlagen, gezappelt u. s. w.

Das früheste, elementarste, wesentlichste Vehikel des Erkennens ist, überhaupt, wie im XIV. Buche Thl. I. und in den beiden letzten Kapiteln gezeigt, die Muskelaktion; die früheste Erkenntniss ist: dass gewisse Bewegungen gewisse Begierden befriedigen. Der Willensakt, vermittelst dessen wir unsre Muskeln kontrahiren, ist das früheste Objekt unsrer Erkenntniss. Dieser Willensakt mit der auf ihn folgenden gewollten Bewegung ist der Mittel- und Keimpunkt des Erkennens, der Wesenskern des Kausalitätsprincips aber noch nicht der ausgebildete Kausalitätsbegriff. Das Gefühl ist die Ursache, die lindernde Bewegung die Wirkung. Bis auf diesen Knotenpunkt weist jedes Denkproblem zurück. Das Band der Association, welches die Vorstellung einer bestimmten Bewegung mit einem bestimmten Gefühl und weiterhin mit der Modification desselben verbindet, ist somit das Kausalitäts-Verhältniss, wird aber erst viel später als Kausalitätsbegriff erkannt. Dasselbe tritt, wie wir sehen, nicht von Hause aus als Frage auf. Die einzige ursprüngliche Frage ist was fang' ich an? und des

Kausalitätsverhältnisses werden wir zunächst nur als einer Affirmation uns bewusst. „Das half." „Das half nicht." Erst nachdem ein gewisser Reichthum solcher primitiver Erfahrungen erworben worden ist, kann die versuchsweise tastende Bewegung mit der Frage begleitet werden: Was wird daraus? Die Kausalitätsfrage aber: Wie kommt das? Was ist der Grund hiervon? ist eine noch viel spätere. Wir finden weder beim Thier noch bei ganz jungen Kindern die Frage nach dem Warum? Wenn ein Hund oder ein Kind Schläge bekommt, ohne sich einer Schuld bewusst zu sein, so möchte wohl in seinem fragenden Blicke der erste Ansatz zu unsrem weltbewegenden Princip zu lesen sein. In Worte gekleidet würde diese stumme Frage lauten: Was muss ich thun oder lassen, um das zu vermeiden? Oder in dem im vorigen Kapitel erörterten Falle, dass man sich stösst und nach dem Hinderniss sich umsieht. Dass es sich hier nicht um eine theoretische Wissbegier handelt, ist wohl ohne Weiteres klar. Die Frage nach dem Grunde hat hier keinen andern Sinn, als was muss ich künftig thun? Eben das, wodurch wir allein befähigt sind, durch Erfahrung gewitzigt zu werden.

Ganz rein ist das Kausalitäts-Verhältniss nur gegeben in dem Verhältniss von Empfindung-Bewegung. Der der Empfindung innewohnende Trieb ist die vollkommenste Ursache, die darauf folgende Muskelkontraktion die reinste Wirkung; es ist zugleich der einzige Fall, in dem wir das Kausalitätsverhältniss unmittelbar erkennen. In allen übrigen Fällen schliessen wir von einem sehr häufigen post auf das propter. Schon wenn wir, was der nächste Schritt ist, die Bewegung als die Ursache der Gefühlslinderung betrachten, begehen wir diese Verwechselung. Denn wenn ich durch eine Bewegung die schmerzsetzende Ursache von einem Gliede entferne, so ist das Kausalverhältniss bei weitem nicht so direkt wie zwischen Trieb und Muskelaktion. Alle andern von uns im praktischen Leben angenommenen oder in der Wissenschaft erforschten Ursachen sind lediglich erschlossen, supponirt und zwar als Analoga unsrer Muskelinnervation. Diese ist das wahre, echte, alleinige Urbild der Kausalität. Die Frage was ist die Ursache? heisst nichts

Anderes als was ist das Treibende, Innervirende kurz das, was wie Trieb der Bewegung dieser Erscheinung vorauf ging? Fragt der Physiker nach Ursachen, so kommt er auf Kräfte, der Chemiker auf Qualitäten, beides blosse Sinnbilder des hinter der Erscheinung stehenden Unbekannten, wofür wir keine andere Analogie besitzen als die Triebkraft unsres Willens. Dies sind aber bei Weitem nicht die frühesten Kausalitäts-Erforschungen. Weit älter als Physik und Chemie in unsrem Sinne ist die Geschichtsforschung. Wenn der Historiker aber nach Ursachen fragt, fragt er nach Motiven; also nach menschlichen Willensthätigkeiten. Und was bei allen Völkern der früheste, primitivste Ansatz zur Forschung, die gemeinsame Wurzel der Wissenschaft und Religion gewesen, das ist jene Mischung von Natur-Philosophie und Natur-Religion, jene Hypostasirung aller Naturkräfte, die in jeder Erscheinung das direkte Eingreifen persönlicher Gottheiten erblickte. Es war gar nicht anders möglich, das früheste Denken konnte gar nicht anders denken als: Bewegung ist die Folge von Willen.

Hieraus folgt, dass wenigstens nicht von Hause aus die Frage nach der Ursache das Agens für unsre erkennende Thätigkeit sei, dass die Kausalität ursprünglich überhaupt nicht als Frage auftritt, sondern als bereits wissen: „Das half," dass es unrichtig ist, von einer angeborenen Nöthigung für den Menschen zu sprechen, vermöge deren er immer genöthigt sei nach der Ursache zu forschen. Wir sahen vielmehr, dass diese Frage nach der Ursache, wo sie auftritt, ihrerseits veranlasst sei, durch Gefühlsinteressen. Es giebt keinen Erkenntniss-Trieb in abstracto weder als Kausalitäts-Drang noch sonst. Die an einem späteren Ort anzustellende Analyse des intellektuellen Gefühls wird hierüber völligen Aufschluss geben, und das ganze Verhältniss in noch klareres Licht stellen. Alles, was wir zur Aufgabe unsres Denkens machen, bezieht sich unmittelbar oder mittelbar auf die Beschwichtigung oder Festhaltung von Gefühlen, Befriedigung von Bedürfnissen durch Muskelbewegung. Der Zusammenhang unsres Willens mit unsrer Bewegung, unserer Bewegung mit der Gefühlsmodification bildet den Knotenpunkt, auf welcheu alle unsre Denkbemühungen immer wieder hinauskommen.

8. Wie lösen wir die Probleme des Denkens? Die Denkformen und die Sprache.

Es ist der eigentliche Process des Denkens, den wir jetzt mit unserer analystischen Sonde berühren. Der Fuchs, der sich todt oder schlafend stellt, um die Krähen anzulocken, der Pudel, der ein natürliches Bedürfniss heuchelt, um aus der Stube gelassen zu werden und Aehnliches, stellen schon eine ziemlich hohe Entwicklungsstufe desselben dar. Um den Hergang völlig deutlich zu übersehen, muss man auf die einfachsten Grundzüge zurückblicken. Ein äusserer Reiz erregt eine sensible Nervenbahn, pflanzt sich von da aus ohne Weiteres zu der seitlich auf gleichem Niveau belegenen motorischen Bahn derselben Rückenmarkshälfte fort (Vgl. Thl. I. Kap. 18. S. 113) und irradiirt bei seinem weiteren Andauern auf entlegnere Nebenbahnen, bis er diejenige erreicht, deren Innervirung die lindernde Bewegung zur Folge hat. Dies würde aber nur ein zufälliger Erwerb bleiben, und die ganze Versuchsreihe müsste in jedem späteren Falle immer wieder von Vorne angefangen werden, wenn sich nicht — durchs Gefühl unterstützt — für die richtige Bewegung eine dieselbe bevorzugende Disposition ausbildete, vermöge deren dieselbe uns leichter, geläufiger, mit einem Worte gewohnt und bekannt würde. Diese Entwicklung hat ihren ersten Abschluss dann erreicht, wenn uns bei der Wiederkehr des Reizes das frühere Gefühl mit der Vorstellung der lindernden Bewegung und der dadurch bewirkten Gefühlsmodifikation bereits in fester Association in Erinnerung kommt. „Das Gefühl habe ich bereits gehabt — damals half das — folglich thue ich das.“ So der erste Schluss, der Prototyp alles Denkens. Die Arbeit des Letzteren besteht in dem Bestreben, sich eines ähnlichen Falles zu erinnern, wie wenn der junge Referendar decretirt „Herr Registrator Ein Simile!“ Und Anders verfahren wir ja beim theoretischen Denken auch nicht. Wenn ich frage, was das für ein Gegenstand sei, den ich da vor mir habe, schwarz aussehend, mit zottiger Oberfläche, sich hin und herbewegend u. s. w. so hängt der Erfolg meines Nachdenkens oder die Art und Weise, wie ich

mir die Frage beantworte, lediglich davon ab, was mir für Aehnlichkeiten oder Gleichheiten einfallen.

Noch eine andere Aehnlichkeit zwischen jenen elementaren Denken der rohesten Begierdenbefriedigung und unsrem theoretischen Denken kann uns hier nicht entgehen. Jenes zappelnde Umhergreifen, dass alle möglichen Bewegungen versucht, bis es bei der das Gefühl lindernden anlangt — was ist es Anders als das induktive Schlussverfahren mit der ihm eigenthümlichen Methode der Ausschliessung. Der weitere Fall aber; wo bei Wiederkehr des Gefühls das erste Auftreten desselben mit sammt der damals lindernden Bewegung erinnert und die damalige Bewegung wiederholt wird — er ist der Syllogismus im engern Sinne, der deduktive Schluss. Das Frühere, eigentlich Erkenntnissgebende ist dort der tastende Versuch, hier das induktive Ausschliessungsverfahren, die Methode der Anwendung und Darstellung der gewordenen Erkenntniss ist in beiden Fällen der deduktive Schluss (Vgl. Wundt. Vorl. Thl. I. S. 41—56).

Die Gleichheit oder Aehnlichkeit ist sonach das Band unsrer Denkverbindungen, die einfache Verbindung derselben, nennen wir Urtheil, das Wiedererkennen des Früheren als eines dem jetzigen Gleichen. Das Urtheil ist weiter Nichts als der Akt des Wiedererinnerns, das Erkennen einer Empfindung, beziehentlich eines entwickelteren Seelengebildes als eines so oder ähnlich bereits Vorgekommenen. Wie wir sehen, ist dasselbe nicht möglich, bevor nicht wiederholte Versuchsreihen mit Erfolg abgelaufen sind, so oft abgelaufen sind, bis sich für die erfolgreiche Bewegung eine Disposition ausgebildet hat. Auch die einfachsten Empfindungselemente Farbe, Ton, Grün, Blau müssen uns bereits, wie im 32. Kap. dargethan, wiederholt vorgekommen sein, ehe wir sagen können „das ist grün,“ oder vielmehr, wie für das Entwicklungsstadium, bei dem wir halten, richtiger ist „mir ist grün.“ Es ist also unzweifelhaft richtig, dass wie Wundt (Vorlesungen Bd. I. S. 40 ff.) dargethan, der Akt des Urtheilens nicht das frühere sei, nicht das einfache Element des Schlusses ausmache, sondern der frühesten Urtheilsbildung. „Dies ist jenes“ der im Eingange dieses Kapitels beschriebene Entwicklungsgang,

den wir als Prototyp des induktiven Schlusses bezeichnen durften, vorhergehen muss. In einiger Vollkommenheit freilich und namentlich als das, was wir theoretisches Schliessen nennen, als ausgebildeter Erkennungs-Akt, wird freilich der Schluss aus Urtheilen, das Urtheil aus Begriffen bestehen. Das sind aber, wie oft gesagt, zu hoch entwickelte Denkgebilde als dass sie uns hier beschäftigen könnten.

Und so ist es auch richtig, dass erst eine grössere Anzahl solcher Urtheils-Akte voraufgegangen sein muss, ehe wir den ersten Begriff bilden können. Der Begriff ist (Man sehe die zahlreichen verschiedenen Definitionen des Worts bei Ueberweg Logik S. 106ff.) die Zusammenfassung des Mehreren Gemeinsamen in eine Einheit. Dies ist das Mindeste, was jeder Philosoph in seine Definition gelegt hat, die meisten gehen aber noch weiter und verlangen noch eine auf das Wesen der Dinge weisende Beziehung. Wir halten uns hier aber lediglich an die subjektive Seite, die objektive ins nächste Buch verweisend. Es ist klar, dass die Gleichheit, Gemeinsamkeit, Identität oder wie man es nennen will, das Bindeglied unsrer ganzen Entwicklung und insbesondere auch der Begriffsbildung ausmacht, was bei Letzterer lediglich hinzukommt, das ist die Einheit, d. h. dass aus einem Mannigfaltigen, Vielfachen, ein Neues, Eins wird. Nicht minder klar aber ist, dass dieses Einswerden des Vielen durchaus nur derselbe Hergang ist, wie derjenige, den wir bisher betrachteten. Das Ganze ist eine Reihe, deren letztes, vollkommenstes Glied der fertige Begriff ist. Aber schon die ersten frühesten Ansätze zeigen deutlich die Tendenz, Begriff zu werden. Schon der erste Erinnerungsakt, das Wiedererkennen des Gefühls mit der Erinnerung an das erfolgreich angewandte Mittel ist so zu sagen ein junger Begriff. Das Neugeborene, welches die Erfahrung macht, dass Saugbewegung gut für den Hunger sei, hat damit wohl seine ersten Begriffe erlangt. Dass erinnerte Gefühl ist ihm damit, dass es zu einem bekannten geworden ist, zugleich auch zu einem Allgemeinen, zu einem selbständigen Gemeinwesen geworden. Ja das diesem Stadium voraufliegende tastende Umherzappeln mit der schliesslich gefundenen erfolgreichen Bewegung,

es ist der Keimpunkt der Negation, des Widerspruchs. Der Grundsatz omnis determinatio est negatio findet schon auf diese frühesten Ansätze zur Begriffsbildung Anwendung. Für das Wiederkennen des Gefühls und seines Mittels ist eben der Ausschluss des nicht Geeigneten, welcher durch die Reihe der Versuchsbewegungen gewonnen wird, ebenso entscheidend als das positive Innewerden: „das half." Dies hat Schuppe das menschliche Denken. Berlin 1870. S. 64 ff. richtig erkannt, indem er Identität und Negation ganz entschieden nur für Ein Element des Denkens erklärt. Es lässt sich in der That Beides schlechterdings nicht trennen, das Innewerden, dass die eine Bewegung nicht hilft, muss zwar nothwendig vorausgehen (Anal. I. S. 368) aber es ist eben kein Innewerden sondern es wird es erst mit dem Auffinden der erfolgreichen Bewegung. Die Erkenntniss: „das half" verhilft auch zugleich nach rückwärts hin dem unzufriedenen Zappeln zum Range einer Erkenntniss: „das half nicht."

Belehrend für den innern Hergang der Begriffsbildung ist folgender hübscher Versuch, den Dr. F. A. v. Hartsen in seinen Untersuchungen über Psychologie Leipzig 1869 S. 34 f. nach Reolam, Geist und Körper in ihren Wechselbeziehungen Heidelberg 1859 mittheilt. Einem 12 Wochen alten Hunde nahm R. seine wollene Decke fort und befahl ihm dann in gewohnter Weise auf „das Lager" zu gehen. Gehorsam lief das Thier nach dem Orte hin, wo sonst sein Lager sich befand, legte sich aber nicht auf die Diele, sondern sah sich suchend um, lief auf erneuerten Befehl unruhig im Zimmer hin und her und legte sich dann auf ein Stück Bärenfell. Als ihm auch dies fortgenommen und dann abermals befohlen wurde „aufs Lager" zu gehen, schritt er, nachdem er unruhig umhergelaufen, langsam auf ein grosses am Boden liegendes Wischtuch zu. „Nie hatte er bisher auf dieses Tuch sich gelegt. Er that es auch jetzt nicht, sondern setzte sich auf dasselbe und sah mich fragend an, gleich als ob er wissen wollte, ob ich nun zufrieden gestellt sei. Ich entfernte hierauf jenes Tuch — und gab ihm wiederholt und mit grösserem Nachdruck den Befehl auf das Lager zu gehen. Winselnd und knurrend mit Zeichen der Unzufriedenheit suchte der Hund im Zimmer umher und entschloss sich endlich auf eine Brückenwage — — sich zu setzen, während er fortfuhr leise zu winseln, als ob er unzufrieden wäre, dass ich Unausführbares von ihm verlange."

Mit Recht folgert R. aus diesem hübschen Versuch, dass der Hund mit dem Ausdruck „Lager" einen bestimmten Begriff verbinde, indem er jedesmal einen abgegrenzten, vom übrigen gleichmässigen Fussboden sich unterscheidenden Ort gewählt — und immer diejenigen Gegenstände auf-

gesucht, welche mit seiner wollenen Decke die meiste Aehnlichkeit hatten. Es ist zu diesem Falle nur noch zu bemerken, dass es sich dabei bereits um ein relativ weit ausgebildetes Denken handelte, indem das Thier nicht nur bereits Gegenstände unterscheiden, seinen Herren kennen gelernt hatte u. dgl. sondern auch eine ganze Reihe von Gewohnheiten und Fertigkeiten als seinem Herren gehorchen, auf Kommando das Lager aufsuchen u. dgl. angenommen hatte, ohne welche dieser ganze Versuch nicht möglich gewesen wäre. Den Begriff des „Lagers" hatte das Thier vorher nicht, sondern nur den engern seines Lagers d. i. dieser bestimmten wollenen Decke, die er gewohnt war auf Befehl aufzusuchen; er erweitert und verändert während des Versuches denselben nach Massgabe seiner durch die Furcht vor seinem Herren beherschten Gefühle. Komplicirter ist der Fall noch dadurch, dass an die Stelle des eignen Triebes die — schon eine vergleichsweise hohe Entwicklung andeutende Maxime des Gehorsams getreten ist. Um ihn unsrem bisher betrachteten Entwicklungsstadium anzunähern, braucht man aber bloss anzunehmen, der Hund habe aus Müdigkeit seine Decke suchen wollen und, da er es nicht gefunden, zu den erwähnten Auskunftsmitteln gegriffen. Alsdann passt der Fall vortrefflich zu unsrer obigen Darlegung und beweist im Sinne derselben, wie der Process der Begriffsbildung von Schluss zu Schluss, von Urtheil zu Urtheil an der Hand des Bedürfnisses und nach Anleitung desselben fortschreitet.

Die Resultate unsrer Untersuchungen in den beiden letzten Kapiteln können wir folgendermassen zusammenfassen. Die Probleme unsres Denkens sind sämmtlich den Begierden, Gefühlsinteressen entsprossen und laufen von den frühesten sinnlich-praktischen bis zu den höchsten theoretisch wissenschaftlichen auf die Fragen hinaus: Was fang ich an — was ist das? Was wird daraus? Was muss ich thun, um das zu meiden — Wie kommt das? Lauter Fragen, die sich um die Muskelaktion als ihren innersten Wesenskern bewegen, und die sich in gröster theoretischer Allgemeinheit als die Fragen der Kausalität bezeichnen lassen. Wir lösen diese Fragen auf dem Wege der durch Gewöhnung, Uebung, Fertigkeit, Erinnerung vervollkommneten Bewegungsversuche vermittelst der Gleichheit und Aehnlichkeit; indem sich nach und nach immer festere und reichere Gruppen associirter Gefühle und Bewegungs-Gefühle bilden und zu neuen scheinbar einfachen Elementen verschmelzen. Dieser Hergang bildet eine stetige ununterbrochene Entwicklung, deren allmählich in einander übergehende Stationen wir bezeichnen kön-

nen als induktiven und deduktiven Schluss, Urtheil, Begriff.

Mit dem Begriff ist zugleich ein neues Moment in die Entwicklung getreten oder, was bisher nur angedeutet war, völlig zum Ausdruck gekommen, die Einheit. Was bis dahin vereinzelte Gefühlsregungen, einzelne Reactionshandlungen waren, Gefühl der Leere — Saug- und Schluckbewegungen, dass ist in dem allmähligen Krystallisations-Processe des Schliessens und Urtheilens zu einem festen, für sich bestehenden Ganzen, zu einer Einheit geworden: Hunger, Nahrung. Gerade dieser Akt der einheitlichen Verschmelzung ist zugleich auch das wesentliche Vehikel derjenigen Entwicklung, welche wir im 14. Buche d. I. Thls. gezeichnet haben, die zur Lokalisation und Projektion der Empfindungen führt, was eben nur geschehen kann, wenn sowohl die Gefühle als auch die Mittel zu ihrer Beschwichtigung in dieser Weise fixirt, verselbständigt gewissermassen schon zu subjektiven Objekten gemacht werden. Diese einheitliche Verschmelzung verschiedener Gefühlsregungen zu dem Begriffe eines gewissen Gefühls, „Hunger" oder dergl. ist, wenn wir ihm weiter auf den Grund gehen die nothwendige Folge der Einheit oder Enge des Bewusstseins. Uebersehen wir nicht, dass jedes Erinnern zugleich ein Vergessen ist. Die erinnernde Zusammenfassung des Gleichen ist nur dadurch möglich, dass das Ungleiche, Nichtdazugehörige aus dem Bewusstsein herausfällt; so lange noch für letzteres darin Platz bleibt, wir zerstreut sind, wir unser Vorstellen nicht auf das Eine concentriren, denken wir nicht, kommt die Einheit des Begriffes nicht zu Stande.

Die Fixirung des so gewonnenen Erfahrungs-Resultates zur Einheit der Erinnerung und des Begriffs vollendet sich durch die Sprache. Mit Recht hat man von jeher die capitale Wichtigkeit der Sprache für das Denken hervor gehoben, und es ist erklärlich, dass Manche Beides gerade zu identificiren. Man hat wohl das Denken ein leises Sprechen und das Sprechen ein lautes Denken genannt. Das geht denn aber doch zu weit. Aus unsrer Ableitung ergibt sich, dass die wesentlichen Elemente des Denkens nicht durch die Sprachbildung sondern durch die natürliche Entwicklung der Trieb-

reaktion gegeben werden. Es ist ganz richtig, dass ein vervollkommnetes, namentlich theoretisches Denken ohne eine entsprechende vollkommnere Sprachentwicklung unmöglich ist, immer aber bleibt das Denken seinem Wesen und Ursprunge nach etwas für sich Bestehendes, während die Sprache ein zwar wichtiges und für die höhere Entwicklung unentbehrliches doch aber nur ein Beiwerk der Entwicklung ausmacht. Um uns davon zu überzeugen, brauchen wir nur einen Seitenblick auf die Entwicklung der Sprache zu werfen.

Wir können in dieser Materie uns der Führung einer solchen Autorität wie Lazarus (das Leben der Seele in Monographien. Berlin 1856/57. Thl. II. 1. Sprache) um so sicherer überlassen, als seine Ableitung mit unsren bisherigen Entwicklungen sich vortrefflich verträgt. L. erklärt das Sprechen für eine Folgeerscheinung des Denkens (das Sprechen geschieht durchs Denken; wir bringen die richtigen Worte hervor, weil wir sie denken) den Ursprung der Sprache sucht und findet L. ganz richtig auf dem Gebiet der Bewegungen und zwar nicht auf dem der Willkür-Bewegung. L. steht ganz auf dem Boden der neueren Psychologie und weiss, dass die durchdachte und beabsichtigte Bewegung erst allmählich aus der Reflexbewegung sich entwickelt. „Dass die Absicht wirkende Ursache der Bewegung sein kann, lehrt erst die Erfahrung.“ Er unterscheidet 1. dienende d. h. direkt auf Abwehr des Reizes gerichtete 2. begleitende z. B. Lachen, Weinen und dergl. 3. nachahmende Bewegungen. Vgl. Thl. I. S. 197. Den letzteren wird die Sprache zugeeignet. Der die Empfindung begleitende Laut associirt sich mit derselben in der Weise, dass er mit der Wiederkehr der ersteren gleichfalls wiederholt wird. Die Sprachbildung haben wir uns danach zu denken als ein die seelische Entwicklung begleitendes Phänomen. Ursprünglich gleichartig mit den übrigen durch die Gefühlserregung ausgelösten organischen Resonanzwirkungen wie Erröthen, Erblassen, Drusensecretionen u. s. w. erlangt es durch eine ungemein feine Specialisirung und Nuancirung eine der Sinneswahrnehmung ähnliche Ausbildung, die mit der Ausbildung der letzteren und des daran geknüpften Vorstellens, Erinnerns und Denkens Hand in Hand geht. Ohne auf diesen Entwicklungsgang hier näher einzugehen, glauben wir

folgende Phasen desselben bezeichnen zu können. 1. Dem rohen sinnlichen Gefühl und dessen ungeregelten Triebreaktionen entspricht die primitive Lautbildung, welche die empfangenen Eindrücke von Lust und Leid, wie durch Muskelkontraktion, so auch durch Exspirationsbewegungen laut werden lässt. 2. In dem Maasse wie allmählich eine Anzahl von Empfindungen uns gewohnt und die entsprechenden Reaktionsbewegungen uns geläufig geworden sind, fixirt sich allmählich die Lautgebung, indem sie das Empfundene und die zur Abwehr oder Annäherung eingeleitete Bewegung mimisch begleitet, der rohe Naturlaut erhebt sich zum artikulirten Sprachlaut. 3. Mit dem Fortschritt des Empfindens und der Triebreaktion zur bestimmten Erinnerung und Vorstellung wird der Laut zum bedeutenden Wort. 4. Endlich entspricht dem Stadium des bewussten, theoretischen Denkens das Sprechen in Sätzen.

9. Apriorität. Identität, Kausalität.

Unsere bisherige Analyse hat ergeben, dass alles Denken auf Gefühlsreaktionen zurückzuführen ist. Alles Denken, sei es theoretisches oder praktisches, vom niedrigsten und rohesten bis zum höchstentwickelten hat von Hause aus keinen andern Gegenstand als Beschwichtigung oder Festhalten von Gefühlen, bewegt sich als um seinen innernsten Kern um die Muskelaktion, in welcher wir den wahren Keim des Kausalitätsprincips erkannt haben. Nicht zwar so liegt die Sache, als ob wir auf die Welt kämen mit einem Triebe nach Grund und Ursache zu forschen, wohl aber so, dass unser Fühlen und Denken unser Handeln, dieses aber wieder unsre Gefühlslage (Jeder ist seines Glückes Schmied) zu bestimmen hat; so dass allerdings dieses Verhältniss des Treibenden zum Getriebenen überall in Frage tritt und, so bald unser Denken sich über das Stadium der unmittelbarsten Bedürfnissbefriedigungen sich erhebt, auf unsre ausgebildeteren Vorstellungen mit Nothwendigkeit übertragen wird.

Ein ganz ähnliches Verhältniss tritt uns entgegen, sobald wir unsren Blick darauf richten, wie unser Denken die ihm zufallenden Probleme löst. Da sehen wir die Identität

eine ganz ähnliche Rolle spielen wie vorhin die Kausalität. Es giebt kein anderes Mittel theoretisch unsre Kenntnisse zu erweiteren oder praktisch unsre Begierden oder Bedürfniss-Befriedigung zu vervollkommnen als Gleichheit und Aehnlichkeit. Ohne dieses Element des Gleichen und Aehnlichen ist kein Wiedererkennen, kein Vergleichen und Unterscheiden, keine Abstraktion und Reflexion, kein Urtheil, kein Schluss, kein Begriff möglich. Es ist klar, dass unsrer gesammten Denkentwicklung diese beiden Elemente als etwas sehr wesentliches zu Grunde liegen. Wollen wir uns klar machen, in welcher näheren Weise diese beiden Elemente allem unsren Denken zum Grunde liegen, so müssen wir untersuchen, in welchem Verhältnisse dieselben: 1) Jedes von Beiden zum Organismus: 2) Beide zu einander: 3) Beide zusammen zur Gesammtentwicklung des Organismus stehen.

1. Die erste Frage haben wir eigentlich schon beantwortet. Jedes der beiden Elemente nimmt auf seine Art die ganze Breite der seelischen Entwicklung ein, beherrscht dieselbe von Grund aus. Es giebt keine Entwicklung im Seelenleben als eine solche, die sich aus Anlass von Gefühlen (Trieben, Bedürfnissen) durch Bewegungen zu Gefühlsmodifikationen verwirklichte; und es giebt keine andere Art des Zustandekommens solcher Entwicklung als die durch Vereinigung des Gleichen und Aehnlichen. Es ist wichtig, das im Voraus hier anzumerken. Denn wir gewinnen damit die Sicherheit, alle etwaigen Grund-Elemente hier gleichsam mit einem Schlage zu treffen. Alles, was den Anspruch erhebt, den Rang einer Aristotelischen oder Kantschen Kategorie einzunehmen, muss aus diesen beiden obersten Quellen der Denkentwicklung entspringen.

2. In welchem Verhältnisse stehen nun Kausalität und Identität zu einander? Auch hierauf ist die Antwort gewissermassen schon gegeben. Die Kausalität — zunächst Triebwirkung — bildet das Material alles Seelenlebens, zumeist der Denkentwicklung, indem alles Denken aus Anlass von Gefühlen (Trieben, Bedürfnissen) und zum Zweck von solchen geschieht, und zwar geschieht vermittelst der Bewegungen unsrer Glieder als der unmittelbarsten Wir-

kungen der Gefühle, zugleich der unmittelbarsten Wirkungen, die es überhaupt für uns giebt. Wenn es irgend richtig ist, dass die theoretische Kausalität eine Uebertragung der unmittelbaren Triebwirkung (Empfindung — Bewegung) auf ein weiteres und komplicirteres Gebiet ist — so dürfen wir mit vollem Fug und Recht behaupten, dass die Kausalität das Material, der Stoff ist und zwar das alleinige Material, der einzige Stoff ist, in und mit welchem die denkende Seele arbeitet, an welchem sie sich bethätigt. Und ebenso ist aus dem Früheren klar, dass die Art und Weise dieser Thätigkeit die Einheit, die Identität ist sowohl als bestehende Eigenschaft des denkenden Geistes, wie auch als immer von Neuem angestrebte Verwirklichung des Denkaktes, der eben Nichts weiter ist als Streben zur Einheit. Kausalität und Identität stehen also in dem Verhältniss von Stoff und Form, Wesen und Erscheinung, Ziel und Thätigkeit des Denkens, des Seelenlebens überhaupt.

Aber eben deswegen stehen sie zugleich in einem noch innigeren Verhältnisse. Wie Stoff und Form überhaupt nicht zufällig zu einander kommen, einander nicht ausserwesentlich sind, sondern in inniger Wesensgemeinschaft stehen, (der bestimmte chemische Stoff z. B. seine nothwendige, Krystall-Form hat) so erst recht auch Stoff und Form der seelischen Entwicklung. Die Versuche der Aelteren z. B. Wolf, Reimarus u. A. den Satz des zureichenden Grundes, aus dem Satze der Uebereinstimmung uud des Widerspruches abzuleiten, sind gar nicht zu verachten. Die Triebwirkung ist ihrem innersten Wesen nach Nichts Anderes als die Festhaltung eines angemessenen oder die Zurückweisung eines störenden Gefühlszustandes, also gewissermassen Selbsterhaltung. Etwas Aehnliches sind ja auch die Selbsterhaltungen des (nach ihm einfachen) Seelenwesens, auf die Herbart alles Vorstellen zurückführt. Andrerseits liegt aber auch schon im Begriffe der Identität dieses Zwiefache des unum und idem. Insbesondere im Wesen des beseelten Organismus liegt es 1. Einheit eines Vielfachen, eines in zahlreiche Theile gegliederten Systems. 2. Die Konstanz in und trotz unablässiger Veränderungen zu sein. Diesen Punkt, das

wahre punctum saliens des thierischen Organismus werden wir weiterhin noch schärfer ins Auge zu fassen haben und die wichtigsten Ableitungen aus ihm hervorgehen sehen. Hier nun ergiebt sich, wie diese beiden an sich doch verschiedenen Begriffe doch wieder so innig zusammengehören, dass sie nur einziges Wesen ausmachen, dass Jedes das Andere zu seinem Bestande nothwendig fordert. Denn besässe der Organismus keine Konstanz, so könnte auch keine Einheit in ihm zu Stande kommen, so fielen seine Empfindungen und seine Reaktionen auf dieselben auseinander und vermöchten nicht in feste Begriffe zu verschmelzen. Und andrerseits, wenn im Organismus keine Einheit statt fände, so vermöchte er auch nicht in seiner Konstanz sich zu erhalten, weil bei dem Hinwegfall der einheitlichen Gesammtreaktion jeder Theil für sich besonders reagiren und diese divergirenden Reaktionen den Körper unfehlbar in kleinere und immer kleinere Bestandtheile auflösen müssten. Daher sehen wir denn auch die ganze bisher geschilderte seelische Entwicklung von diesen beiden Momenten durchaus beherrscht. In dem Prozesse der Gewöhnung (Thl. I. Kap. 64, 65) welcher in den mehr vegetativen Ausgleichungs-Processen der Anpassung seinen Anfang und in der durch Uebung erlernten einheitlichen Muskelaktion seinen vollendeten Abschluss findet, in der hiemit schon gegebenen Erinnerung (Thl. I. Kap. 66), die um solche zu sein, zunächst die Triebreaktion des bestimmten einzelnen geübten Gliedes sein muss, (Localisation) ihrerseits aber sofort zur einheitlichen Verschmelzung und nach Aussensetzung der subjektiven Raumbilder der einzelnen Sinnglieder drängt (Kap. 67): überall finden wir als das der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen immanente Gesetz, dass die auf die Konstanterhaltung des Organismus und seiner einzelnen Theile abzielenden Triebwirkungen einheitlicher Gesammtwirkung zustreben, nach der Einheit hin gewissermassen gravitiren. Und kein anderes ist ja das Gesetz der Denkentwicklung, die ja von der oben bezeichneten nicht verschieden ist, und für die es keinen Wesensunterschied bedingt, dass von dem Hauptstrom der Triebreaktion ein Nebenarm als bildartige Erinnerung und theoretische Erkenntniss von Ge-

genständen, unter Umständen, die wir später noch näher untersuchen, seitlich sich abzweigt.

3. Und damit ist, was das Verhältniss der Identität und Kausalität zur seelischen Gesammtentwicklung betrifft, die Antwort auf jene so heiss umstrittene Frage: ob es Vorstellungen, überhaupt Elemente a priori gebe, oder der gesammte Denkinhalt lediglich der Erfahrung (Empfindung-Bewegung) und Reproduktion) entstamme von selbst gegeben. Aus der ganzen bisherigen Darlegung ergiebt sich mit völliger Deutlichkeit, in welchem Sinne allein wir diese Frage beantworten können. Es ist kein Entweder-Oder sondern ein Sowohl als auch. Unzweifelhaft verdanken wir den gesammten Denkinhalt nur der Erfahrung d. i. den Reizen, welche auf unsre sensiblen Nerven einwirken, so wie der Art und Weise, wie in Folge dessen motorische Bahnen innervirt, Bewegungen eingeleitet und durch dieselben das ursprüngliche Gefühl abgeändert wird. Nicht minder unzweifelhaft aber ist, dass bereits in diesen elementarsten Vorgängen diejenigen Momente von Hause aus gegeben sind, die wir als wahrhaft grundlegende „constitutive" für den gesammten Verlauf unserer Denkentwicklung zu betrachten haben. Es sind wenn wir uns der hergebrachten Terminologie bedienen wollen die Principien oder Kategorien der Kausalität und der Identität, die wir bereits in dem rohen Empfindungs-Materiale bezhw. in den ersten Schritten der Denkentwicklung vorfinden. Und zwar stellt sich uns, wie wir sahen Erstere als der Stoff, letztere als die Form des Denkens dar, oder können wir auch sagen, es bezeichnet die Kausalität das Ziel, die Aufgabe, die Identität das Mittel, die Methode des Denkens. Erstere ist — auf ihren elementarsten Ausdruck zurückgeführt, die Herrschaft des Willens über den Bewegungsapparat die Regierung des Leibes durch die Seele, letztere die einheitliche Form der Erinnerung und des Denkens hinsichtlich der Art und Weise diese Herrschaft auszuüben.

Beide Partheien in dem grossen Jahrhunderte lang währenden Streit, sowohl die Sensualisten als auch die Aprioristen haben damit in gleicher Weise Recht behalten. Es giebt Nichts in unsrem Verstande, was nicht schon vorher

in der Sinnlichkeit gewesen wäre, aber schon in und mit dieser sind die s. g. Constitutiva von allem Anfang an gegeben und das ganze Denken erhält durch dieselben von Hause aus Ziel und Richtung: Allerdings sind sie an sich ganz leer, völlig inhaltlos und weit davon entfernt Erkenntniss a priori zu sein. Es ist gar nicht daran zu. denken, dass wir solche Erkenntnissprinzipien wie: „Jedes Ding muss seine Ursache haben“ oder: „Jedes Ding ist sich selbst gleich“ fix und fertig auf die Welt brächten. Insofern haben Locke und Hume mit ihrer Polemik gegen die ideae innatae völlig Recht. Kausalität und Identität sind Dinge die wir allerdings mit auf die Welt bringen, aber nicht als Erkenntnisse sondern als blosse Eigenthümlichkeiten unsrer Empfindungs- und Bewusstseins-Reactionen. Es wird zur Verdeutlichung unsrer Ansichten über diesen Gegenstand beitragen, wenn wir uns mit einem scharfsinnigen Denker, mit dem wir sonst in dieser Frage übereinstimmen, in Folgendem auseinandersetzen.

Dr. Wilhelm Schuppe, das menschliche Denken, Berlin 1870 sagt S. 132 über die Kausalität: „Dass dieser Gedanke „dem Menschen zuerst an seinem eigenen Thun, dem unmit- „telbaren Bewustsein von dem kausalen Verhältniss zwischen „seinen Trieben, seinem Wollen und dem äussern Handeln „und wiederum zwischen diesem und dem sichtbar hervorge- „brachten aufgegangen ist, ist wohl nicht zu bestreiten. Aber „diese Bemerkung ist von rein psychologischem „Interresse. Mit nichts ist erweisbar, dass die Vorstellung „der ursachlichen Verkettung aller Erscheinungen eine reine „Uebertragung wäre. Wäre jene Annahme nichts als eine „voreilige Uebertragung, so müssten wir doch, nachdem die „Scheidung der Gebiete mit hinreichender Klarheit vollzogen „worden, nun von jenem Jrrthum uns befreit fühlen. Allein „noch fühlen wir die Unmöglichkeit eine Erscheinung wirk- „lich als ursachelos zu denken. Es ist dies so unmöglich, „wie der Versuch sich eine Erscheinung zu denken ohne da- „bei das Indentitätsprincip wirken zu lassen.“ S. bezeichnet danach „als reine Uebertragung“ und als „voreilige Uebertragung“ die der seinigen entgegenstehende Ansicht, zu der

wir uns auch bekennen, dass nur in dem einen erwähnten Falle wahre Kausalität unmittelbar wahrgenommen, in alleu übrigen Fällen aber nur per analogiam darauf geschlossen werde. Was er dagegen geltend macht, will uns wenig stichhaltig erscheinen. Es ist keine voreilige, sondern eine nothwendige Uebertragung. Daher kann uns auch die in diesen Entwicklungsgang gewonnene Einsicht nicht von dem Zwange befreien, nach der Ursache zu forschen. Denn unser ganzes Denken und Erkennen entwickelt sich allein auf der Grundlage unsrer Empfindungen und Bewegungen. Unsre gesammte Welterkenntniss ist nur ein Reflexbild und Niederschlag unsrer Selbsterkenntniss nur eine Projektion unsrer subjektiven Empfindungskomplexe nach Aussen. Und gerade so wenig wie wir auch nur einen Augenblick die occasionalistische Ansicht vertragen, dass nicht wir unmittelbar selbst unsren Leib regieren, sondern dass ein deus et machina jedesmal durch ein Wunder unsre Gliedmassen in Bewegung setze, gerade so wenig können wir uns auch nur einen Augenblick von der Forderung losmachen hinter der wahrgenommenen Veränderung ein Treibendes einen quasi Willen zu suchen. Die Herbeiziehung des Identitätsprincips ist ganz richtig; es verhält sich damit gerade so. Beide enthalten, das Eine die materielle, das andere die formale Bedingung der Entwicklung des Denkens, von der wir uns natürlich keinen Augenblick befreien können. Daher können wir aber auch den Sensualisten wieder darin nicht Recht geben, dass sie beides für einfache Abstraktionen der Aufeinanderfolge und der Gleichheit erklären und die Allgemeinheit und Uneingeschränktheit derselben bestreiten. Wir haben hier wirkliche Aprioritäten und nothwendige Bedingungen des Denkens und Erkennens vor uns, nur sind es nicht Erkenntnisse a priori d. h. angeborene uns von Hause aus einleuchtende Principien, sondern es sind Kategorieen, die uns durch die Organisation unsres Empfindens und Bewusstseins von Anfang an gegeben sind und die wir daher auch angeboren nennen können.

Identität und Kausalität sind uns so allerdings angeboren nicht als Erkenntnisse und Vorstellungen, die wir als solche fix und fertig auf die Welt brächten, sondern als Prinzipien unsrer Aktionen und Passionen, und dieses sind

sie weil sie zugleich die Principien unsres Seins sind. In dieses Verhältniss können wir einen klaren Einblick nur gewinnen, wenn wir uns nunmehr zur Untersuchung des Verhältnisses des Denkens zur Wirklichkeit wenden und uns klar zu machen suchen, wie überhaupt eine Erkenntniss an äusseren Dingen möglich ist und entsteht. Dann muss sich zeigen wie jene obersten Prinzipien unsres Thuns und Leidens zugleich die obersten Erkenntnissprinzipien zu werden vermögen.

Drittes Buch.

Denken und Objektivität.

10. Die äusseren Agentien und die Empfindung.

Untersuchungen von centraler Wichtigkeit sind es, denen wir uns nun zuwenden, Untersuchungen, die in gleicher Weise nach vorwärts wie nach rückwärts hin von dringendem Interesse erscheinen. Unsere Theorie von der Priorität der Gefühle und der ursprünglichen Subjektivität aller Erkenntniss-Processe, hat die von Weitem so gefährlich aussehende Klippe der Apriorität-Frage glücklich umschifft. Denn es giebt einerseits ganz unzweifelhaft Elemente a priori in unsrem Denken, andrerseits aber bilden dieselben nicht etwas Neues, zu dem Empfindungs-Bewegungs-Inhalte Hinzukommendes, sondern sie sind bereits in demselben von allem Anfang an gegeben. Jetzt aber kommt die entscheidende Frage, ob die Ergebnisse der bisherigen Analyse ausreichen die Objektivität unsrer Erkenntniss zu erklären. Wenn das nicht der Fall ist, so ist Wesentliches übersehen, so schwebt unsere Theorie in der Luft.

Wenn uns das Aufgeben unsrer Theorie zur Lösung des Problems, wie wir zur Erkenntniss äusserer Objekte kommen, nur das Mindeste nützte! Gerne wollten wir sie dann Preis geben. Aber daran ist nun einmal nicht zu denken, dass etwa das Bild dieses grünen Blattes, wie es auf der Netzhaut meines Auges sich abgezeichnet hat, einfach

nach dem Gehirn telegraphirt und dort von der erkennenden Seele abgelesen werde. Eine solche Annahme ist physiologisch nicht besser als die, dass der liebe Gott uns in jedem Falle durch ein kleines Offenbarungswunder die Erkenntniss schenke. Dass es sich so nicht verhalten könne, darüber ist heut zu Tage alle Welt einverstanden. Diese negative Einsicht ist das Einzige Gewisse, Feststehende in unsrer Materie. Wir haben im 62. und 63. Kap. Thl. I. gezeigt, wie alle Versuche, die Empfindung zu Etwas von Hause aus Theoretischem zu machen, theils zu Widersprüchen, theils zu stillschweigender Wiederhereinnahme des Erkenntnisswunders führen. Um so fester müssen wir bei der Verwerfung desselben stehen bleiben, um so tiefer dieselbe unsrem Geiste einprägen. Wir dürfen nicht müde werden, zu wiederholen: So kann die Sache nicht sein. Aber wie kann sie sein? Wie wird das Empfinden Erkenntniss? und wie kann unsre Erkenntniss, die eben unser Geisteszustand ist, Erkenntniss der Dinge sein? d. h. den Anspruch erheben die Zustände derselben darzustellen?

Es ist klar, dass wir uns diesen Problemen nur nähern können, wenn wir zunächst unsre Sinnesempfindungen, die Basis aller Erkenntniss vergleichen mit den von uns erkannten Objekten und sodann die anderweiten Zuthaten des Denkens untersuchen.

Bei der Vergleichung unsrer Sinnesempfindungen mit den Objekten müssen wir auf die im Thl. I. Kap. 32 und 33 gegebene Analyse zurückverweisen. Die Sinnesempfindung beruht durchaus auf den einfachen Empfindungsqualitäten (Ton, Farbe, Geschmack u. s. w.) die wir uns gewöhnt haben als Eigenschaften der Dinge zu betrachten. Als die äussere d. h. nicht seelische Ursache oder richtiger Veranlassung dieser so verschiedenartigen Affektionen unsres Nervensystems kennen wir die s. g. physikalischen Agentien d. h. Schwingungen der kleinsten materiellen Theilchen (Molekularschwingungen) verschieden nach Weite und Frequenz, ihrer Art nach aber allmählig in einander übergehend.

Diese Annahme, die damals Thl. I. S. 184 als eine gewagte Hypothese bezeichnet wurde, muss heute als eine über jeden Zweifel hinaus

festgestellte betrachtet werden. An Stelle der dort — ich weiss nicht mehr auf Grund welcher Quellen — gegebenen Zahlen, will ich hier die Schwingungszahlen nach dem Werke von Secchi-Schellen „Die Sonne" Braunschweig 1872 S. 634 hersetzen.

	Es haben Schwingungen pro Sekunde:	
Tiefste Töne ca.	$16\frac{1}{2}$	
Höchste noch hörbare	36000 — 38000	
Unterste Wärmestrahlen bei 73°C. nach Garibaldi in Genua	40	Billion.
Aeusserste Wärmestrahlen Steinsalz Prisma nach Müller	63	-
- - Flintglas Prisma nach Fizeau	155	-
Breite Absorptionslinie im Ultraroth	208	-
Rothe Linie A.	394	-
Gelbe Linie D.	509	-
Aeusserstes Violett H. 2.	758	-
Aeusserste Grenze des chemischen Spektrums	946	-
- - der chemischen Strahlen des Cadmium	1364	-

Ein ganz allmählicher, fliessender Uebergang findet hienach in der Wellenbewegung der äusseren Reize statt. Auch die grosse Lücke, welche zwischen Tönen und Wärmestrahlen offen bleibt und etwa dem Verhältniss von 1 : 1000 Million entspricht, hat König überbrückt, durch den Nachweis, dass sehr kurze Stäbe von Holz oder Metall beim Anschlagen geräuschartige Töne von kaum wahrnehmbarer Dauer geben, während die Temperatur des Stabes sich merkbar erhöht. Die theoretische Berechnung ergab hier ungleich höhere Schwingungszahlen. Haben wir hier unzweifelhaft den Uebergang von Tönen zur Wärme, so ist es nicht minder bekannt, dass man mittelst fluorescirender Substanzen sowohl die unterrothen als auch die übervioletten Strahlen zur Anschauung zu bringen vermag.

Allein es fragt sich, ob wir in dieser continuirlichen Skala der physikalischen Agentien überall das wirkliche Objekt unsrer Sinnesempfindungen vor uns haben. Für Töne und Farben ist es unzweifelhaft der Fall, für Beide haben wir kein anderes wesentliches Merkmal, als dass sie den acusticus bzhw. opticus erregen. Anders ist es mit den übrigen Empfindungen. Es ist mir zweifelhaft (und ich habe bis jetzt nirgend darüber eine thatsächliche Angabe gefunden) ob die äusseren Vorgänge, welche uns Geruchs- und Geschmacksempfindungen erregen, in der That eine so hohe Schwingungsfrequenz besitzen. Es fragt sich, ob bei der chemischen Verbindung und Trennung der Stoffe überall und immer Molekularbewegungen von der Schwingungsfrequenz der chemisch wirkenden Sonnenstrahlen statt haben. Die Neuheit aller dieser Untersuchungen lässt die Möglichkeit offen, dass hiebei noch sehr wichtige Gesichtspunkte übersehen sind. Wir können dies aber auch mit gutem Gewissen dahin gestellt lassen. Denn dass es überhaupt Molekular-Bewegungen sind, welche die Riech- und Schmeck-Empfindungen veranlassen, das dürfte schon aus der Analogie mit den Ton- Licht- und Temperatur-Empfindungen hervorgehen; es würde sich also nur um die

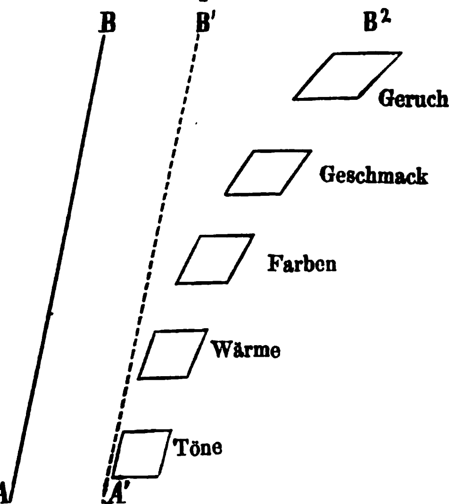
Schwingungszahl, um den Rang, welchen jene in der Skala einnehmen, handeln können; und das kann uns hier gleichgiltiger sein.

So viel von den äusseren Reizen. In welchem Verhältnisse stehen nun ihnen gegenüber unsre Empfindungen? Ist etwa anzunehmen, dass sie auf einer einfachen Uebertragung dieser Schwingungsfrequenz in das Nervensystem beruhen? Das können wir mit Gewissheit verneinen. Wir haben im 23. Kap. Thl. I. S. 144 die Gründe zusammengestellt, welche unwiderleglich beweisen, dass der Nervenerregungszustand, trotz vielfacher unläugbarer Aehnlichkeit, von dem elektrischen Strom wesentlich verschieden ist. Aus ähnlichen Gründen dürfte sich beweisen lassen, dass er auch von allen andern physikalischen Agentien verschieden ist. Dahin gehört vor allen Dingen die unendlich geringere Fortpflanzungsgeschwindigkeit (60—70′ in der Sekunde) sowie die Undurchlässigkeit der Nervenmasse für die wirklichen Schall- Licht- u. s. w. Wellen. Nichts kann weniger geeignet sein, Schallwellen fortzupflanzen, als die weiche fast zähflüssige Nervenmasse. Welcher Art also auch immer der geheimnissvolle unbekannte Nervenprozess sein möge, sicherlich ist er ganz etwas Anderes als dasjenige, was ihm als äussere Ursache oder Veranlassung gedient hat. Dennoch aber muss er offenbar mit den äusseren Reizen gewisse Aehnlichkeiten haben, eben so wie wir sehen, dass er dergleichen mit dem elektrischen Strome besitzt. Nichts bis jetzt hindert uns anzunehmen, dass, wie wir Thl. I. 33. Kap. angedeutet, die Verschiedenheit der Qualität der einzelnen Sinnesempfindungen auf einer verschiedenen Vervielfachung des einzelnen Nervenprocesses beruht. Im Gegentheil wird diese Vermuthung sehr wahrscheinlich gemacht durch die saitenartige Anordnung der Endfasern des Hörnerven im Cortischen Organ der Schnecke und durch die Vertheilung der drei physiologischen Grundfarben an besondere roth- grün- und violett-empfindende Zäpfchen der Netzhaut sowie durch die Vertheilung der verschiedenen Geschmäcke an verschiedene Geschmacksfelder. In neuester Zeit hat W. Wundt in seinen Grundzügen der Physiologischen Psychologie die Lehre von den specifischen Energien bestritten und durch seine thatsächlichen Anführungen und Argumentationen, wie mich dünkt,

in hohem Masse erschüttert. An ihrer Stelle setzt er eine Theorie von der Anpassung der Nerven-Organe an den Reiz, die sich mit der vorgetragenen Ansicht noch besser verträgt. Danach fände theils durch direkte Uebertragung intermittirender Schwingungen theils durch dauernde Veränderung der Substanz des Perceptions-Organs eine so fein nuancirte Anpassung an den Reiz statt, dass die Erregung des Nerven einfach als Funktion der Wellenlänge zu betrachten sei. Wie sich das nun auch verhalte, in jedem Falle stellt der empfindungerzeugende Nervenprocess ein analoges Abbild des äusseren Reizes dar. An Billionen und Hunderte von Billionen Schwingungen in der Sekunde werden wir freilich nicht zu denken haben. Vielleicht — es ist das eben nur eine Möglichkeit, aber eine sehr denkbare — findet zwischen den Schwingungszahlen der äusseren Reize und der empfindenden Nervenfaser eben dasselbe Verhältniss statt, wie es E. H. Weber, Fechner (Elemente der Psychophysik Thl. II. S. 9 ff.) und Wundt (Vorlesungen Thl. I. S. 116) für das Verhältniss zwischen Reiz und Empfindung überhaupt ermittelt haben, nemlich dasjenige des Numerus zum Logarithmus. Wie dem aber auch immer sei, und welches Verhältniss hier Platz greifen mag: sicher ist soviel, dass die Perceptionsorgane der verschiedenen Sinnesnerven äusserst fein gegliederte Anpassungen an die höchst mannichfaltigen Nuancirungen des äussern Reizes darstellen. Wir betrachten dies noch näher.

Einen gewissen Parallelismus dürfen wir annehmen zwischen den äussern Reizen und unsern Sinnesempfindungen. Es besteht eine Skala der äussern Reize und ganz derselben entsprechend eine Skala der Empfindungen mit analogen Verhältnissen der Schwingungsfrequenz, nur dass diese bei den letzteren bedeutend geringer als bei den ersteren sein wird. Aber auch so noch dürfen wir an keinen vollständigen Parallelismus denken. Mag immerhin die Frequenz der Schwingungen bei Wärme- und bei Licht-Empfindungen diejenige der höchsten Töne um ein noch so Vielfache übertreffen, sie wird sicherlich nicht das Verhältniss der Schallwellen zu den Wärme- und Licht-Wellen erreichen, welches 1 : 1000 Mill. bzhw.

1:10000 Millionen beträgt. Wir dürfen uns daher das Verhältniss Beider nicht unter dem Bilde zweier paralleler Linien vorstellen. Sondern wenn die Schwingungsfrequenzen der äussern Reize, auf ein Coordinaten-System eingetragen, etwa die gerade Linie A B geben, so würden die Nervenprocesse statt der parallelen A′ B′ etwa die Kurve A′ B² darstellen. Noch ein zweiter Unterschied wäre der, dass die äussern Reize eine kontinuirliche Reihe bilden, was bei den Sinnesempfindungen nicht der Fall ist, indem hier nicht bloss breite Mittelglieder fehlen, sondern richtiger gesagt nur einzelne Gruppen vorhanden sind.



Alles dieses ist noch sehr lückenhaft und bedarf überall noch gar sehr der näher bestimmenden Detailforschung. In seinen allgemeinsten Grundzügen darf es aber allerdings Geltung beanspruchen und gestattet nicht unwichtige Schlussfolgerungen über die Natur des Erkenntnissprocesses.

Die reine Sinnesempfindung (einfache Empfindungs-Qualität) ist an sich keine Erkenntniss. Sie kann keine Erkenntniss sein erstens aus dem formellen Grunde, weil man um Etwas als ein Gewisses zu erkennen, man letzteres schon kennen muss (Vgl. Thl. I. Kap. 32, 33) und zweitens aus dem materiellen Grunde, weil sie eben Nichts erkennt, weil sie dem zu Erkennenden nicht entspricht. Die Empfindung „Rolh“ ist keine Eigenschaft eines Dinges oder eines dinglichen Zustandes, die Vibration in den rothempfindenden Stäbchen der Retina beträgt keine 400 Billionen sondern vielleicht nur einen kleinen Theil davon, die Bewegung, die im Opticus fortschreitet, ist kein Licht, das 43000 Meilen in der Sekunde durcheilt; sondern ein Nerven-

reiz mit einer Leitungsgeschwindigkeit von 70 Fuss, also $^1/_{15000000}$ jener.

Fragen wir, wie es gleichwohl möglich wird, dass wir auf Grund und an der Hand unsrer so beschaffenen Empfindungen Etwas von der Aussenwelt erkennen, so liegt die Antwort in dem so eben geschilderten Sachverhalt. Die Empfindungen tragen in der That Vieles an sich, was sie befähigt Merkmale von Dingen oder Zuständen zu werden. Das Wichtigste ist 1. *Die grosse Specialisirung* derselben. Es giebt eine fast unendlich grosse Anzahl verschiedener Empfindungsqualitäten. Bleiben wir bei einem einzelnen Sinne, dem Ohr stehen. Wie unendlich viele Töne giebt es bloss der *Tonhöhe* nach, diese Mannigfaltigkeit aber wird unabsehbar durch die nicht minder zahlreichen Nuancirungen der Stärke und der Klangfarbe, dazu das grosse Gebiet der Geräusche. Aehnlich ist es bei Allen Sinnen. Die Mannigfaltigkeit unsrer Empfindungen wird nur durch Eins übertroffen, durch die Dinge selbst. Hinter diesen bleibt sie allerdings erheblich zurück, indem sie bei Weitem nicht alle Molekularbewegungen sondern nur diejenigen, welche unsere Empfindungsqualitäten der Töne, Farben, Wärme, Geruch, Geschmack u. s. w. als Schall, Licht, Temparatur, Riech- und Schmeck-Stoffe gegenüber stehen. Von der Temperatur z. B. sind es nur wenige Grade, die wir direkt als solche wahrnehmen, indem stärkere Hitze- und Kältegrade sofort in ein unterschiedsloses Gemeingefühl zusammenfliessen. Vollends zwischen Tönen und Wärme, Wärme und Licht liegen weite Zwischenräume, für die wir keine Empfindung haben.

Indessen gerade dieser Umstand, den wir geneigt sind, als ein theoretisches Unvermögen unsrer Sinneswerkzeuge anzusehen (und der wohl auch in Wahrheit ein solches ist) gewährt andrerseits unsrer Erkenntniss eine grosse Erleichterung, ermöglicht 2. die *Klassifikation*. Stellen wir uns vor, dass unsre Empfindungen gerade so allmählich in einander übergingen wie Schall-Wellen in Wärme-Schwingungen u. s. f. so ist sehr zu bezweifeln, ob wir in solcher unterschiedslosen Kontinuität irgendwelche Merk- und Denk-Steine der Erinnerung zu fixiren vermöchten. Gerade dadurch dass unsrer Empfindung breite Mittelglieder fehlen, dass der stete Fluss unter-

brochen, die Linie in gleichsam treppenartige Absätze zerhackt ist, wird uns die Möglichkeit der Erinnerung geboten oder doch wenigstens letztere erheblich erleichtert. Auch hier gilt, was wir (Thl. I. S. 262) von der Enge des Bewusstseins sagten, dass dasjenige was die Schwäche der menschlichen Erkenntniss, zugleich auch ihre Stärke ausmacht.

Die dritte für die theoretische Verwerthung nicht minder wichtige Eigenschaft unsrer Empfindungen ist ihre Stabilität d. h. der Umstand, dass gewissen äussern Schwingungsfrequenzen beständig dieselben Empfindungsqualitäten entsprechen. Dies ist es vornemlich, wodurch die Empfindungen einigermassen sichere Abbilder der äusseren Zustände der Dinge werden, während die Klassifikation uns befähigt uns diese Bilder zu merken und die Specialisirung unser Empfinden in den Stand setzt auch feineren Nuancirungen derselben zu folgen. Seinen Grund hat dies Stabilitätsverhältniss in der Konstanz des Organismus, vermöge deren derselbe allen äussern Einwirkungen gegenüber seine Zusammensetzung und Struktur nach Form und Mischung immer zu behaupten bzhw. wiederherzustellen weiss.

Dass es ohne diesen Umstand kein Frkennen gäbe, ist wohl ohne Weiteres klar; nur dadurch, dass meinem Rothempfinden stets dieselbe Anzahl von äusseren Schwingungen entspricht, kann dieses Rothempfinden als Merkmal äusserer Dinge oder Zustände von mir benutzt, kann es als Eigenschaft auf Aeusseres übertragen werden. Nur dadurch, dass gleiches Empfinden stets gleichen äussern Reiz und stets den gleichen Nervenerregungsprocess voraussetzt ist zwischen unsren Empfindungen ein festes reales Band gegeben, dass sich zur Erkenntniss verarbeiten lässt. Wir sehen aber zugleich uns damit auf das innerste Wesen, den Urgrund unsres Seins hingewiesen. Es ist die Identität unsres gesammten seelischen wie organischen Seins, worauf zuletzt alle Erkenntnissmöglichkeit beruht. Besässe unser Organismus nicht die Fähigkeit in allen Veränderungen, Störungen, Zu- und Abgängen des Stoffwechsels, denen er fortwährend unterliegt, sich gleichwohl fortwährend als denselben zu behaupten und sowohl im Ganzen wie in allen kleinsten Organen sich dieselbe Struktur und Zusammen-

setzung zu erhalten, so würden wir nicht auf gleiche Reize stets gleiche Empfindungen haben können und es könnte niemals in uns Etwas wie eine Erkenntniss zu Stande kommen. Wir blicken da in einen interessanten Zusammenhang und können der Versuchung nicht widerstehen, einen Augenblick dabei zu verweilen. Die Konstanz der Organismen, von der wir hier sprachen, ist dieselbe, die sich auch in der Konstanz der Arten ausspricht. Denken wir uns den Darwinschen Arten-Umwandlungsprocess dermassen beschleunigt, dass grosse Veränderungen statt, wie wirklich der Fall erst nach zahllosen Generationsfolgen, schon in demselben Individuum hervorträten, so wäre keine Erkenntniss möglich, so könnte ein solches proteusartiges Individuum unfassbar wie es selbst wäre, die Dinge nicht erfassen. Es kommt noch hinzu, dass unsre Empfindungen Gemeingut aller Menschen sein müssen, wenn sie sollen feste und sichere, wahrhaft objektive Erkenntnissmerkmale sein; und auch das beruht eben wieder auf einer gewissen Konstanz der Art.

11. Die Gleichheit ein metaphysisches Problem.

Wir dürfen nicht vergessen, dass diese zuletzt aufgezählten Eigenschaften der Empfindung (Specialisirung, Klassifikation, Stabilität) dieselbe nicht zu Erkenntniss machen, dass sie dieselbe nur befähigen Erkenntniss zu werden. Der eigentlich erkennende Faktor ist, wie wir wiederholt nachgewiesen, die Erinnerung; diese aber ist lediglich Erkennen des Gleichen. Erinnern ist nichts weiter als bei irgend einem seelischen Processe eines gleichen wieder bewusst werden. Die Empfindungen sind einander in eben dem Verhältniss gleich, wie es die äusseren Reize sind, durch die sie veranlasst werden. Diese Eigenthümlichkeit ist es, wodurch sie erinnerbar, Gegenstand der vergleichenden Erkenntniss werden können. Was ist nun dieses Gleiche, das wir ebensowohl in der Empfindung haben wie in der Erinnerung, in unsern seelischen Processen wie in den äussern Dingen.

Die erste, gewissermassen vorläufige Frage, die wir an das Gleiche zu richten haben, wäre die: ist das Gleiche bloss etwas Subjektives oder sowohl subjektiv als objektiv? Daran schliesst sich die eng mit ihr zu-

sammenhängende Frage: ist das Allgemeine real oder bloss nominell? sowie endlich die dritte Frage: inwiefern und wie es geschieht, dass wir die objektiven und realen Gleichheitsverhältnisse erkennend zu fassen vermögen?

1. Unser Denken richtet sich entschieden nach Gleichheit und Verschiedenheit. Vergleichen und Unterscheiden sind, das sahen wir im 8. Kap. die Grund-Elemente des Denkens. Unsere Frage ist daher auch identisch mit der: Hat unser Denken nur subjektive Geltung oder erhebt es mit Recht den Anspruch die Gleichheitsverhältnisse der Dinge zu treffen, d. h. objektive Wahrheit zu geben? Sind die Dinge an sich gleich und verschieden? oder nennen wir sie nur so je nachdem sich ihre Vorstellungen in der Seele associiren oder hemmen?

Wenn wir uns nach realen Gründen zur Entscheidung dieser Alternative umsehen, so fällt uns zur Unterscheidung von Subjektiv und Objektiv nur dasjenige Merkmal ein, von welchem wir im 50. Kap. I. Thl. zur Unterscheidung der Erinnerung von der Empfindung Gebrauch gemacht haben. Auf dasjenige, was lediglich subjektiv, können wir einen gewissen willkürlichen Einfluss ausüben, während dasjenige, was von Aussen kommt, damit unsrer Willkühr entzogen ist. Diese Regel hat gewisse Ausnahmen (Vgl. Thl. I. S. 304 ff.) die wir hier nicht näher erörtern, ist aber im Allgemeinen gültig und gestattet ungezwungene Anwendung auf unsern Fall.

Da erscheint nemlich zunächst unser Vergleichen und Unterscheiden ganz willkührlich. Wir können nemlich Alles mit Allem vergleichen und Jedes von Jedem unterscheiden. Greifen wir irgend zwei beliebige Dinge aus der unsäglichen Fülle unsrer Umgebung heraus, so können wir, wenn wir wollen, Gleichheiten an ihnen auffinden und wieder, sobald wir wollen, Verschiedenheiten. Wir können Zucker mit Schnee oder asa foetida, Ziegelmehl oder Kuhhaaren, können einen Floh mit dem Sirius, Homer mit Karlchen Miessnick vergleichen u. s. w. und wiederum vermögen wir zwei zum Verwechseln ähnliche Zwillingsbrüder, die Blätter von einem Baum u. s. w. unterscheiden, je nachdem wir dazu aufgelegt sind. Aber nicht minder augenfällig ist, dass unsre Willkühr im Ver-

gleichen und Unterscheiden ihre scharfgezogenen Grenzen hat. Wir haben freie Wahl darin, welche Gegenstände wir vergleichen oder unterscheiden wollen, nicht aber darin, in welchen Beziehungen wir sie gleich oder ungleich finden wollen. Wir können z. B. Zucker mit Schnee vergleichen, aber nur in der Farbe, nicht hinsichtlich des Geschmackes. Sobald wir zwei Gegenstände oder richtiger gesagt Vorstellungen von Gegenständen nennen, springt sofort in die Augen, in welchen Hinsichten wir sie vergleichen können, in welchen andern wir sie unterscheiden müssen. Dies deutet unzweifelhaft darauf hin, dass das Vergleichen und Unterscheiden nicht lediglich auf einer Eigenthümlichkeit der Seele beruhe, sondern dass objektive Beziehungen die Gleichheiten und Unterschiede bedingen.

Noch von einer andern Seite her werden wir zu dieser Annahme als der glaublicheren gedrängt. Nehmen wir an, wir müssten uns für die Subjektivität der Gleichheit entscheiden, die Dinge erschienen uns nur gleich, während in Wirklichkeit unter den Dingen an sich so etwas wie Gleichheit oder Ungleichheit nicht existirte; gleich nennten wir diejenigen Dinge (und fixirten ihre Gesammtheit in Begriffen) deren Vorstellungen sich in uns verbinden. Alsdann also müssten wir doch die Gleichheit, die wir den Dingen an sich absprechen, unsern Vorstellungen beilegen; und wir stehen aufs neue vor der Frage: sind unsre Vorstellungen gleich bzhw. verschieden oder scheinen sie nur so? Sagen wir unsre Vorstellungen sind gleich und dafür liessen sich Gründe genug anführen, etwa die gleichartige Erregung derselben Nervenbahnen u. dgl. so haben wir die objektive Gleichheit auf einem grossen und wichtigen Gebiete wieder eingeführt; sagen wir: sie sind nicht gleich sondern scheinen uns nur so: dann müssen wir doch wieder fragen: weshalb? Weil unser Erinnern einmal die Eigenthümlichkeit der Seele ist, Vorstellungen für gleich oder ungleich zu halten. Das aber könnte doch sicherlich nicht ohne realen Grund geschehen sondern nur deshalb, weil zwischen Erinnern und Erinnertem feste Gleichheitsverhältnisse gegeben wären. Also würden wir immer wieder, wenn auch auf engerem Gebiete reale, objektive Gleichheit haben und so fort in infinitum. Ein sol-

cher Regress ins Unendliche beweist aber allemal die Unhaltbarkeit der angenommenen Ansicht.

Diese beiden Argumente sind nun für uns (vorbehaltlich einer näheren Prüfung in der Metaphysik) genügend uns für die Objektivität der Gleichheit zu entscheiden. Es kommt für unsren psychologischen Standpunkt noch hinzu, dass wir nach dem Inhalt des ganzen vorigen Kapitels uns schon genöthigt sahen, eine objektive Gleichheit bzhw. Verschiedenheit der Empfindungen anzunehmen.

Wir wenden uns damit zur zweiten Frage nach der objektiven Natur des Allgemeinen. Nicht bloss unsere Empfindungen, auch dass Unbekannte jenseits unseres Empfindens ist in feste Verhältnisse der Gleichheit und Verschiedenheit geordnet, dabei bleiben wir nun einmal stehen. Was ist nun das Allgemeine? den ersten Anhalt zur Beantwortung dieser Frage giebt die Sprache. Das Allgemeine ist das Allen Gemeine eben Dasjenige, welches die Gleichheit hervorbringt, dasjenige worin sich die Dinge bzhw. Vorstellungen gleichen. Ist nun die Gleichheit an sich ein objektives, reales Band, so muss es auch das Allgemeine sein, es kann dann unmöglich bloss als ein zufälliges, nach Lust und Laune vorgenommenes durch die conventionelle Sprache fixirtes Vergleichsspiel aufgefasst werden. Wir lassen hier nicht als metaphysische Deduktion sondern als Anführung lehrreicher Beispiele einige wichtigeren Arten von Gleichheit und des in ihnen sich bethätigenden Allgemeinen folgen.

Es ist ungereimt anzunehmen, es sei nur eine zufällige Eigenheit der menschlichen Seele, was wir Hund nennen, als Gattung zusammen zu fassen, Unkas, Leo und Tyras sähen sich zwar unter einander ähnlicher als dem Rennpferde Bellerophon und andern von uns mit dem Gesammtnamen Thier bezeichneten Dingen; aber es blieben doch immer nur Unkas, Leo, Tyras und ausser diesen Individuen gäbe es Nichts Reales. Vielmehr sehen wir an diesem Beispiel doch recht deutlich, dass dem nicht so ist; wir können nicht nach Willkür ebenso gut Unkas, Bellerophon und den Tanzbär Mustapha begrifflich zusammenfassen, wenigstens nicht eher als bis wir den Individuen die Species Hund, Pferd, Bär substituirt haben und nun den höheren Begriff Thier oder Säugethier bilden. Die organischen Art- und Gattungs-Begriffe sind, das ist wohl über jeden Zweifel klar, sind nicht zufällige, willkürliche Subjektivitäten, sondern real-existirende Formen; nicht so wie etwa in der Königl. Akademie zu Berlin das Ur-Ruthen- oder Metermass als

Urtypus aller im Lande befindlichen Masse aufbewahrt wird, sondern etwa so wie das Gesetz, welches die Länge des Maasses als ein So und So Vielfaches einer obgektiv bestimmten Grösse (Sekunden Pendel) bestimmt. Wir wollen Alles dasjenige, was das Wesen des Art- und Gattungsbegriffes ausmacht hier mit dem Worte „Zeugung" zusammenfassen. Die Zeugung d. h. die Abstammung von gleichen Eltern wird wohl das Wesentliche der organischen Gleichheitsverhältnisse sein; wir lassen das aber sowohl wie auch die Frage nach den sonstigen Essentialien als anderen Disciplinen (Metaphysik, Naturphilosophie) angehörig, hier auf sich beruhen.

Die Gleichheit durch Zeugung ist nicht die einzige Art derselben. Am Nächsten steht ihr die Gleichheit durch Erzeugung nach menschlichen Ideen, wovon etwa die mehreren Exemplare eines Buchs, oder die vielen nach derselben Form gearbeiteten Stühle u. dgl. passende Beispiele geben, während die verschiedenen Bücher bzbw. Formen von Stühlen, Geräthen den weiteren Begriffen entsprechen. Eine dritte Art der Gleichheit ist diejenige, die wir unter den Stoffen und Kräften der todten Natur antreffen, es ist diejenige des Ganzen und der Theile. Wir können alles einzelne Eisen, das wir hie und da antreffen, als Theile des Eisens überhaupt und im Hinblick auf den einheitlichen Zusammenhang aller Stoffe alle Stoffe als Theile der allgemeinen Materie auffassen. In ähnlicher Weise können und müssen wir die an uns und unsrer Umgebung zur Wirksamkeit gelangenden Kräfte betrachten. Ein gewisses Quantum von Wärme, das unsre Stube erheizt, bildet ein kleines Partikelchen der von der Sonne zur Erde gelangenden Wärme und noch allgemeiner genommen der überhaupt in der Welt vorhandenen lebendigen Kraft. Und ähnlich wieder sind die einzelnen Räume Theile des Weltraums, die einzelnen Zeitabschnitte Theile der ewigen Zeit.

Es ist nicht hier der Ort diesen Gegenstand zu erschöpfen und etwa noch zu untersuchen, ob es noch andere Arten der Gleichheit giebt oder ob und wie die aufgezählten Gleichheiten unter einander zusammenhängen. In ersterer Hinsicht könnten wir noch an die Formen und Intensitäten erinnern, in letzterer Beziehung nach dem Zusammenhange aller dieser Gleichheitsarten fragen und ihre Zurückführung auf eine einzige verlangen. Ist doch z. B. auch die Zeugung, wie die Physiologen annehmen, am letzten Ende nichts weiter als eine Theilung. Vielleicht ist so alle natürliche Gleichheit diejenige der Theile desselben Ganzen also gewissermassen ein Reflex der Identität. Doch das beiher. Alle solche Fragen müssen uns hier fern bleiben, und nur darauf kommt es uns an, die Objektivität dieser Gleichheitsverhältnisse und dass ihnen ein reales Allgemeines als Ursache zu

Grunde liegt, vorläufig nachgewiesen zu haben. Unsere nächste Aufgabe ist vielmehr zu untersuchen, inwiefern und durch welche Ursachen unser Erkennen die unter den Dingen bestehenden objektiven Gleichheitsverhältnisse zu treffen vermag?

Die wichtigste Grundlage und wesentliche Vorbedingung der objektiven Erkenntniss bildet, wie wir sahen, die Empfindung; in ihr reflectiren sich die Gleicheitsverhältnisse der Dinge gewissermassen wie in einem Spiegel. Durch die im vorigen Kap. geschilderten Verhältnisse derselben geschieht es, dass immer gleichen äusseren Reizen, gleiche Empfindungen entsprechen. Wir haben so, wenn wir es genau betrachten drei im Wesentlichen (wir haben gesehen, mit welchen näheren Bedingtheiten) parallel verlaufende Reihen:

1. Die objektive Gleichheit der äusseren Reize.
2. Die objektive Gleichheit der Nervenprocesse.
3. Subjektive Gleichheit der Empfindungen.

Hiezu tritt nun als ein neues Glied:

4. Die Gleichheit der Erinnerung

d. h. die Innervation gleicher Bewegungsbahnen und der in den Centren reservirte Trieb auf gleiche Empfindungen in gleicher Weise wieder thätig zu werden. Ehe man weiter geht, ist es nothwendig sich das Wesen der Erinnerung, wie wir es im fünften Abschnitte dargelegt, völlig klar zu machen. Die Erinnerung ist nicht das Aufbewahren von Bildern wie etwa in einer Sammlung oder Gallerie. Einmal würde es zur Erklärung der Erkenntniss nicht das Mindeste nützen. Denn die Bilder könnten sich nicht von selbst erkennen d. h. vergleichen. Das Vorhandensein gleicher Gedächtnissbilder angenommen, so wäre damit der Erinnerungs- resp. Erkenntnissprocess immer noch nicht erklärt. Wir müssten uns immer noch nach einer neuen die subjektive Vergleichung und Unterscheidung der Bilder bewirkenden Ursache umsehen. Und diese Ursache könnte wieder keine andere sein als die angeführte: „gleiche Reaktion auf gleiche Erregung." Andrerseits ist aber physiologisch gar nicht daran zu denken. Das Bildchen, welches der Gegenstand auf die Netzhaut wirft, wird nicht im Sehnerven weiter befördert. Zwar, wenn wir uns vorstellen, die durch den Sehakt erregten Optikusfasern

sein in irgend einer Weise etwa durch eine Farbe oder dgl. erkennbar gemacht, so würde allerdings jeder Durchschnitt des Sehnerven immer wieder das Netzhautbildchen zeigen, und ebenso mögen es die Endpunkte der Sehnervenfasern im Gehirn thun. Aber abgesehen von dem nicht unerheblichen Abweichungen dieses Bildes vom Netzhautbilde und dem Objekte selbst (Unterbrechung der Fläche durch den blinden Fleck, sowie durch partielle Lähmungsstellen, Abnahme der Farbenempfindung nach dem Rande hin, Abweichungen der Projektion) so ist dies Bild doch eben nur in meiner Phantasie als unter Umständen möglicherweise künstlich herstellbar vorhanden, existirt in der Wirklichkeit d. h. im Nerven und Gehirn eben nicht, sicherlich nicht als Bild sondern nur als Complex von Intensitäten. Kann also die Empfindung nicht von Hause aus ein Bild, ein theoretisches Erkennen sein, so kann es die Erinnerung noch weniger sein. — Diese beruht wesentlich darauf, dass auf gleiche Empfindungen in gleicher Weise reagirt wird, dass sich für diese unter gleichen Umständen gleichmässig eintretende Reaction eine sie bevorzugende Disposition ausbildet. Die Gewöhnung an eine gewisse Empfindung und an die durch sie eingeleiteten Bewegungen ist das Wiedererkennen oder führt wenigstens dazu. Die Ausbildung förmlicher Erinnerungsbilder ist ein schon sehr hoch entwickelter Process, der erst zu Stande kommen kann, nach dem uns sehr viele Empfindungen sich oft wiederholt und zu Bewegungskomplexen mit festen Dispositionen geführt hat. Diese Dispositionen sind es, die in ihrer immer grösseren Vollkommenheit, begrifflich und namentlich auch lautlich fixirt, uns als Bilder erscheinen. Das Erinnerungsbild ist also nicht von Hause aus etwa das Bild eines grünen Blattes sondern ein Complex zahlreicher mit einander fest verbundener Dispositionen. Davon später noch Mehr: Vgl. Kap. 18.

Auf ihren elementarsten frühesten Ausdruck zurükgeführt, ist also die Gleichheit der Erinnerung: G l e i c h h e i t d e r R e a c t i o n a u f g l e i c h e E m p f i n d u n g. Aber es kommt noch Eins hinzu: D a s I n n e w e r d e n d i e s e r G l e i c h h e i t. Was nun dieses sei, ist schwer zu sagen. Es ist zunächst die G e w ö h n u n g (Vgl. Thl. I. Kap. 64—66) Dasjenige, woran

wir durch Abstumpfung und Erworbene Disposition (Uebung, Fertigkeit) uns gewöhnt haben, ist das Bekannte, das kennen wir und erkennen es vorkommenden Falles wieder. Aber es ist offenbar noch nicht ganz hinreichend. Denken wir uns ein Wesen, welches, nachdem es eine gewisse Anzahl von Fertigkeiten der Begierden Befriedigung erworben, fortan ausschliesslich in diesen Kreis des Gewohnten und Bekannten festgebannt bliebe, so dass niemals etwas Neues an dasselbe heranträte, es ist klar, dass seine geistige Entwicklung nicht bloss aufhören müsste fortzuschreiten, sondern dass sein Thun ein mehr und mehr bewusstloses, mechanisches werden müsste. Alle niederen Thiergeschlechter, die entweder wie Korallen u. dgl. des Vermögens der Ortsveränderung ganz entbehren oder unter so gut wie gar nicht veränderlichen Umgebungen z. B. Tiefseethiere leben, gehören hierher und können deshalb über ein fast vegetirendes Dasein nicht hinnaus. Ueberhaupt aber sehen wir ja fortwährend in zahlreichen Beziehungen unsres Lebens das Bekannte, Gewohnte, zur Fertigkeit gewordene mehr und mehr unbewusst, mechanisch werden. Nicht nur dass wir es ohne Anwendung von Aufmerksamkeit verrichten können, wir müssen es mechanisch thun, sonst geht es gar nicht oder schlechter. Der fertige Klavierspieler der eine schwierige Passage herunterspielt, kann nur mit Mühe spielen, wenn er sich dabei des Fingersatzes bewusst werden will, mechanisch schlinge ich den Knoten meiner Kravatte ohne ein einzigesmal fehlzugreifen, während ich mich allemal verwickle, sobald ich hinsehe oder überhaupt meine Aufmerksamkeit auf dies Geschäft lenke.

Wenn so offenbar die Gewohnheit, die Fertigkeit vom Bewusstsein, vom Erkennen hinwegführt, wenn, wie wir erst noch im 5. Kap. ausführlicher erörterten, das Alte, Bekannten gar nicht einmal percipirt wird, so scheint das unsrer Ableitung zu widersprechen, dass die Erinnerung, die Basis aller Erkenntniss ganz auf der Gewöhnung beruhen soll; müsste die Letztere dann doch bald Bewusstsein weckend, bald verdunkelnd wirken. Indessen so ist es in der That. Ohne Gewohnheit, ohne Bekanntschaft ist kein Erkennen möglich, so richtig es auch andrerseits ist, dass im Kreise des bloss Bekannten die Aufmerksamkeit sich abstumpft und erlahmt.

Das Alte und das Neue sind demnach die beiden entgegengesetzten und doch nothwendig auf einander angewiesenen Faktoren oder Pole des Erkennens. Das Alte ist das fertige Wissen, das Neue das werdende; das Alte ist der beruhigte Stand des Bewusstseins, das Neue der zur Aufmerksamkeit gestachelte Trieb. Altes und Neues gehen fortwährend in einander über und es besteht zwischen ihnen überhaupt, wie schon im 5. Kap. erwähnt wurde, ein fliessender Gegensatz.

Das vierte Glied unsres Erkenntnissprocesses: die Gleichheit der Erinnerung haben wir uns ebenso wie die Empfindung in einen subjektiven und einen objektiven Bestandtheil zu zerlegen. Der objektive Bestandtheil ist eben das Bekannte d. h. das durch Gewohnheit und Uebung uns geläufig Gewordene. Der subjektive Bestandtheil aber d. h. das Innewerden des Bekannten als solchen empfängt, wie wir sehen, seinen thatsächlichen Anlass aus dem Gegensatz eines Neuen zu diesem Bekannten. Dieser Akt des Gegenüberstellens des Neuen und Alten, der mit der Aufnahme des Ersteren in den Kreis des letzteren endet, der Akt der Apperception ist der Springpunkt des Erinnerns und Erkennens. Ihn haben wir nun gründlichst zu untersuchen. Es ist der innerste Kern unsres Seelenwesens, auf den wir damit verwiesen werden.

12. Das Problem der Apperception.

Betrachten wir zunächst noch einmal die im vorigen Kap. aufgestellte Reihe. Der objektiven Gleichheit der äussern Reize sahen wir die objektive Gleichheit der Nervenprocesse auf die im 10. Kap. beschriebene Weise constant parallel verlaufen, während ebenso streng mit der Gleichheit der Nervenprocesse diejenige der Empfindungen verbunden ist. Mit der Gleichheit der Empfindungen sehen wir wiederum parallel gehen die Gleichheit der Reactionen. Alles das sind Gleichheiten aber kein Erkennen, es sind objektive Gleichheiten aber kein subjektives Innewerden eines Gleichen. Diese Gleichheiten beruhen durchweg auf dem Sichgleichbleiben, der Konstanz, der Identität des Organismus vermöge deren gleichen äusseren Reizen, gleiche Nervenprocesse, gleichen Nervenprocessen gleiche Empfindungen, gleichen Em-

pfindungen gleiche Reactionen entsprechen. Worauf beruht nun aber dieses Innewerden solcher Gleichheit? Was bringt das Neuhinzukommende zu dem Alten Gewohnten in solchen Gegensatz und lebendigen Wechselverkehr? Und was geht vor, wenn das Neue als ein schon Bekanntes anerkannt oder als ein Fremdes vom Bekannten, das sich ihm gegenüber enger zusammenschliesst, ausgeschlossen wird?

Vor Allem ist das zu erwägen, wie es nach dem ganzen Verlauf unsrer Untersuchungen wenig wahrscheinlich ist, hier ein neues Seelenvermögen wie einen Deus ex machina in die Bresche springen zu sehen. Das Denken arbeitet mit dem Material der Erinnerung als dem Bekannten, die Erinnerung ist gleichfalls nur das Wiedererkennen eines Bekannten. — Ja in dem Begriffe des Triebes liegt schon dies, dass die Mittel zu seiner Befriedigung bekannt seien, andernfalls es nur ein möglicher Trieb, die Anlage zu einem solchen ist. Der Trieb kennt bereits die Mittel zu seiner Befriedigung, kennt sie nicht theoretisch und klar, sondern gewohnheitsmässig. Der Fortgang zur klareren, schon mehr theoretischen Erkenntniss geschieht durch den Gegensatz des Neuen, Ungewohnten. Was Spinoza in seiner Abhandlung zur Verbesserung des menschlichen Verstandes bemerkt, dass die Erkenntniss immer nur von einer richtigen Vorstellung d. i. von Erkenntniss ausgehen könne, das enthält einen ziemlich richtigen Begriff von dem Wesen dieses Processes. Jede Erkenntniss setzt einen Vorrath von Bekannten voraus. Dieser Satz, der die Autoritäten so tiefer Denker wie Plato, Aristoteles und Spinoza für sich hat, könnte in meinem Munde paradox klingen, nachdem ich behauptet, die Empfindung sei von Hause aus nicht theoretische Erkenntniss, sondern werde sie erst. Wenn jeder Erkenntnissakt seinerseits wieder Erkenntniss voraussetzt, wie ist dann ein Anfang des Erkennens überhaupt denkbar? Doch nur so, wenn die Erkenntniss aufgefasst wird als allmähliche Umformung einer andern Seelenthätigkeit, die nur scheinbar etwas Anderes ist. Den Anfang aller Seelenthätigkeit bildet die Empfindung, diese ist der erste, früheste Bewusstseinsakt. Sollen wir nun nicht der theoretischen Erkenntniss zu Liebe neue Seelenthätigkeiten einführen, so bleibt Nichts übrig als die Annahme, dass be-

reits die Empfindung Erkenntniss sei, wenn auch noch keine theoretische, dass, wie Professor Bergmann seiner Theorie des Bewusstseins zu Grunde gelegt, die höheren Erkenntnissakte des Erinnerns und Denkens ebenfalls nur Bewusstseinsakte sein können.

Der Fortschritt von den niederen Bewusstseinsformen zu den höheren geschieht, wie wir wissen durch die Einheit, die sich aber wie wir sahen, auf allen Gebieten (Enge des Bewusstseins, Verdrängung der Vorstellung, Denken) geltend machte. Damit kämen wir noch nicht weiter, wohl aber könnte das hier Licht bringen, dass wir Thl. I. Kap. 50 als wesentliches Unterscheidungsmerkmal der Erinnerung gegenüber der Empfindung die Spontaneität der ersteren gegenüber der Receptivität der letzteren bezeichnen konnten. Wenn die Spontaneität d. h. die lebendige Triebkraft der Seele dasjenige ist, was uns zum Wiedererkennen in der Erinnerung befähigt, so ist zehn gegen Eins zu wetten, dass eben dieselbe Spontaneität oder eine gesteigerte auch die Triebfeder des Denkens ausmache. Auch hier können wir uns auf die Autorität eines der grössten Denker aller Zeit, nemlich auf Kant berufen.

Diesem ist es eine schlechthin elementare und fundamentale Annahme, dass die Sinnlichkeit receptiv, das Denken spontan sei. Z. B. gleich am Eingange der transcend. Logik (Kritik d. r. Vern. Kirchm. S. 99) „Unsre Erkenntniss entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke) die zweite das Vermögen, durch jene Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe)" — — oder S. 100 „Wollen wir die Receptivität unseres Gemüths, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgend eine Art afficirt wird, Sinnlichkeit nennen, so ist dagegen, das Vermögen Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses der Verstand." Es ist hiebei, was Kant nicht berücksichtigt hat, nur noch in Anschlag zu bringen, dass, wie wiederholt von uns angedeutet wurde, Receptivität und Spontaneität keinen einmaligen starren, sondern einen durch das gesammte Seelenleben hindurch sich entwickelnden allmählichen Gegensatz bilden dergestalt, dass ein und derselbe Process tiefer stehenden Gebilden gegenüber spontan, höheren gegenüber receptiv sich erweist. So ist z. B. die Erinnerung gegenüber der Empfindung Spontaneität, dem Denken gegenüber Receptivität. Dieses Verhältniss wird uns weiter unten noch näher zu beschäftigen haben.

Auch das hat Kant bereits deutlich gesehen, dass eben die Spon-

taneität des Geistes die Ursache der Vereinigung, das Einheit bildende Element ist. „Alle Anschauungen als sinnlich beruhen auf Affektionen, die Begriffe also auf Funktionen. Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf der Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Receptivität der Eindrücke.“ Kr. d. r. V. Kirchm. S. 112.

Wollen wir uns, wie natürlich ist, bei der Autorität Kants nicht beruhigen, so können wir seine Behauptung leicht kontrolliren, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie die Einheitlichkeit seelischer Prozesse überhaupt zu Stande kommt. Wir haben uns mit dieser Frage wiederholt (Thl. I. Kap. 18 S. 121 f. Kap. 57 S. 327 ff.) und oben Kap. 4 S. 00 zu beschäftigen gehabt und können dieselbe, so weit die gegenwärtige Lage der Physiologischen Forschungen es gestattet und für unsre augenblicklichen Zwecke erforderlich ist, hier in wenigen Worten zum Abschluss bringen. Trotz der ungeheuer grossen Anzahl sensibler Nervenbahnen, von denen in jedem Augenblick ein grosser Theil erregt wird und seine Erregung an motorische Bahnen überleitet, ist, wie wir früher gesehen, in der Einrichtung namentlich der höheren Centralorgane dafür gesorgt, dass irgend eine Einheit fortwährend zu Stande komme. Dies geschieht erstens dadurch, dass in Folge der energischeren Thätigkeit des höheren Organs, diejenige des niederen von selbst in den Schatten gestellt wird (Gesetz der stufenmässigen Ueberordnung), zweitens dadurch, dass in demselben Central-Organ die jedesmal stärkste Empfindung durch Hemmung der schwächeren sich zur Alleinherrschaft aufzuschwingen vermag (Gesetz der centralen Hemmung), endlich drittens dadurch, dass wie in jedem organischen Gewebe, so auch namentlich in den hier als hauptsächliche Träger der Erinnerung und Intelligenz hier hauptsächlich in Betracht kommenden Faserverzweigungen der grauen Rinden-Substanz der Klein- und Gross-Hirnhemisphären die Säftemasse nach der am stärksten gereizten Stelle von allen Seiten (wie in der Entzündung) zusammenströmt, und dadurch die übrigen Theile des Organs bzhw. in verminderte ausser Thätigkeit gesetzt werden. (Gesetz der Kongestion.)

Wenn dies die einzigen Momente sind — und ich habe

trotz sorgfältigsten Bemühens kein weiteres aufzufinden vermocht — welche zur Erklärung des Zustandekommens der einheitlichen Funktion der Central-Organe herbeigezogen werden können, so springt in die Augen, dass es überall die grössere Energie der Triebwirkung ist, welche die einheitliche Wirkung hervorbringt und dass man in diesem Sinne dem Königsberger Weisen Recht geben muss, wenn er die einheitliche Funktion überhaupt ein Werk der Spontaneität nennt.

Diese Auffassung des Denkens als Spontaneität muss nun auch auf den oben betrachteten Akt der Apperception ein neues Licht werfen. Der Gegensatz des Bekannten und Unbekannten, des Gewohnten und Ungewohnten, dessen fundamentale Nothwendigkeit für das Entstehen der Erkenntniss wir am Schlusse des vorigen Kap. erwähnten, erhält doch nur durch diese lebendige Triebkraft, die zugleich zur Einheit strebt, seine volle Bedeutung. Gegenüber dem Neuen, Ungewohnten, durch keine erworbene Disposition Geläufigen, verbindet sich das Bekannte, Gewohnte, in so weit es für das herrschende Gefühl in Betracht kommt, zur Einheit, während das Neue als ein Fremdes ausgeschlossen wird.

Streng genommen müssen hier mehrere mögliche Fälle und auf einander folgende Phasen unterschieden werden. Unter allen Umständen fällt dem stärksten Gefühl (Bewegungstriebe) die Herrschaft zu. Hier sind zwei Möglichkeiten denkbar. 1. Das stärkste Gefühl hat seinen Sitz im Kreise des Bekannten, in welchem Falle das Neue entweder gleichgiltig bei Seite gelassen, gar nicht oder flüchtig percipirt oder dem herrschenden Gefühl dienstbar gemacht wird. 2. Das neue Gefühl ist stärker als alle bisher Bekannten, in welchem Falle die bereits geläufigen Gefühlsreaktionen zur Beschwichtigung desselben in Thätigkeit kommen. In beiden Fällen kommt es zu jenem einheitlichen Akt lebendiger Thätigkeit. Uebrigens ist, was freilich erst die Analyse der Gefühle näher darlegen kann, der erste Fall der allein normale. Denn unter den bereits bekannten Gefühlen finden sich schon von Hause aus die denkbar stärksten Gefühle die s. g. Grundtriebe wie Selbsterhaltungstrieb, Eigenliebe u. s. w. an denen die übrigen Gefühle fast nur nähere Bestimmungen ausmachen. Doch ist es immerhin denkbar und nicht ohne Beispiel, dass besonders heftige Affekte bis zur Verneinung der stärksten Grundtriebe (Selbstmord) gehen.

Die Gegenüberstellung des Alten und Neuen ist nur eine augen-

blickliche Phase, die nur in Gedanken sich einen Moment fixiren lässt; im nächsten Augenblick hat es schon aufgehört, ein ganz Neues zu sein. Wir sahen bereits im 5. Kap. wie auch Altes und Neues keinen festen Gegensatz bilden sondern fortwährend in einander übergehn. Der gewöhnlichste Fall ist, dass sich für das Neue im Kreise der geläufigen Gefühlsreaktionen doch noch etwas findet, das für gleiche (Besinnen) oder doch etwas, das für ähnliche Fälle geholfen hat. (Ueberlegen.) Aber auch in dem Falle, wo das Neue, dem im Kreise des Bekannten kein Beschwichtigungsmittel sich darbietet, die Herrschaft gewaltsam an sich reisst, die ganze Gefühlssphäre völlig verschoben ist, der ganze Mensch dem vulgären Sprachgebrauch gemäss „wie ausgetauscht erscheint“ fängt es doch nun an ein Bestandtheil der Gefühlssphäre zu bilden und tritt seinerseits den folgenden Perceptionen als ein Altes gegenüber.

Diesen Akt der Apperception, der Gegenüberstellung des Alten und Neuen, der im unablässigen Strome des Lebens fortwährend sich wiederholt, haben wir nun noch etwas näher zu betrachten. Das Nächste, was an ihm in die Augen fällt, ist, dass er dieses Beides ist: Gegensatz und einheitliche Verschmelzung. Es lässt sich gar nicht sagen, was hier das Frühere und was das Spätere sei, Vergleichen oder Unterscheiden, Identität und Widerspruch, Einheit und Geschiedenheit. (Vgl. oben im 8. Kap.) Beides gehört unauflöslich zusammen, das Eine ist ohne das Andere gar nicht möglich. Keine Gleichheit ist denkbar, als eine solche die sich von einem Verschiedenen absondert, keine Verschiedenheit als eine solche, die einem Gleichheitskomplexe gegenübersteht. Beides sind die verschiedenen Seiten desselben Dinges wie positiver und negativer Pol desselben Magneten, derselben Batterie. Und dieses Ding ist Dasjenige, das wir auf seinen verschiedenen Stufen, Bewusstsein, Erinnerung, Denken nennen.

Die Wesensgemeinschaft dieser verschiedenen Bewusstseinsakte ist das Zweite, das wir an unsrem Verhältniss zu lernen haben. In gewissem Sinne kann man auch schon die Perception der Empfindung Apperception nennen, indem, wie schon Anaxagoras bemerkte, zum Zustande kommen der Empfindung ein gewisser Grad von Gegensatz erforderlich ist. Es ist immer ein und derselbe Akt von der rohesten dunkelsten Regung des Empfindens, das nur in reflektorischem Muskelzucken oder in der Drüsensecretion oder in der Resorption

oder Absorption von Säften u. s. w. zum Ausdrucke kommt, bis hinauf zum kühnsten Gedanken des Forschers. Nichts anders finden wir vor als diesen einen Akt der Gegensetzung und Vereinigung des Ineinandergehens von Altem und Neuem. Das Bewusstsein ist die allgemeinste Bethätigung der Seele; und die früher offen gelassene Frage (Thl. I. Buch IX) ob es unbewusste Seelenzustände gebe, oder das scheinbar Unbewusste nur ein schwaches Bewusstsein sei, müssen wir jetzt in letzterem Sinne beantworten. Wo Leben ist, da ist auch Bewusstsein. Das Bewusstsein kann, wie wir uns auf dem Wege der bisherigen Entwicklung überzeugt haben, nicht etwas später Hinzukommendes sein. Denn nirgend hat sich unsrer zergliedernden Untersuchung etwas Neues, plötzlich Bewusstsein weckendes dargethan. Alle diejenigen Momente, welche wir als unser Bewusstsein aufhellende, unsere Erkenntniss erweiternde, zu betrachten hatten, Bewegung, Muskelsinn, Erinnerung, Denken waren nicht danach angethan, ein nicht vorhandenes Bewusstsein zu schaffen, sondern das Vorhandene zu vervielfachen, durch mehrfache Bethätigung zu verstärken und das schwache dunkle auf einen weiteren Umkreis verbreitete auf einen Punkt zu concentriren.

Und eben damit erledigt sich jene andere gleichfalls früher zurückgestellte Frage: Was das Bewusstsein sei: Wissen oder Unterscheiden oder was sonst? Gefühle des Angenehmen oder Unangenehmen lernten wir als ursprünglichste und früheste Bethätigung desselben kennen. Ein Erkennen in dem uns am Meisten geläufigen Sinne eines theoretischen Vermögens kommt ihm von Hause aus nicht zu. Will man das Bewusstsein der einfachsten Empfindungen Erkennen nennen, so ist es ein Erkennen dieses Gefühls-Zustandes und der durch den Nervenreiz gesetzten Abänderungen. Ob Bewusstsein und Gefühl überhaupt völlig sich dekende Begriffe, ob es Gefühle ohne Bewusstsein oder Bewusstsein ohne Gefühle giebt, diese Frage werden wir an einem späteren Orte noch zu untersuchen haben. Wie es sich aber damit auch verhalten, soviel sehen wir klar, dass auch in diesem ursprünglichsten Stadium des Bewusstseins das Innewerden des eignen Zustandes und des veränderten zusammen nur einen einzigen Akt ausmachen,

dass schon hier in nuce das Selbstbewusstsein sogleich sich documentirt in seinen beiden untrennbaren Faktoren des Ich und des Nicht Ich. Und es ist durchaus nur dieselbe Bewusstseinsthätigkeit, welche sich an Reize durch Anpassung gewöhnt, ihre Reactionen darauf durch Uebung erlernt und uns Statt ihrer blossen Zustände, ihre Reactionen und Komplexe derselben kennen lernt, sie vergleicht und unterscheidet.

13. Subjekt, Objekt Theorie der Coincidenz.

Mit einem Wort: es ist das Ich, das seinem Nicht Ich, das Subjekt, das seinem Objekt gegenübertritt. Das Alte, Bekannte, Gewohnte ist das Ich, das Neue, Unbekannte, Ungewohnte das Nicht Ich, das Objekt, welches sogleich in Beziehung zum bekannten Erkenntnissinhalt gebracht, appercipirt wird. Und dieser Prozess geht von Akt zu Akt unaufhörlich von Statten. Der Gedanke Herbarts, dass das Ich eine appercipirende Vorstellungsmasse sei, ist schon so unrichtig nicht. Der Fehler steckt nur darin, dass es Nichts weiter sein soll. Allerdings erscheint das Ich in der Form solcher geeinten Vorstellungsmassen und wir sahen die Mittel, durch welche dafür gesorgt ist, dass solche Einheit stets zu Stande kommen muss. Läge nun weiter Nichts vor als, dass fort und fort solche Einheiten zu Stande kommen und von Fall zu Fall neu geschlossen werden, so könnte es bei der Herbartschen Definition gut und gern bewenden.

Aber es liegt noch ein Mehreres vor und zwar ein sehr Erhebliches, nemlich, dass diese verschiedenen Aperceptionsakte nicht auseinanderfallen sondern in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge Ein und dasselbe Wesen bilden, dass das Ich nicht bloss eine thatsächlich von Fall zu Fall zu Stande kommende Einheit sondern eine Identität d. h. eine konstante Einheit ein in und trotz aller Veränderungen sich behauptendes Wesen ist. Und dass es dieses ist, hat seinen Grund unmittelbar in der Konstanz des Organismus, derselben Konstanz, welche, wie wir oben sahen, es bewirkt, dass gleichen äusseren Reizen immer gleiche Nervenprocesse, gleichen Nervenprocessen gleiche Empfindungen und gleichen Empfindungen immer gleiche Triebreaktionen entsprechen.

Allein — und damit kommen wir erst auf die am Schlusse des vorigen Kapitel ungelöst gebliebene Hauptfrage zurück — wenn gleich so die objektiven Bedingungen dieser Identität d. h. Einheit und Konstanz nachgewiesen sind, so haben wir damit noch nicht die Frage beantwortet, wie die subjektive Gleichheit der Erinnerung zu Stande komme d. h. wie wir uns dieser Einheit und Konstanz bewusst werden. Denn das objektive Vorhandensein von Gleichheit ist noch kein genügender Grund für die subjektive Erkenntniss derselben. Mit grosser Wahrscheinlichkeit — eine völlig abschliessende Antwort muss der künftigen Metaphysik vorbehalten bleiben — lässt sich folgendes darüber sagen. Unsre Empfindungen (und nicht weniger unsre komplicirteren Seelenprocesse, Vorstellungen u. s. w.) sind schon von Hause aus nicht todte Dinge oder mechanische Kräfte (es war der Fehler der Herbartschen Schule sie wie solche zu behandeln) sondern Bewusstseins-Akte, lebendige Triebe, Apperceptionen d. h. Wissen von Sich und ihrer Veränderung, also Ichheiten, kleine einzelne Ichs. Das grosse, continuirliche Ich des Selbstbewusstseins wird weiter Nichts sein als ein Gesammtich d. h. das Allgemeine dieser vielen einzelnen kleinen Ichs und sich zu denselben verhalten wie Allgemeines und Besonderes sich zu einander zu verhalten pflegen.

Wir haben im vorigen Kapitel verschiedene Arten realer Allgemeinheit betrachtet als der Gleichheit durch Zeugung oder durch Erzeugung nach menschlichen Ideen oder des Ganzen und der Theile. Diese Allgemeinheiten können uns wenigstens als Analogie für unsre Allgemeinheit dienen. In den angeführten Fällen war immer das Allgemeine das Frühere, der zureichende Grund das Besondere. Denkbar wäre ja aber auch das Umgekehrte, dass das Allgemeine sich erst aus dem Besondern zusammensetzte, wie etwa ein Fluss aus den Quellen. Doch diese Verhältnisse und ob es sich beim Ich so oder so verhalte, können wir erst später untersuchen. Erst wenn wir den ganzen Umkreis unsrer analytischen Untersuchungen vollendet haben, werden wir unter Berücksichtigung aller in Betracht kommenden Momente und Gesichtspunkte uns eine allseitig befriedigende Hypothese, die dann auch den Kernpunkt der ganzen Seelenfrage die Substanzialität wird berühren müssen, zu bilden versuchen dürfen. Hier müssen wir nun versuchen, uns auf empirisch physiologischem Wege ein solches Verhältniss eines allgemeinen Gesammt-Ichs zu den einzeln Bewusstseinsakten der Empfindung u. s. w. einigermassen anschaulich zu machen.

Schon in dem einfachsten dunkelsten Empfinden mit Reflexzucken haben wir die keimartige Anlage zu Wissen, Vergleichen, Unterscheiden u. s. w. anzunehmen. Diese Anlage bildet sich aus durch Combination von Empfindungen und Reaktionen in der Weise wie öfter erörtert wurde, während sie in ihrem rohen unentwickelten Zustande bleibt, wenn sie isolirt und auf eine einzige Bewegungsbahn beschränkt von der Möglichkeit jeder weiteren Ausbildung abgeschnitten bleibt. In diesem Stadium befinden sich sämmtliche niederste Thierklassen z. B. Moneren, Amöben. Und doch können wir uns auch dieses einfachste punktförmige Empfinden nicht anders denken als Lust oder Unlust fühlend und in seiner Art darauf reagirend, sich vom Reize dunkel unterscheidend und Sich als Ich dunkel wissend, wenn gleich Alles das auch zum allergeringsten Bewusstseinsgrade erst dann gelangen kann, wenn die Monere durch wiederholtes Empfinden sich an einige Reize gewöhnt, die zweckmässigen Reactionen darauf durch Uebung gelernt und sich an ihr Medium accommodirt hat. Und in einem ähnlichen Stande verläuft und beharrt das Empfinden in unsren innern vegetativen Organen z. B. Herz und Darm, wo aus dem umgebenden im Allgemeinen ziemlich gleichmässigen Medium nur wenige ziemlich gleichförmige Reize einwirken und auf wenigen isolirten Nervenbahnen bestimmten Muskelgruppen zu derselben gleichmässigen Contraktion zugeführt werden. Denken wir uns einen selbst ziemlich hoch entwickelten Organismus in derartige Lebensbedingungen versetzt, so müssten seine Bewusstseinsthätigkeiten bald auf ein dumpfes unklares Organ- und Gemeingefühl und seine Reactionen auf einen mechanischen Reflexmechanismus herabgedrückt werden.

Blicken wir die Thierreihe herauf und herunter, verfolgen wir den ganz allmählichen, jeden Fortschritt durch massenhafte Uebergangsglieder namentlich in den untern Klassen vermittelnden Aufbau der Organe, von dem einfachen Sarcodeklümphen zu den mehr und mehr differenzirten Geweben, erwägen wir, dass in den höchsten thierischen Organisationen dieselben Elemente (Sarkode, Protoplasma, Zelle) als Baumaterialien verwendet werden, welche wir auf den niedrigsten Thierstufen als Sarkodethierchen, Amöben, Monaden als selbständige Lebewesen antreffen, erwägen wir ferner die zahlreichen, ganz allmählichen Uebergänge von Thier-Colonien und Thier-Staaten zum Einheits-Thier, so dass wir bei manchen dieser Gebilde thatsächlich nicht wissen, ob wir es mit Einem Thiere oder einer Mehrheit zu thun haben; erwägen wir, dass die Unzahl von Thatsachen, welche die ungemeinsame Schmiegsamkeit und Bildsamkeit der organischen Materie beweisen, die künstlichen Verheilungen

disparater Gewebstheile, die Transplantationen, die Theilbarkeit thierischen Lebens, das Zusammenwachsen von Individuen zu Einem Thier bei Vorticellen, Gregarinen u. s. w. Vgl. Lange Gesch. d. Mat. S. 250 f. Das ganze Heer von Thatsachen, das v. Hartmann in den ersten Kapiteln seiner Phil. d. U. ins Feld führt, um das Walten des Unbewussten zu erweisen und das trefflich geeignet ist, den hohen Grad lebendiger Selbständigkeit der inneren Organe darzuthuen: erwägen wir das Alles, so liegt wahrlich der Schluss nahe, dass auch der höchst entwikkelte Organismus keine unbedingte Einheit sondern eine systematische Einheit sei, welche auf dem Zusammenwirken vieler einzelner bis zu einem gewissen Grade selbständig gebliebener lebendiger Faktoren beruht. Je weiter nach unten wir hinabgehen, um so grösser finden wir die Selbständigkeit der Organe, die bei den Amphibien schon so weit geht dass ein Frosch ohne Gehirn und Rückenmark wochenlang am Leben erhalten werden kann, dass bei den Weichthieren abgetrennte Theile als neues Thier fortleben. Es ist die Eigenthümlichkeit des thierischen Lebens stets sich zu einem einheitlichen Gesammt-Effekt sich zu organisiren. Wie niedrig und einfach oder wie hoch und vielgliedrig daher ein Organismus entwickelt sein mag, immer ist, wir haben gesehen durch welche Mittel, dafür gesorgt, dass die zahllosen Einzelempfindungen der kleinsten Theile in ein Gesammtempfinden, Gesammtbewusstsein zusammenfliessen. Ein solches reicheres Empfinden in Verbindung mit einem complicirteren Bewegungs-Apparat bildet den Schauplatz der von uns gezeichneten höheren seelischen Entwicklnng.

Das Ich also ist uns die Allgemeinheit aller den Organismus constituirenden lebendigen Faktoren, wobei wir dahingestellt lassen, ob etwa diese Allgemeinheit der Grund oder die Folge der einzelnen Faktoren sein möge. Nur so viel lässt sich schon von hier aus übersehen, dass wir uns dieses Allgemeine nicht gar zu luftig als blosse begriffliche Abstraktion vorzustellen haben. Denn vorläufig, so lange es in diesem unsrem Organismus hauset, hat es an den ein zusammenhängendes Gewebe bildenden Terminalfasernetzen der grauen Rindensubstanz (Kap. 4) sein greifbares Substrat.

Dieses Ich nun tritt uns im Apperceptionsprocesse als Subjekt des Erkennens entgegen. Wie haben wir es als solches nach dem Voraufgeschickten aufzufassen? und welches wird sein Verhältniss zu dem erkannten Objekt sein? Jede Empfindung (sinnliches Gefühl) ist nur insoweit Erkennen, als sie ein Erkennen ihrer Selbst und der durch den äusseren Reiz in ihr gesetzten Veränderung ist. Sie ist also allerdings nur Innewerden ihrer eignen Zustände und insoweit rein subjektiv. Danach müsste also auch das Ich als das Gesammtsubjekt, als die Einheit der einzelnen empfindenden Faktoren, ebenfalls nur eigne Zustände, also ebenfalls nur rein Subjektives auffassen. Allein dies ist nur die eine Seite der Sache. Denn schon die einzelne Empfindung hat ihr eignes Objekt in sich und dieses Objekt ist nicht bloss ein ideales sondern es ist — darin ist Schleiermacher, Beneke, Ueberweg u. A. durchaus beizustimmen, es ist reales Sein, so real als irgend ein Ding auf der Welt. Und dieses reale Sein, welches in dem gleichfalls ganz realen, objektiv wirklichen Nervenprocess seine unmittelbare materiale Grundlage und Ursache hat, hat sogleich in der Bewegung materieller Theile seine ebenso reale, objektiv wirkliche, materiale Folge. Wie ist es also möglich Demjenigen, welches zwischen zwei ganz realen, materiell greifbaren Prozessen als nothwendiges Bindeglied in der Mitte steht, reale Existenz abzusprechen? Und in demselben Sinne nicht nur, nein in einem viel höheren ist dem Ich, der Allgemeinheit dieser Special-Empfindungen, reale Existenz und Erkennen einer solchen beizumessen, auch nicht nur in dem Maasse als ihm, dem Ausdrucke der Gesammtheit viel ausgedehntere materielle Substrate zum Grunde liegen und reichere Bewegungs-Complexe zur Bethätigung seiner objektiven Wirksamkeit zu Gebote stehen. Es kommt bei diesem Gesammt-Ich noch hinzu, dass ihm die Empfindungen der Special-Ichs als reale Objekte schon vorliegen, es *ist* nicht bloss die Gesammtheit dieser Empfindungen, *sondern es nimmt dieselben auch wahr*, stellt sie sich vor und stellt sie einander vergleichend und unterscheidend gegenüber. Diese Mehrheit der empfindenden Subjekte, deren Gesammtheit das Ich ist, hat für das Erkennen des Letzteren dieselbe

kontrollirende, bestätigende, parallaktische Wirkung wie im Grossen und Ganzen des Erkenntnissprocesses der Menschheit, die übereinstimmende Erkenntniss der einzelnen denkenden Subjekte. Was der Einzelne sieht, wahrnimmt, erkennt, das kann Sinnestäuschung, Irrthum, Fehlschluss sein, was aber alle Menschen unter gleichen Umständen ebenso sehen, wahrnehmen, erkennen, das gilt uns mit Recht als materielle Wahrheit. Eben in dieser selben Weise wird z. B. die durch das eigne Muskelgefühl des bewegten Armes empfundene Bewegung, bestätigt durch das Muskelgefühl des der Bewegung folgenden Auges und durch zahlreiche Tastgefühle der auf dem Wege gestreiften übrigen Körpertheile, der in Spannung versetzten Haut u. s. w.

An seiner eignen, seinen unmittelbaren Inhalt bildenden Bewusstseinsthätigkeit, an seinen ihm nicht weniger unmittelbar gegebenen Specialgefühlen, endlich an seinem eignen ihm durch Ursache und Wirkung am unmittelbarsten verwachsenen Leibe hat das Selbstbewusstsein des Ich ein wichtiges Gebiet echt realen, objektiven Erkennens, einer realen Wirklichkeit.

Es ist nicht zu viel gesagt, dass das Ich das allerrealste Wesen (für jeden sein eigenes) sei. Es ist die festeste sicherste Erkenntniss, die gedacht werden kann, diejenige, welche die verwegenste Skepsis unberührt stehen lassen muss. Keine Erkenntniss kann weiter gehen, sicherer sein. So wahr ich bin, ist mit Recht die höchste Betheuerung. Es ist in anderer Form dasselbe, was als richtiger Kern dem Cartesianischen cogito ergo sum, der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception Kants zu Grunde liegt. Alle andere Erkenntniss kann mit gewissem Recht, wir haben gesehen, in wie weit, als subjektiv bezeichnet werden. Diese ist ebenso objektiv real als sie subjektiv evident ist. Alle andere Erkenntniss kann objektive Geltung nur insoweit beanspruchen, als sie dieselbe von dieser obersten Quelle aller Gewissheit abzuleiten vermag. Des Cartesius Kriterium der Gewissheit, dass Alles wahr sei, was die Gewissheit des cogito ergo sum besitze, war ganz richtig, nur machte er die bekannte leichtfertige und verkehrte Anwendung davon.

Die in neuerer Zeit viel besprochene Kluft zwischen

Denken und Wirklichkeit besteht nicht in dem Sinne, als ob niemals und in keiner Beziehung ein Ding an sich erkannt werde. Das Ich erkennt sich allerdings in seinem An sich, als reales Wesen. Die Polemik Kants gegen die von ihm sogenannten „Paralogismen der reinen Vernunft“ (Kritik d. r. V. Kirchm. S. 311 ff.) richtet sich gegen die Verwerthung des Ichbegriffs zum Beweise der Substanzialität, Immaterialität, Unsterblichkeit u. s. w. der Seele und ist in dieser Beziehung natürlich durchaus begründet, da hiezu der Ichbegriff nicht hinreicht. Dieselbe reicht aber nicht aus die Realität des Ich zu zerstören und ist gegen diese eigentlich auch gar nicht gerichtet. Jene Kluft besteht in Kants Sinne überhaupt nicht zwischen Denken und Sein an sich sondern zwischen dem Denken und dem Sein ausser mir, dem von meinem Bewusstsein unabhängigen Dinge. Als solche besteht sie allerdings und muss überbrückt werden. Aber dieses Unternehmen sieht nun schon nicht mehr so verzweifelt aus, nachdem wir uns überzeugt haben, dass an einem Punkte und sei er scheinbar noch so winzig klein, uns allerdings ein Wissen vom Dinge an Sich gegeben ist. Die Kluft reicht nun nicht mehr vom Aufgang zum Niedergang, von Ewigkeit zu Ewigkeit, sie ist ein Winkel mit immer breiter divergirenden Linien, der aber im Eckpunkt seinen Anfang nimmt. In wie entschiedener Divergenz nun auch Subjektivität und Objektivität auseinandergehen, wie schroff sich die selbstgewisse Evidenz des Ich und die nur durch Sinnesphänomene auf uns wirkende Masse der Dinge sich gegenüberstehen mögen: Einen Punkt giebt es doch, wo Subjektivität und Objektivität zusammenfallen, **coincidiren.** Dieser Eckpunkt der gesammten Welterkenntniss ist das Ich, das Selbstbewusstsein; hier ist der Punkt wo das Objekt ebenso gewiss ist als das Subjekt. Und Alles Dasjenige, an welchem sich eine gleiche Coincidenz von Subjektivität und Objektivität nachweisen lässt als an Jenem, das darf uns für ebenso gewiss, für wahre Real-Erkenntniss gelten.

Dies ist es, was ich meine Theorie der Coincidenz nenne. Es springt in die Augen, dass sich sofort wichtige Anwendungen für dieselbe ergeben müssen. Denn dieses Ich,

welches in seiner ursprünglichen Apperception d. h. im Stande des rohen, vereinzelten Empfindens ganz inhaltlos, dunkel, fast unbewusst ist, wächst, indem es sich auf den höheren Stufen der Thierheit in reicheren und reicheren Empfindungsgebieten complicirt, reichere und reichere Triebmechanismen sich dienstbar macht, senfkornartig in die Weite und Breite, dehnt seine Evidenz und Selbstgewissheit allmählich auf seinen ganzen Empfindungs- und Wirkungs-Bereich aus, erscheint in demselben alsbald in den näheren Bestimmtheiten der Einheit und Konstanz, Identität und Causalität und bringt aus sich selbst Zeit und Raum, Substanz, Inhärenz die ganze Welt der Stammbegriffe hervor, nicht als bloss subjektiv evidente reine Formen des Anschauens und Denkens sondern als ebenso untrügliche Formen des objektiv realen Seins. Es ist das Atom Sauerteig, welches das ganze Brod unsres Erkennens gar durchsäuert.

14. Zeit und Raum.

Der Organismus ist eine Einheit und etwas Konstantes, obwohl er zugleich ein Vielfaches ist, dessen Theile beständiger Veränderung unterliegen. Er ist eine Vielheit lebendiger Faktoren, die aber in jedem Augenblicke eine strenge Einheit bildet, eine im fortwährenden Wechsel der stofflichen Atome beharrende dynamische Form. Es ist das Eigenthümliche dieser Einheit, dass sie aus einer ungezählten Vielheit selbständiger Faktoren besteht, und dieser Konstanz, dass sie sich aus der Veränderung aufbaut, dass zahllose Subjekte ein einziges Gesammt-Subjekt constituiren, und eine Kette unablässiger Wandelungen als Identisches erscheint. Nachdem wir uns dies klar gemacht, können wir uns zur dritten wichtigsten Frage wenden: Wie erkennen wir Objekte?

Nach dem ganzen Gange unsrer Verhandlungen ist es unzweifelhaft, dass das Erkennen der Objekte nicht auf einmal fix und fertig in unsrer Seele da steht, sondern dass es eine allmähliche Entwicklung ein aus kleinsten keimartigen Anfängen hervorgehender Process ist. Das erste Objekt, wel-

ches wir erkennen, sind Wir Selbst. Es ist dies die Funktion des frühesten, isolirtesten Empfindens. Von hier aus ist der Entwicklungsgang derjenige, den wir im vierzehnten Buch angedeutet haben: Abstumpfung, Uebung, Fertigkeit, Erinnerung, Lokalisation, Projektion. Es ist nur noch der Antheil des Denkens in diese Entwicklung gewissermassen hineinzuzeichnen.

Wir haben im vierzehnten Buche diese Entwicklung so zu sagen als eine sich von selbst vollziehende betrachtet, als ob aus Lust oder Unlust von selbst deren Abstumpfung, Uebung, Erinnerung u. s. w. wesensgemäss hervorginge. Aus dem Begriff der Lust und Unlust folgt das aber an sich nicht. Es war das der am Schlusse jenes Buches angedeutete Mangel, dass das Denken d. i. die einheitliche Zusammenfassung aller seelischen Bildungen in die Einheit des Subjekts nicht berücksichtigt war. Der Mangel war um so grösser als jene ganze Entwicklung nur möglich war durch das Denken d. h. durch das Subjekt d. h. von ihm aus und zu ihm hin. Jedes lebende Wesen ist denkendes Subjekt, es ist es auf jeder Stufe der Organisation, in jeder Phase seiner Entwicklung, ja in jeder besonderen Theilsphäre seiner Lebensbethätigung. Es liegt gar nicht so weit von der Wahrheit ab, wenn man z. B. sagt: Das Auge denkt, und es ist auch nicht bloss in dem Sinne richtig, dass die Seele vermittelst des Auges denkt. In der That bildet das Auge vermöge seiner centralen und peripherischen Nervenapparate ein in sich abgeschlossenes Ganze, gewissermassen ein lebendes Wesen für sich, nur dass niemals einzelne Glieder wie Empedokles annahm, selbständig existiren könnten.

Das Subjekt also ist es, welches jene ganze Entwicklung beherrscht und zwar das Subjekt, wie es sich auf jeder einzelnen Stufe (als vereinzeltes Empfinden-Bewegen, als Erinnerndes u. s. w.) vorfindet. Das Subjekt ist es, welches der Affektion der Lust oder Unlust gegenüber zunächst in der abstumpfenden Gewöhnung mehr passiv sich behauptet, dann aber (auf den successiv erreichten höheren Lebensstufen oder Einheiten) als Uebung und Fertigkeit, Erinnerung, Localisation, u. s. w. dasjenige was früher bloss irritirende Affektion war, als sein Objekt sich unterwirft, beherrscht, verwerthet. Dieses flüssige, vielgestaltige, ewig sich verwandelnde und ewig sich gleichbleibende, alle Theile bedingende und beherrschende und dennoch in jedem Theile wieder das Ganze darstellende aalglatte, proteusartige Wesen müssen wir nun an dem Punkte

zu fassen suchen, wo das erkennende Bewusstsein zuerst sich merklich aufzuhellen beginnt, das Denken gleichsam in statu nascendi sich befindet. Haben wir früher als Anfang der Entwicklung den Punkt bezeichnet, wo die Bewegung des Nervenreizes anstatt der natürlichen (anatomisch gegebenen) Reflexbahn weiter irradiirend in der erfolgreichen Bewegung ihren Abschluss findet, so können und müssen wir jetzt etwas weiter hinabgreifen, dahin wo aus der erlernten, durch die Wiederholung geübten Bewegung Erinnerung wird. Dasjenige, was wir als das Wesen des Selbstbewusstseins der Identität der höher organisirten Thierwelt bezeichneten: Einheit einer Vielheit lebendiger Faktoren und Konstanz trotz unablässiger Wandlungen, sehen wir an diesem Punkte in zwiefacher Richtung auseinander strahlen. Wir sahen im 8. Kap. wie alles Denken seinem Wesen nach zurückzuführen ist auf die Kategorien der Identität und der Kausalität und wie zugleich diese den ersten, frühesten Inhalt des durch Empfindungen zu Bewegungen gereizten Subjekts ausmachen. Aber man muss sich dieselben zunächst gewissermassen noch im Rohzustande denken. Jene primitive Identität ist ebenso wohl Gegensatz, Verneinung und jene Causalität zugleich Zweck (Was muss ich thun um dies zu vermeiden?) Beides hängt aufs Innigste zusammen. Die Identität ist zugleich Einheit und Vielheit, Konstanz und Veränderung d. h. sie kommt zu Stande nur auf dem Grunde der Kausalität und wiederum die Kausalität d. h. hier der Nexus der Wechselwirkung zwischen unsrem Empfinden und unsrem Handeln beruht auf der Identität d. h. auf der Voraussetzung, dass das empfindende Subjekt identisch ist mit dem handelnden.

Dieses innige Wechselverhältniss zwischen der Identität und der Kausalität macht sich sofort geltend in der Zeit- und Raum-Anschauung zwei Gebilden von unzweifelhaft hohem Alter. Die Ausbildung der Letzteren haben wir im Thl. I. Buch XIV. verfolgt. Das Wesentliche derselben bestand darin, dass eine grosse Vielheit und Mannigfaltigkeit von Bewegungen auf das empfindende Subjekt bezogen wurde. Den Process haben wir uns — ideell wenigstens — in zwei Stadien zu zerlegen; 1. die Ausbildung der Raumanschauung

der einzelnen Glieder (Hautprovinzen) 2. die Verschmelzung dieser Theilbilder in eine Gesammt-Raum Anschauung. Mit der daran sich unmittelbar anschliessenden Projektion ist die Vorstellung des objektiven Raumes unmittelbar gegeben. Diese Entwicklung, deren Phasen ein untrennbares Ganze bilden, beruht durchaus darauf, dass alle Kausalitäts-Wirkungen unsrer Empfindung-Bewegung, zunächst für die einzelne Provinz, dann der Provinzen untereinander immer in eine Einheit zusammenschmelzen. Durften wir dort Kap. 66 sagen, die Erinnerung vollende sich erst in der Localisation, werde vollkommene Erinnerung erst als bestimmte d. h. auf bestimmte Triebe und Glieder bezogene Erinnerung, so können wir an dieser Stelle übersehen, eine wie weit gehende Vervollkommnung der Erinnerung dazu gehört, um die Raumanschauung zu ermöglichen. Man hat der Seele ein ursprüngliches Vermögen der Raumanschauung u. dgl. beigelegt; man war dazu verführt durch den allerdings fast zwingenden Schein. Die räumliche Wahrnehmung erscheint danach als etwas so Frühes, das wir scheinbar fix und fertig mit auf die Welt bringen, die Dinge legen sich so ungezwungen, so ganz von selbst vor unsrem Auge nebeneinander, dass es uns fast unmöglich scheint dies als Etwas bloss Gewordenes anzusehen. Gleichwohl ist es nach der ganzen Lage der neueren psychophysischen Untersuchungen nicht mehr zu bezweifeln, dass die Raumanschauung nicht ein angeborenes sondern ein erworbenes und allmählich entwickeltes Besitzthum ist. Wir können auf die Details dieser Untersuchungen hier nicht näher eingehen; es genüge hier auf die ausführlichen Darstellungen bei Wundt Vorlesungen I. Thl. S. 237—252, Fechner Elemente I. S. 233 ff. 267 ff. und insbesondere auf die wichtige Thatsache hinzuweisen, dass die kleinste noch wahrnehmbare Distanz gleich ist derjenigen Grösse, welche dem Sehwinkel der eben noch merklichen Augenbewegung entspricht.

Danach haben wir also die Erinnerung als das wesentliche Vehikel der Ausbildung der Raumanschauung zu betrachten, die Erinnerung, die sich vollendet in der einheitlichen Zusammenbeziehung zahlreicher Empfindungen und reagirender Bewegungen auf eine Nervenprovinz (Sinnglied) und in der Gegen-

überstellung der einzelnen Sinnglieder und ihrer Raumbilder (Projektion) ihren Abschluss gewinnt. Jedes einzelne Nervengebiet ist gewissermassen ein Subjekt für sich, dass seine Einzelempfindungen einander gegenüberstellt und aus seinen Reactionsbewegungen sich räumlich orientirt, sich ein quasi Sehfeld construirt. Alle diese Raumbilder ordnen sich zusammen unter die Einheit des Gesammtbewusstseins zu einem Gesammt-Raumbilde, in dem die Partikular-Subjekte nur als Theilsphären bestehen bleiben. Das subjektive Raumbild ist zunächst die Wirkungs- und Leidens-Sphäre des Subjekts, eine Sphäre, deren Mittelpunkt das Ich ist, in der es von allen Seiten Wirkungen empfängt und nach allen Seiten hin deren ausübt. Beides die Einheit des Mittelpunkts wie der den Zusammenhang zwischen ihm und der Peripherie vermittelnde Kausalnexus der Empfindungen und Bewegungen sind gleich wesentliche Constituenten der subjektiven Raumanschauung.

Eben auf diesen selben beiden Faktoren beruht die Zeitanschauung. Wir brauchen nur an die Stelle der Einheit des Mannigfaltigen die Konstanz, das Beharren unter Veränderungen zu setzen, so haben wir schon die Zeit. Dass das Ich, das Subjekt des Empfindens dasselbe ist trotz der Veränderungen des Empfindens, trotz der Wirkungen, die es erleidet und ausübt — eben dies ist das Wesen der Identität des Ich und gerade nur das ist auch der Inhalt des Zeitbewusstseins. An Nichts Anderem als an dem Maasse geschehener Veränderungen vermögen wir Zeit zu messen. Je weniger mit uns geschieht, je weniger wir empfinden, je weniger Veränderungen wir an uns wahrnehmen, desto weniger Zeitanschauung haben wir. Je tiefer z. B. der Schlaf, je grösser die Bewusstseinsstörung durch Krankheit. (Denn es ist einerlei für diesen Fall, ob wir nicht empfinden oder eine Menge von Empfindungen nicht in die Einheit des Bewusstseins verschmolzen werden) desto weniger Zeitanschauung haben wir, desto mehr nähern wir uns dem Zustande völliger Zeitlosigkeit.

Merkwürdig und sehr bezeichnend für den engen Zusammenhang unsres Zeit- und Raum-Bewusstseins ist es, dass wir in solchen Momenten, natürlich nur wenn wir im Dunkeln liegen, oft auch räumlich des-

orientirt sind. In demselben Schlafraum, in welchem man vielleicht seit vielen Jahren schläft und jede Ecke und jeden Winkel kennt, glaubt man dann an einer Stelle oder in anderer Richtung zu liegen als in derjenigen, in welcher man sich wirklich liegen weiss, und es bedarf erst des Umhertastens um sich zu überzeugen, dass man noch an der gewohnten Stelle liegt.

Der innigen Verbindung und Wechselbeziehung von Identität und Kausalität verdanken Beide, Zeit wie Raum ihr Dasein oder richtiger gesagt ihre subjektive Herkunft. Der zwiespältigen Natur der Identität ist die Sonderung des Bewusstseins in Zeit- und Raum-Anschauung zuzuschreiben; erstere der Konstanz, Letztere der Einheit des Selbstbewusstseins. Verhehlen wir uns nur nicht, dass wir bei dieser Ableitung, wie überraschend sie auch Zeit und Raum gleichsam als funkelnagelneue Dinge aus dem leeren Sack des Bewusstseins herauszuholen schien, uns dennoch im Kreise einer blossen Verbal-Definition herumbewegt haben. Denn schon indem wir in der Identität des Ich Einheit und Konstanz unterschieden, thaten wir eigentlich nichts Anderes als ihm seine Raum- und Zeitbeziehung beizulegen. Das darf uns auch weder wundern noch befremden. Nirgend schafft ja unser Erkennen Neues, es setzt nur Altes zu einander in einheitliche Beziehung. Unser Ich kann Objekte erkennen nur deshalb weil es sich selbst als erstes Objekt sieht und es kann objektive Zeit- und Raum-Verhältnisse wahrnehmen, weil es in und zu sich selbst raumzeitliche Beziehungen trägt.

Betrachten wir noch kurz das Verhältniss von Raum und Zeit zu einander. Sie hängen so innig zusammen, sind so genau auf einander angewiesen, dass man sich genöthigt sieht, sie für die beiden Seiten Eines Wesens zu halten. Man kann nicht Eines von ihnen definiren, messen oder bestimmen ohne das Andere. Der Raum ist das Beieinander zu gleicher Zeit, die Zeit das Nacheinander im Raum. Wir messen den Raum durch die Zeit, die Zeit durch den Raum. Man ist in Verlegenheit, wenn man beide von einander unterscheiden soll. Selten findet man bei Schriftstellern auch nur ein richtiges Stellen der Frage, den Versuch einer Antwort. Die meisten bedienen sich bei ihren erkenntnisstheoretischen Ableitungen der raumzeitlichen Beziehungen in der aller unbefangensten Weise. Und auch da wo wir den Versuch einer Antwort finden, sehen wir meist nur die eine oder andere Seite des Problems herbeigezogen. Wundt (Vorlesungen Thl. I. S. 27 u. 282) identificirt den Raum mit der Erfahrung, das Denken mit der Zeit. Erfahrung aber ist, worin uns

keiner mehr als Wundt beistimmt auch nur Denken. Andrerseits aber wenn wir an die Stelle des Worts Erfahrung, als psychisch elementarer, Erinnerung setzen, sehen wir sogleich dass dieselbe mit der Zeit womöglich noch enger zusammenhängt als mit dem Raum. Kant nennt den Raum die reine Form des äussern, die Zeit diejenige des inneren Sinnes. Aber sehen wir davon ab, dass es mit dem inneren Sinn überall misslich aussieht. (Man vergl. die Polemik Dr. Bergmanns in seiner Theorie des Bewusstseins dagegen). Wie unterscheidet man äusseren Sinn und innern? Doch eben nur wieder durch Raum und Zeit. Und doch haben diese beiden Definitionen, auf die wir uns als Repräsentanten der gangbaren Meinungen beschränken, ihr unläugbar Richtiges, sie sagen nur zu wenig und das Wenige, was sie sagen in zu wenig elementarer Form. Es ist so als wollten wir dabei stehen bleiben, den Raum auf die Einheit, die Zeit auf die Konstanz des Ichs zu beziehen. Dies sagt ebensoviel wie jene Definitionen nemlich, dass Zeit und Raum in originalster Weise dem Kern des Selbstbewusstseins entpringen. Vor Allem werden wir festhalten müssen, dass Beide verschiedene Seiten desselben Wesens des Ich sind und dessen polarisch entgegengesetzten Richtungen entsprechen, so dass wir in jene Definitionen ein Mehr oder Weniger einschalten. Dann aber möchte ich sagen, dass die Zeit mehr auf die Materie des Empfindens (Gefühl), der Raum mehr auf die Form der Reaktion sich beziehe, oder erstere mehr der Erinnerung d. h. dem receptiven Zustande, letzterer dem Denken d. i. der Spontaneität angehöre, endlich drittens, dass die Zeit mehr eine Reflexion auf das Subjekt, der Raum mehr ein discursives Erfassen des Objekts d. h. des Empfundenen in sich schliesse. Erst nach alle diesem und im Zusammenhange damit erhält dann auch jene Kantsche Beziehung aufs Innere und Aeussere ihren richtigen Sinn, während sie vorher eine Erschleichung war.

Wir kommen nun zu der wichtigen Frage, ob Zeit und Raum nur subjektive Formen der Anschauung oder reale Objekte sind, und wie es letzteren Falles geshieht, dass wir sie richtig erkennen. Die erstere Frage muss

unbedenklich sofort im Sinne der Realität beantwortet werden. Abgesehen von anderen, unsrer jetzigen Betrachtungsweise nicht angehörigen Erwägungen z. B. dem Uebereinstimmen des auf Zeit und Raum gegründeten mathematischen Calculs mit der Wirklichkeit oder, dass die reine Subjektivität von Zeit und Raum uns rettungslos in den Berkeleyschen Subjektivismus würfe: abgesehen hiervon ergiebt gerade unsre bisherige Ableitung, dass Zeit und Raum von Hause aus objektiv sind, ja dass sie nur dadurch, dass sie objektiv, real sind, dasjenige sind, was sie sind, nemlich Zeit und Raum. Zeit und Raum sind (in dieser Weise formen wie Kants Definitionen um) die beiden Fundamentalformen des Selbstbewusstsein und subjektiv wie dieses, aber auch wie dieses objektiv. So wahr wie das Ich von Sich Selbst als von einem realen Wesen weiss, so wahr sind auch sein Beharren gegenüber dem Wechsel seiner Empfindungen und Reaktionen und seine Einheit in seinen verschiedenen Kausalitäts-Sphären reale Beziehungen. Aber damit ist die objektive Geltung der Zeit- und Raum-Anschauung noch bei Weitem nicht erschöpft. So lange dieselbe eben nur auf das eigene Ich gerichtet und beschränkt bleibt, so lange ist sie nicht Zeit- und Raum-Anschauung. Sie wird es erst in dem Entwicklungsstadium, dass wir Projektion nennen. Das Weitere ergiebt sich, wenn wir uns zur Beantwortung des zweiten Theils unsrer Frage wenden: wie es geschieht, dass wir Zeit und Raum richtig d. h. den realen Verhältnissen derselben entsprechend erkennen?

Unser Denken ist ein vervollkommnetes Erinnern d. h. Vergleichen, unser Erkennen ein subjektives Erfassen objektiver Gleichheitsverhältnisse. Unsere Frage, wie wir Zeit und Raum richtig erkennen ist also gleichbedeutend mit der Frage: Welche subjektiven Gleichheitsverhältnisse entsprechen den objektiven Gleichheitsverhältnissen von Zeit und Raum?

Wir unterscheiden subjektiv wie objektiv Raumpunkte (Oerter) Raumgrössen, Raumformen und ebenso: Zeitmomente, Zeitgrössen, Zeit-Rhytmen. Für die Raumanschauung ist der wesentliche Faktor die Bewegung der

willkürlichen Muskeln. Dem Raumpunkt entspricht das einzelne Sinnglied, am Meisten der Fleck des deutlichsten Sehens des Auges. Bekanntlich sind alle unsre Ortsbestimmungen relative Oerter: „in dieser Stube," „im Hause," „auf der Erde," „im Sonnensystem," „am optischen Himmelsgewölbe." (Absolute Oerter im Weltraum — im leer gedachten Raum — giebt es nicht.) Wir fixiren Oerter durch Verhältnisse äusserer Gegenstände zu einander und zu uns. Ebenso fixiren wir Zeitmomente nur durch bestimmte d. h. in der Erinnerung ausgezeichnete und namentlich auch räumlich bestimmte Empfindungen (Vorstellungsgebilde). Doch ist wahrscheinlich die Fixirung vom Oertern und Zeitpunkten nicht das Frühere, sondern das Messen von Raum- und Zeitgrössen. Auch hier geht Beides untrennbar Hand in Hand. Das Messen ist vergleichen, Wahrnehmen von Gleichheit und geschieht zunächst am eignen Leibe durch Nebeneinanderlegen unsrer Glieder (Congruenz) d. h. einfaches Vergleichen und Unterscheiden oder succesives Betasten (Darüberhinstreichen). Beide Fälle kommen wahrscheinlich auf dasselbe hinaus, indem in beiden Fällen die Zeit gemessen wird, welche erforderlich ist, das Tastglied, am Betasteten vorüberzuführen. Die Zeit aber messen wir nicht anders als an den Empfindungen d. h. an den Veränderungen, die wir fortwährend erleiden und fortwährend überdauern. In beiden Fällen nehmen wir direkt ein Continuum, an uns Selbst (Zeitcontinuum), am Objekt, zunächst unsrem Leibe (Raumcontinuum) wahr. Raumformen und Zeitrythmen sind komplicirtere Gebilde, bei denen wir uns hier damit begnügen können, ihren Zusammenhang mit dem Vorigen lose anzudeuten. Raumformen sind subjektiv Combinationen von Bewegungsverstellungen, Zeitrhythmen dagegen sind Vergleichungen zweier Empfindungsreihen in uns, von denen die Eine diejenige des centralen Selbstbewusstseins und mehr subjektiv, die andere ein particuläres Empfinden ist und mehr peripherisch objektiv verläuft.

Anm. Wir müssen wiederholt daran erinnern, dass es nur eine vorläufige Lösung der in Rede stehenden metaphysischen Probleme ist, mit der wir uns hier nothbehelflich begnügen. Wir müssen uns sehr hüten hier eine abgeschlossene Metaphysik des Raumes und der Zeit

geben zu wollen. Vielleicht wird eine solche überhaupt am letzten Ende immer (wie es bisher ausnahmslos der Fall war) auf ein non liquet hinauslaufen. Wir berühren hier den Mittelpunkt und härtesten Kern aller Philosophie. Begnügen wir uns hier damit die eigenthümliche Schwierigkeit des Problems möglichst scharf hervorzuheben. Dass zwei Punkte an unsrem Leibe oder ihre sensiblen Nerven-Endungen im Gehirn räumlich nebeneinander liegen, ist kein genügender Grund sie in einem räumlichen Verhältniss aufzufassen und ebenso wenig ist der Umstand, dass Empfindungen in unsrer Seele auf einander folgen, genügender Grund für die Erkenntniss der Zeitfolge an denselben. Im Uebrigen kann es uns nur auf den Nachweis des Zusammenhanges der Zeit- und Raum-Wahrnehmungen mit der geschilderten Entwicklung des Subjektbewusstseins ankommen.

Hiebei nun stossen wir sofort auf ähnliche Gleichheitsverhältnisse, wie wir sie im 11. Kapitel bei den specifischen Energieen der Sinnesnerven vorfanden. Wie dort die Zahl und Art der Schwingungen materieller Theilchen die Verschiedenheit und Gleichheit der Sinnesempfindungen bedingte, so hier die Continuität des Empfundenen und seine fortwährenden Veränderungen die subjektive Wahrnehmung von Raum- und Zeitgrössen. Ebenso wie dort müssen wir auseinander halten:

1) Objektive Gleichheit der Räume und Zeiten, sowie ihr objektives Neben und Nacheinander.
2) Objektive Gleichheit der messenden Muskelbewegungen und der stetigen Veränderung der eignen Erregungszustände.
3) Subjektives Auffassen dieser objektiven Zustände durch Coincidenz.

Wenn wir diese Reihe mit der im 11. Kapitel gegebenen vergleichen, so ergibt sich, dass die Raum- und Zeit-Wahrnehmung noch in innigerer Verbindung mit ihrem Gegebenen, dem objektiven Raum und der objektiven Zeit steht, als die specifischen Sinnes-Energieen mit ihrem Gegebenen den physikalischen Wellenbewegungen. Denn dort entsprach der objektiven Gleichheit der äusseren Reize die objektive Gleichheit der Nervenprocesse nicht völlig, und ebensowenig daher auch die subjektive Gleichheit der Empfindungen. Vielmehr war hier ein starkes Zurückbleiben der letzteren gegenüber dem Ersteren etwa im Verhältniss des Logarithmus zur

Zahl zu bemerken. Anders bei Raum und Zeit. Hier entspricht die messende Muskelbewegung ganz genau der gemessenen Raumgrösse. Dunkel bleibt hier nur der Zusammenhang des zweiten mit dem dritten Gliede d. h. wie aus der auf Muskel- und Hautempfindungen beruhenden Wahrnehmung der Bewegung sich ein Raumbild zu erzeugen vermag. Noch inniger ist dieses Verhältniss bei der Zeitwahrnehmung. Die Reihe der Empfindungen d. h. der Veränderungen unsres Ich ist eine objektive Veränderungs-Reihe wie jede andere und es macht in dieser Hinsicht keinen Unterschied, dass ich der ersteren mir unmittelbar bewusst bin, während ich von der Veränderungsreihe z. B. eines Steines nur einzelnes wahrnehme und mir das Uebrige aus der Analogie mit meiner Zeit ergänze. Wie wir die Vielheit und Nebeinandererstrekkung unsrer verschiedenen Sinnglieder, subjektiv und objektiv zugleich, als Theile unsres Ichs oder zunächst als kleine Einzelichs räumlich, so fassen wir die einzelnen Reihen unsrer Empfindungen ebenfalls subjektiv und objektiv zugleich als nacheinander zeitlich auf.

Wir versuchen jetzt den Gang dieser raumzeitlichen Entwicklung im Grossen und Ganzen festzustellen. Zahllose Empfindungen und Bewegungen sind bereits in uns vorgegangen, und wir haben eine grössere Anzahl von Fertigkeiten erlangt, mit bestimmten Bewegungen auf bestimmte Empfindungen zu reagiren. Wir haben den vollen Gebrauch und die Kenntniss unsrer Glieder erlangt, indem wir die Bewegungen derselben dadurch wahrnehmen, dass wir die Bewegungsempfindungen *a.* des bewegten Gliedes, *b.* des controllirenden Sinngliedes (meistens des Auges, es kann aber auch ein anderes Tastglied sein), *c.* etwaige hiemit konkurrirende Drucke oder Tastgefühle (z. B. wenn wir mit einem Gliede über ein anderes fortstreichen) mit einander in einheitliche Beziehung setzen. Erst aus einer grossen Vielzahl solcher Empfindungen (Bewegungstriebe) kann sich unsre Entwicklung vollziehen. Zunächst (aber wohl nur gedanklich zunächst) entwickelt sich die Identität und Kausalität des Ich, indem aus den zahllosen Einzeltrieben das Allgemeine derselben als Gesammttrieb d. h. als Ich bewusst wird und damit zugleich als Allge-

meines dem Einzelnen als Subjekt dem Objekt sich gegenüberstellt, wobei jedes von der Existenz des Andern gleich sicher überzeugt ist. Damit aber sind zugleich ipso facto die Einzeltriebe und die aus ihnen resultirenden, bereits durch häufige Uebung bekannten Bewegungen als Objekte gegeben und zwar nunmehr in zwiefacher Form: 1) als Vielheiten oder als ein System von Vielheiten gegenüber dem einheitlichen Ich, welches sich im Mittelpunkte derselben thätig und leidend (Kausal-Nexus) weiss, wobei die einzelnen percipirenden Nervenfasern in Verbindung mit ihren einfachen Bewegungsmechanismen als Raumpunkte, unter ihnen aber einige besonders bevorzugte d. h. durch ihren vollkommenen Bewegungs-Apparat bevorzugte (z. B. vor Allem der gelbe Fleck des Auges, in geringerem Masse Fingerspitzen u. A.) als räumliche Brennpunkte der Orientirung des Gesammtichs dienen. 2) als Veränderungsreihen gegenüber der Identität des Ich. Wie jede Sinnfläche ihr Raum-Continuum ausbildet, so auch jede empfindende Theilsphäre des Organismus ihre Veränderungsreihe, Zeit-Continuum. Hier wie dort treten die Theilichs hinter das Gesammtich zurück; entscheidend ist aber auch hier die Vielfachheit der Reihen und der Gegensatz der Hauptzeitreihe des Subjekts gegen die Partikularzeiten der Einzelorgane. Brennpunkte sind hier das Gehör und in zweiter Linie die Bewegungsempfindung des Auges, während die Empfänglichkeit der andern Sinne sehr zurücktritt. —

In beiden Fällen ist die Vielheit, dort der Sinnesflächen, hier der Empfindungsreihen für das Zustandekommen des Raum- und Zeit-Bewusstseins gleich wesentlich. In beiden Fällen ist es die Einheit und Identität des Gesammtichs, welches als unmittelbarer Träger des Raum- und Zeitichs angesehen werden muss, dort indem es Veränderungen hervorruft oder erleidet, hier, indem es sich in und trotz der Veränderung als dasselbe behauptet. Was das Auge und die anderen Sinnesflächen zum Raum- das Ohr zum besondern Zeitorgan macht, wissen wir nicht. Die flächenartige Ausbreitung der Perceptionsorgane im ersten Falle ist allerdings nicht zufällig, sie ist die Bedingung, dass subjektive Raumanschauung und objektive Raumform coincidirt. Das Entscheidende ist aber wohl die feine Messung durch den besonders feinen Bewegungsapparat, welcher in jede Lage eingestellt werden und den Bewegungen anderer Glieder kontinuirlich folgen kann, wodurch erst die Ausbildung

eines Continuums ermöglicht wird. Die Sinnesflächen sind bekanntlich nicht an sich schon Continua sondern, z. B. die Netzhaut durch blinde Stellen, durch die schwächer percipirende Randzone unterbrochen, sie werden es erst durch die Ausbildung des Sehfeldes vermittelst der stetig abgestuften Muskelgefühle. Das Ohr wird zum Zeit-Sinn par excellence wohl nur dadurch, dass es in continuirlicher Folge fortwährend Klänge und Geräusche hört; auch wenn dasselbe durch äussere Reize nicht erregt wird (was übrigens selten der Fall ist) vernehmen wir, sobald wir unsre Aufmerksamkeit auf das Ohr richten, fortwährend ein ganz leises Klingen und Rauschen. Ich besinne mich sehr deutlich, dass ich schon als Kind auf diese subjektive Gehörsthätigkeit häufig aufmerksam geworden bin und dass sich mir mit diesem unablässigen leisen Rauschen und Klingen die Vorstellung vom Flusse der Zeit innig associirt hatte. Nun hat zwar auch bekanntlich das Auge im Dunkeln sowohl als auch bei geschlossenen Lidern in ähnlicher Weise fortwährend minimale Lichtempfindungen; in beiden Fällen ist es die Molekulararbeit, welche durch den den Nerven umkreisenden Blutstrom beständig unterhalten wird und welche diese höchst empfindlichen Nervengebiete beständig in schwacher Reizung erhält. Aber das Auge erhält keine Zeitanschauung, wenn es auf eine unbewegte Fläche blickt, sondern erst sobald es einem bewegten Punkte folgt. Das Ohr dagegen hat die doppelte Eigenschaft einmal die komplicirten Schallwellen-Gebilde, sowie sie das Ohr treffen, als Geräusche und Klangfarben einheitlich aufzufassen, sodann aber auch wieder die einzelnen das Geräusch oder die Klangfarbe konstituirenden Wellenreihen zum Theil wenigstens gesondert aufzufassen. Es findet sich also hier ausser dem Kontinuum der Empfindungsreihe (das nicht das Wesentliche für die Ausbildung des Zeitbewusstseins ist, und das wir im ruhenden Auge ebenfalls haben) die Entgegensetzung und wechselseitige Messung und Vergleichung einer Gesammtempfindungsreihe und mehrerer Partikularreihen, wodurch erst die Möglichkeit der Zeitauffassung uns gegeben zu sein scheint.

In welcher Reihenfolge nun diese Entwicklung von Statten gehe, was das Frühere, was das Spätere sei, das ist eine schwierige, vielleicht kaum aufzuwerfende Frage. In der Wahrnehmung von Bewegungen findet sich bereits Beides Zeit und Raum; wir müssten nun weiter fragen wie wir Bewegungen (natürlich zunächst nur der eignen Glieder) wahrnehmen und was das Raummessende dabei sei. Das Nächste wäre an die Muskelempfindung zu denken, welche einen ziemlich sichern Massstab für die zur Bewegung erforderliche Willensanstrengung (Innervation) darbietet. Jedoch ist klar, dass der Kraftsinn nicht an sich ein Massstab des durch das bewegte Glied zurückgelegten Raumes ist, weil dasselbe Mass von Innervationsanstrengung sehr verschiedene Raumgrössen andeutet, je

nachdem die Bewegung schneller oder langsamer ausgeführt wird. Wir sehen uns daher genöthigt, auf die Zeit zurückzugehen, deren Bewusstsein einfach dadurch zu Stande kommt, dass zahlreiche Empfindungsreihen nebeneinander ablaufen, unter denen Eine als Hauptreihe sich mit den andern vergleicht. Freilich muss auch dieses Zeitbewusstsein zunächst nur ein ganz dunkles sein, es wird ein deutliches, ein Zeitmessen auch erst durch die Bewegung. Vorher war es nur ein unbestimmtes Bewusstsein, dass Zeit verfliesst, d. h. dass Empfindungsreihen ablaufen, vielleicht auch schon ein ziemlich sicherer Massstab dafür, dass einige Reihen schneller ablaufen als andere. Erst aber durch die raummessende Gliedbewegung erhält Beides Zeit und Raum ihr scharf bestimmtes objektives Mass, ein Mass von dem wir auch sogleich überzeugt sind, dass es der Objektivität entspricht. Denn dieses bewegte Glied sind wir selbst.

Danach möchten vielleicht die Zeitrhythmen das früheste Gebilde unsres Entwicklungsganges sein, hieran sich wahrscheinlich gleichzeitig Zeit- und Raumgrössen und vielleicht auch schon die Raumformen anschliessen. Die Entwicklung geht Hand in Hand mit der Entwicklung des Selbstbewusstseins und dürfte in der Zuspitzung desselben zum Ich ihren Abschluss erreichen, womit dann zugleich Zeit- und Raum-Punkte (Gegenwart und Ort) gegeben wären.

Das Alles kann hier nur andeutungsweise und namentlich, was die Priorität der Entwicklung anlangt, problematisch hingestellt werden. Erst in einer speciellen Zeit- und Raumlehre, Metaphysik des Raumes und der Zeit können diese Fragen ihre sorgfältige methodische Prüfung finden. Für die gegenwärtigen Untersuchungen kam es nur darauf an, die Entwicklung in ihren Hauptgrundzügen zu zeichnen; in diesen aber dürfte sie völlig richtig sein.

Als wichtigstes Resultat der bisherigen Darlegung glauben wir das verzeichnen zu dürfen: dass **Zeit- und Raum-Anschauung mit zu den frühesten Gebilden der Bewusstseins-Entwicklung gehören, dass sie ihrer psychologischen Entstehung nach gleich dem Bewusstsein streng subjektiv sind, d. h. nur die Evi-**

denz und Selbstgewissheit des letzteren, diese aber auch ganz und voll in sich tragen, dass sie aber auch wie dieses unmittelbar Objekte zu ihrem Inhalt haben, zunächst nur die psychischen Objekte der Empfindungsreihen, dann aber auch vermöge der Willensaktionen der Innervationsgefühle die Bewegungen der eignen Glieder und damit die bewegten Glieder selbst, auf deren Erkennung als realer Objekte sich die gleiche Evidenz des Selbstbewusstseins überträgt. Wir werden nun im folgenden Kapitel sehen, wie im unmittelbaren Anschluss die Bewusstseinsentwicklung einen weiteren entscheidenden Schritt thut, indem sie dieselbe Evidenz der Erkenntniss auf Objekte überträgt, die nicht mehr Theile unsres Körpers sind.

15. Das Ding mit seinen Merkmalen.

Zeit und Raum sind, wie wir im Vorigen sahen, die nothwendigen subjektiven Formen (nicht der Anschauung) sondern des Bewusstseins, nothwendige Formen, weil es zugleich die objektiven Formen des realen Seins ausser uns sind. Beides muss mit Nothwendigkeit zusammentreffen (coincidiren) weil wir in unsrem empfindenden Leibe ein relativ grosses Stück der Aussenwelt mit uns herumtragen. Wäre unser Ich eine strenge Einheit und Einfachheit so wäre es lediglich subjektiv und um unsre objektive Erkenntniss bliebe es übel bestellt, So aber ist dasselbe ein unendlich vielgliedriges Subjekt-Objekt, das eine grosse Zahl von Zeitreihen, Zeitgrössen und Zeitrhythmen und ebenso von Raumpunkten, Raumgrössen und Raumformen in sich schliesst.

Die Einheit und die Vielheit die Veränderlichkeit und die Dauer sind, wie gezeigt unsrem Subjekt-Objekt gleich wesentlich. Es ist die Einheit die sich als solcher erst bewusst werden kann, indem sie sich als Mittelpunkt einer Sphäre von Affektionen und Aktionen fühlt; und es ist die Identität, die sich in und trotz einer Reihe stetiger Verwandlungen als Identität behauptet. Zeit und Raum sind die beiden grossen Coordinaten durch deren veränderliche Grösse

wir zunächst unseren Leib mittelst dieses aber sofort die Aussenwelt bestimmen. Im Grossen und Ganzen können wir sagen, dass wir mit unsrem Leibe und seinen Gliedern die Aussendinge messen. Alle ursprünglichen Masse: Fuss, Zoll, Elle, Schritt, Klafter u. s. w. sind von Gliedern oder Verhältnissen unsres Körpers hergenommen. Aber wie geschieht das nun? Wie kommen wir überhaupt dazu Aussendinge anzunehmen, unsre Vorstellungen nach Aussen zu setzen, zu projiciren?

Wir haben im vorigen Kap. die Entwicklung des Bewusstseins bis zu ihrem einheitlichen Abschlusse, womit zugleich der Zeitpunkt und der Raumpunkt, Gegenwart und Ort, Jetzt und Hier gegeben war verfolgt. Unser Bewusstsein wird zum vollen Selbstbewusstsein, Ich nur dadurch, dass es sich gegenüber seinen Empfindungsreihen als Jetzt und gegenüber seinen Muskelaktionen als Hier einheitlich fixirt. Das Ich ist das Jetzt und Hier es ist der gemeinschaftliche Durchschnittspunkt der beiden Coordinaten. Wenn die junge Ichvorstellung reden könnte und zwar reden in der abstrakten Sprache der Philosophie, so würde sie sich kund geben in den Worten: Was Jetzt und Hier ist, das bin Ich. Wir sehen nun bereits die folgende Station unsrer Entwicklung. Sobald wir dahin gelangen, diesen Satz: „Was Jetzt und Hier ist, das bin Ich“ zu erweitern und zu verallgemeinern zu dem Axiom: dass zu derselben Zeit an demselben Ort nur dasselbe Wesen sein kann.

Diese Verallgemeinerung geschieht vermittelst der Locomotion. Indem mit der Bewegung die Summe unsrer Affektionen wechselt, Empfindung, die wir früher durch tastende Kontrollbewegungen nicht kontrolliren konnten, jetzt kontrolliren können, ein etwa blendendes Licht vermieden, das durch zu hohe Temperatur erregte Hitzegefühl sich lindert und ähnlich ändert sich unser Zeit-Raum-Bewusstsein; es ist ein anderes Jetzt und Hier geworden. Wir wissen uns jetzt an einem anderen Ort und zu einer andern Zeit, während uns der frühere Ort und die frühere Zeit vermöge der eben ablaufenden Gefühlsreihe (Empfindung, Bewegung, Empfindungs-Modification) noch frisch im Bewusstsein ist. Es ist so gewis-

sermassen eine Verdopplung unsres Ich entstanden, indem wir unser früheres Ich dem jetzigen gegenüberstellen, gerade so wie wir in dem bisherigen Stadium unsre Glieder einander gleichsam als Particular-Ichs gegenüberstellten. Indem wir nun unsrem früheren Ich dieselben Coordinaten von Raum und Zeit gewissermassen leihen, und zugleich unser jetziges Ich auf dasselbe orientirend einstellen, fixiren wir einen Ort und Zeitlauf ausser uns. Wir tapezieren gleichsam unsre ganze Umgebung mit fiktiven Ichs.

Anm. Was hier vom früheren Ich gesagt ist gilt in gleicher Weise vom späteren (Zukunft) da dieses Nichts Anderes ist als das frühere associirt mit einer Begierde.

Die sinnlichen Affektionen, die mit Ort und Zeit wechseln, verschmelzen mit ihnen in der aller festesten Weise. Es ist kein Zufall dass wir eine Ideenassociation nach Ort und Zeit haben, dass uns beim Ort die Empfindung und umgekehrt und ebenso bei der Zeit einfällt. Eigentlich darf man hier kaum von einer Association reden, da das Jetzt und Hier erst durch die wechselnden Empfindungen ermöglicht wird, eigentlich Nichts weiter als das So und So Empfinden und Bewegen ist. Damit ist die Projektion vollzogen. Wir haben nun eine Aussenwelt, dem Ich steht, wohin es sich wendet, ein Nichtich gegenüber. Dasselbe ist eine Analogie unsres Ich, ein Gegenbild desselben; es ist ein Subjekt wie dieses, ein wahres Ich, nur dass es nicht mehr unser Ich ist. Dieser Punkt ist wohl zu beachten. Alle theoretische Erkenntniss, alles Erkennen von Objekten ausser uns beruht darauf, dass wir das Objekt zum Subjekt machen, ihm unser Ich unterlegen, uns gleichsam an seine Stelle versetzen, uns in dasselbe hineindenken. Vgl. Ueberweg System der Logik §. 40—42, der diesen Prozess Depotenzirung nennt und die Ausbildung dieses richtigen Gedankens zuerst bei Schleiermacher, z. Thl. Schelling, dann bei Beneke und Trendelenburg näher nachweist.

Das eben Geschilderte ist die Projektion, aber es ist noch nicht das volle Objekt, es ist ein Aussending, es ist ein Subjekt wie das Ich, nur nicht das Gesammt Subjekt, dem alle unsre Bewusstseinsreihen angehören, sondern ein örtlich-zeit-

liches Theil-Subjekt, dem wir einige unsrer Sensationen als Prädikate beilegen. Es ist ein Ort neben unsrem Ort, ein mit gewissen Sensationen nothwendig verwachsener Ort. Aber, wie wir schon öfter erwähnt, Oerter sind an sich Nichts Objektives sondern immer nur relativ und auf uns bezogen. In diesem Stadium (wenn wir es uns einen Augenblick gedanklich fixirt vorstellen könnten) wäre das Aussending allerdings schon objektiv, aber nicht real, es wäre eine Erscheinung, eine Vision etwa wie das Bild der Flamme vor dem Hohlspiegel. Um den Ort der Sensationen, das Phänomen, die Erscheinung zu einem ausgedehnten und dauernden Dinge, einem realen Wesen zu machen, sind noch zwei Zuthaten erforderlich die eigentlich auf Eins hinauslaufen: Das Messen der Zeit- und Raumgrösse und die causale Wechselwirkung. Zeit- und Raumgrössen sind nicht bloss relative und lediglich subjektive Beziehungen wie der Ort sondern, wie wir von unsren Gliedern wissen, reale Verhältnisse realer Dinge wie wir Selbst. Das Messen derselben aber geschieht wieder durch unsre Empfindungen und Bewegungs-Reactionen. Wir dürfen dabei nicht vergessen, dass die Zeit- und Raum-Anschauung wesentlich auf der Kausalität beruht. Mit Beiden hängt die Frage zusammen: weshalb es gerade das Tastgefühl ist, das uns am Meisten der Realität der Dinge versichert, weshalb wir, wenn wir unsren Augen oder Ohren nicht recht trauen, zum Tasten als der untrüglichsten Gewähr greifen? Die Antwort liegt eben darin, dass das Tasten zugleich raum- und Zeitmessende Bewegung ist und die Wechselwirkung mit den Aussendingen am Empfindlichsten vermittelt. In dieser Beziehung ist namentlich an die grosse Gefühlsempfindlichkeit des Tast-Sinnes zu erinnern, dessen Sensationen bei stärkeren Reizgraden sämmtlich in die Gemeingefühle des Schmerzes, Jukens, schwächere des Kitzels übergehen.

Diese beiden Eigenschaften machen den Tast-Sinn zum vornehmsten Realitäts-Sinn. Die Raum- und Zeit-Messung, die wir zuerst an unsern Gliedern vollzogen haben, giebt uns real ausgedehnte Dinge, denn die Raum- und Zeit-Grössen sind nicht mehr wie die Oerter etwas Relatives, blosse Verhältnisse des Subjekts und zum Subjekt, sondern wirkliche objektive Grössen, Grössen die wir mit unsern Sensationen

als ihrem Inhalt ausfüllen. Dass diese Sensationen aber zum Theil sehr lebhafte Gefühle sind, die wir durch Bewegung theils modificiren können, theils nicht modificiren können, das setzt uns mit ihnen in Kausalnexus, es macht uns das Aussending zum Wesen, zu einem uns in gewisser Hinsicht ebenbürtigen Wesen. Diese Dinge können uns empfindlich wehe thun, wenn wir zu stark mit ihnen zusammenstossen und sie hindern unsre eingeleiteten Bewegungen, mögen sie noch so lebhaft gewollt sein, entweder ganz und gar oder erschweren sie doch mehr oder weniger erheblich. Diese Erfahrung ist es, die auch schon den mittleren und schwächeren Tastempfindungen die Furcht und die Gewissheit des Widerstandes und der Schmerzen beimischt. Genug wir sind jetzt nicht mehr allein auf der Welt sondern in Mitten von Dingen, vor denen wir uns in Acht zu nehmen, deren Widerstand wir bald zu überwinden, bald zu umgehen haben.

Noch eine wichtige Frage hängt hiemit zusammen: Was ist Ein Ding? Wie kommen wir dazu das eine Mal Empfindungen verschiedener Sinne auf dasselbe Objekt zu beziehen, das andere Mal, Empfindungen desselben Sinnes auf verschiedene Objekte? Diese Frage, deren Wichtigkeit nach vorwärts für die weitere theoretische Entwicklung sofort einleuchtet, hat auch nach rückwärts für die Erklärung der bisherige kaum mindere Bedeutung. Unsere Erkenntniss der Aussendinge als realer Wesenheiten beruht nicht zum kleinsten Theil darauf, dass wir sie als Objekte, nicht als Ein Objekt erkennen. Empfindungen, die sich gleichmässig auf unsre ganze Umgebung erstrecken, können wir, wie es scheint, nicht anders denn als subjektiven Zustand auffassen. Wenigstens ist dies mit der Temperatur der Fall, die Temperatur des uns umgebenden Raumes empfinden wir als angenehmen oder unangenehmen Zustand, mir ist heiss, (mich friert u. s. w.) während wir die Temperaturempfindung des einzelnen Tastgliedes sofort auf ein Objekt beziehen.

Wenden wir uns nun zur Beantwortung unsrer Frage selbst, so wirken zwei Ursachen zusammen die Zerlegung der Aussenwelt in Einzeldinge zu ermöglichen, deren jede sich auf eine Seite unsrer Frage bezieht: die Eine bezieht sich

auf die Zerlegung der Wahrnehmungen eines und desselben Sinnes und besteht in der vergleichenden Erinnerung, hier der negativen Seite derselben, der Unterscheidung, die Andere bezieht sich auf die Zusammenfassung der Sensationen verschiedener Sinne in Ein Objekt und besteht in der raumzeitlichen Identität.

Die Zerlegung geschieht durch eine Vergleichung und Unterscheiduug. Die Empfindungen jedes Sinnes treten in Komplexe zusammen, die Continua bilden; eine gewisse Anzahl gleichartiger Empfindungen scheint unter allen Umständen einen Zusammenhang zu bilden, einerlei, ob die Sensationen gleichzeitig neben einander liegen oder rasch auf einander folgen. So entstehen die flächenartigen Kontinua des ruhenden und des bewegten Auges, sowie jedes andern tastenden Sinngliedes, die continuirlichen Successionen des Geruchs und Gehörs u. s. w. Es ist dieselbe Kontinuitäts-Bildung, die in der Raum- und Zeit-Anschauung ihre ausgebreitetste Bethätigung findet. Wie überall aber das Vergleichen erst durch Unterscheiden so erhält auch hier der Zusammenhang erst seine wahre Bedeutung durch die Unterbrechung, das Kontinuum wird von uns erst als solches erkannt durch das Discontinuirliche. Dadurch erst wird das Continuirliche zu einem Einheitlichen. Die glatte Widerstand leistende Fläche unterbrochen durch ein nicht widerstand leistendes Medium wird nun erst zum Dinge, zum Einzeldinge. So isoliren sich im Ohr Töne und Tonreihen durch gar nicht oder Anderstönendes, so Gerüche, Geschmäcke, so Farbiges, Helles u. s. w. In zahlloser Menge bieten so die einzelnen Sinne und alle zusammen uns fortwährend Gegenstände dar.

Die Zusammenfassung der verschiedenen Sinneswahrnehmungen in Ein Objekt geschieht, wie gesagt, durch die raumzeitliche Identität des Ich. Wie die Zeit- und Raum-Anschauung selbst nur in und mit der Herausbildung des einheitlichen und Gesammt-Ichs aus den einzelnen Particular-Ichs zu Stande kam, so findet diese raumzeitliche Identität des Gesammt-Ich auf die Partikular-Ichs sofort ihre nächste

unmittelbare Anwendung. Vor Allem, dass alle diese so verschiedenen Sensationen in ihrer Gesammtheit zusammen gehören, meine Empfindungen sind, das macht den wesentlichen Inhalt dieses Bewusstseins aus. Daraus entwickelt sich die eigne Raum- und Zeit-Identität (Jetzt und Hier) und die fremde. Nachdem wir diese noch mit unsren Sensationen ausgestattet, sie als ebenbürtig uns gegenübergestellt haben: so ist es durchaus nur derselbe Process, dass wir die von den einzelnen Sinnen gelieferten Sensationskomplexe ihrerseits raumzeitlich zusammenfassen, dass wir in die nach Aussen gelegten projicirten Ichs, d. h. in die Oerter unsre Sensationskomplexe verlegen, und unter demselben Gesetze der raumzeitlichen Identität zu einem Quasi Ich dem Dinge mit seinen Merkmalen verschmelzen. Indem jedes Sinnglied seinen Sensationskomplex seinerseits in einen Raum-Zeitpunkt nach Aussen projicirt, müssen wegen der Einheit aller Sinnglieder im Gesammt Ich alle diese Projektionen zusammen fallen. Das drückt sich dann in dem Satze aus: Was zu derselben Zeit an demselben Orte ist, ist dasselbe.

Dieses nun ist das Ding mit mehreren Merkmalen, keine blosse Erscheinung mehr sondern ein selbständig uns gegenüber stehendes Wesen. Es hat seinen Ort wie wir, seine Raum-Grösse und Zeitdauer wie wir, es hat mit uns dasselbe Identitäts-Gesetz. Es steht mit uns im Kartell-Vertrage des Kausalitäts-Gesetzes. Es wirkt auf uns ein und erleidet Wirkungen von uns, wie wir von ihm beeinflusst werden und es beeinflussen. Seine Eigenschaften (Merkmale) sind von Hause aus unsre Gefühle, die durch Gewohnheit abgestumpft, durch Uebung und Fertigkeit gelindert und verallgemeinert, nun zu objektiven Qualitäten geworden sind, in deren Mitte als seiner Prädikate es als Subjekt dasteht, wie unser Ich in Mitten seiner Empfindungen, Gefühle und seiner sonstigen Bewusstseins-Affektionen. Seiner Entstehung nach ist es ein Reflexbild unsres Ich, aber zugleich doch objektiv und real, so real wie unser Ich, wie unser Leib und würde mit geringen Abweichungen ganz ebenso existiren, auch wenn kein Auge seine Farbe, kein Ohr seinen Klang, kein Finger den Widerstand seiner Oberfläche empfände. Seine Eigenschaften

entsprechen unsren Empfindungen genau in dem Maasse wie sich die äusseren Reiz-Bewegungen erhalten wie die zu den specifischen Formen der Molecular-Schwingungen unsrer Nerven.

Ein Wesen wie wir Selbst, das ist der Kern der Sache. Denn wir haben keinen andren Begriff der Wesenheit als den von unsrem eignen Ich hergenommen. Seiner ganzen Entwicklung nach ist das Ding ein Quasi Ich, eine gewisse Art von Persönlichkeit. Es ist nicht bloss ein kindisches Spiel sondern der psychologischen Entwicklung genau entsprechend, wenn die Amme dem Kinde, dass sich gestossen hat, sagt: „Der böse Tisch, wir wollen ihn schlagen“ das Kind muss es erst später lernen, dass Tisch und Stuhl nicht seines Gleichen, nicht wie Pferd und Hund beseelte Wesen sind.

Darin steckt nun auch die Wurzel des theoretischen Interesses am objektiven Wissen. Die Dinge sind uns interessant, weil sie gewissermassen unsres Gleichen sind. Vor dem hatten wir nur Gefühle d. h. egoistische Empfindungen unsres eigenen Zustandes, jetzt erst haben wir ein unbefangenes objektives Interesse für Anderes als uns selbst gewonnen. Schopenhauer und v. Hartmann haben insoweit nicht ganz Unrecht, wenn sie die Vorstellung eine Emancipation des Intellekts vom Willen nennen, nur dass wir an die Stelle des Willens das Gefühl setzen, dass nicht wie bei Hartmann erst hiedurch Bewusstsein entsteht, sondern dieses unsrer Annahme nach von Hause aus vorhanden war, und dass der Intellekt sich niemals völlig von seiner Wurzel dem Gefühl losreisst sondern beständig von demselben beherrscht bleibt, ja dass vielmehr seine s. g. Emancipation selbst erst nur durch Gefühle zu Stande kommt. Aber ein wesentlich Neues ist nun allerdings gegeben. Die fertigen Objekte treten uns nun nicht mehr als blosse Intensitäten, als so oder anders geartete Empfindungskomplexe sondern als in sich abgerundete Bilder entgegen, von denen nun schon der kleinste Zug genügt, das Ganze in die deutliche Erinnerung zurückzudenken. Gleichsam in abgekürzter Schrift tritt uns jetzt die Aussenwelt gegenüber und das so unendlich mannichfaltiger erregte Seelenleben vermag nun sich in Gebilde höherer und immer höherer Ordnung zu kompliciren.

Es bleibt uns, ehe wir dieses Gebiet verlassen, noch eine letzte Frage zu beantworten: Inwiefern unsre Erkenntniss von Objekten den realen Dingen ausser uns wirklich entspreche. Die Antwort ist im Wesentlichen durch unsre ganze bisherige Entwicklung bereits gegeben, wir brauchen daher nur früher Gesagtes hier andeutungsweise kurz recapitulirend zu wiederholen. Der Kern des Ganzen war die Orts-Bestimmung und die Raum- und Zeit-Messung. Hier herrscht volle Coincidenz von Ich und Nichtich, und unsre Erkenntniss ist in soweit durchaus adäquat. Die körperlich ausgedehnten Sinnglieder unsres Leibes, deren voller Realität als pärticularer Ichs wir in jedem Augenblick versichert sind, sind reale Objekte und den Aussendingen völlig ebenbürtig. Die Ortsbestimmung ist allerdings etwas relatives, insofern alle Orte an sich völlig gleich und indifferent sind, indessen gerade die Relation der fremden Oerter zu unsrem Raum Zeitpunkt (Ich) ist eine reale Beziehung, und ebenso ist die Messung der Zeit- und Raum-Grössen, deren Einheit wir in unsren Sinngliedern und Empfindungsreihen haben, diesen und somit auch den Objekten durchaus adäquat. Unser Leib spielt bei diesen roheren Messungen des Kindes und Thieres dieselbe Rolle wie bei den exakten Messungen des Geometers der Messtisch und das Theodolit. Es wird hier in aller Strenge das Cartesianische Merkmal der Evidenz erreicht: So wahr ich bin. Der erwachsene Mensch mit normalen und geübten Sinnen erkennt die Dinge in ihrer wirklichen Grösse, in ihrer richtigen Zeitfolge und in ihrer wirklichen örtlichen Lage. Daran brauchen wir nicht zu zweifeln. Fraglicher erscheint es, ob wir sie in ihren sonstigen Qualitäten richtig erkennen. Hier ist allerdings, wie sich aus dem im 10. Kap. Gesagten ergiebt, an eine völlig adäquate Erkenntniss nicht zu denken. Es findet nicht genaues Entsprechen sondern nur ein unvollkommner nicht Parallelismus sondern Proportionalismus, etwa das Verhältniss von Logarithmus zum Numerus Statt. Aber es sind feste Verhältnisse gegeben zwischen den äusseren Agentien und den Sinnesempfindungen. Den in unendlicher Mannigfaltigkeit sich in fliessenden Uebergängen abstufenden Schwingungsverhältnissen der

Materie entsprechen in ganz konstanter Weise scharf abgestufte Vielfachheiten des Nervenerregungsprocesses die s. g. specifischen Energieen der Sinnes- und Gemein-Gefühle und unser allerdings subjektive Gefühle setzen uns durch ihre Konstanz und Specialisirung (S. oben S. 105) allerdings in den Stand an ihnen als an sicheren Merkmalen ebenso konstante objektive Verhältnisse der Materie und ihrer Materie zu erkennen.

Viertes Buch.

Organik des Denkens.

16. Einheit des Denkens und Vorstellens.

Das gegenwärtige Kapitel sei einer Ruhepause, einem orientirenden Rückblicke gewidmet. Nicht als ob unsre Untersuchungen einen all zu rapiden Verlauf angenommen hätten, mag er doch Manchem als ein Schneckengang erschienen sein. Dennoch ist der Ueberblick über das Ganze gefährdet. Unsre Analyse hat in allen Elementen des Seelenlebens so verwandte Züge, so innige Zusammenhänge und allmähliche Uebergänge nachgewiesen, dass wir nun in Verlegenheit sind, zu sagen, ob es überhaupt noch verschiedene Seelenprocesse giebt, ob nicht vielmehr Alles in den Einen Urbrei, den man nach Belieben, Erinnern, Denken, Bewusstsein, Gefühl u. s. w. nennen kann, sich auflöst. Haben wir doch früher gegen Wundt polemisirt, dass er Bewusstsein und Reproduktion einfach als Denkprocesse auffasse; und jetzt läuft unsre Analyse auf Aehnliches hinaus? nur den Wirrwarr noch vermehrend durch Hereinziehung des Gefühls? Im gewöhnlichen Leben haben wir nun eine Anzahl von Kategorieen von Seelen-Processen vor uns, die sich genügend deutlich von einander unterscheiden. Da haben wir Denken, Gefühle, Erinnerungen, Bewusstsein. Sollen wir das Alles als Täuschungen erklären? Unsere Aufgabe ist vielmehr, diese allgemein bekannten Seelenzustände in Zusammenhang zu bringen mit der von uns

dargelegten elementaren Entwicklung. Es handelt sich somit gewissermassen um ein Stück Synthese oder genetischer Konstruktion, die wir uns für eine spätere Arbeit vorbehalten haben. Der Abschluss unserer bisherigen Untersuchungen aber erfordert die Abgrenzung des Denkens gegen andere Seelenzustände, die Bestimmung der Stelle, welche das Denken im Ganzen des Seelenlebens einnimmt. So werden wir fragen, wie sich das Denken zum Bewusstsein, zur Erinnerung, zum Gefühl verhalte und dabei allerdings nicht umhin können, auf die Grundzüge der Synthese dieser Zustände einzugehen.

Wenn wir somit zunächst das Verhältniss des Denkens zum Bewusstsein ins Auge fassen wollen, so tritt uns sogleich die Einheit des Denkens, Vorstellens, Bewusstseins entgegen. Es ist schon früher wiederholt erwähnt, dass diese Einheit in gleicher Weise einen Grundzug des Wesens aller drei Erscheinungen ausmacht. Wir können zu Einer Zeit nur immer Eins denken, Eins vorstellen, unser Bewusstsein hat einen engbegrenzten Horizont gleich dem Fleck des deutlichsten Sehens auf der Netzhaut. Wie es sich nun mit dieser Einheit verhalte, das ist die wichtige Vorfrage, mit der wir uns zu beschäftigen haben, ehe wir im Stande sind, die darum gewissermassen gruppirten Seelenzustände zu unterscheiden, auseinander zu setzen.

Die Einheit des Denkens u. s. w. wird von den bei weitem meisten Forschern als eine feststehende Thatsache angenommen; sie wird von vielen u. A. auch der Herbartschen Schule gerade zu als Princip für weitere Ableitungen benutzt, wogegen wir uns wiederholt ausgesprochen haben. Sicherlich ist es methodologisch falsch die Einheit des Vorstellens als Princip an die Spitze der Untersuchungen zu stellen. Näher besehen zeigt sich diese Frage als eine sehr zweifelhafte, ja schliesslich überwiegen die Zweifelsgründe ganz und gar. Eine unbedingte Einheitlichkeit des Vorstellens und Denkens muss uns gleich beim ersten Eingehen auf specielle Thatsachen verdächtig erscheinen. Wenn ich heftige Zahnschmerzen habe, müsste ich danach einen erhaltenen Nadelstich nicht mehr empfinden, wenn ich irgend eine Hauptsache

ins Auge fasse, dürfte ich eine Nebensache gar nicht mehr bemerken können. Das Gegentheil ist der Fall. Die Erfahrung lehrt, dass wir neben einem grossen Schmerze auch noch einen kleinen, dass wir gleichzeitig mit verschiedenen Theilen unsres Körpers empfinden, dass ich z. B. am Schreibtische sitzend zu gleicher Zeit den Druck der Gesässmuskeln auf dem Stuhle, des Armes auf dem Tisch, der Finger an der Feder wahrnehme und über das Geschriebene nachdenke. Ja wenn wir es genau nehmen, geht in jedem Augenblicke unendlich viel verschiedenes in uns vor.

Dies wird von der Herbartschen Schule völlig anerkannt. Dieselbe lehrt, dass die gleichzeitigen Vorstellungen sich wellenförmig im Bewusstsein gruppiren, und entweder ein flaches Niveau bilden, wenn keine derselben die Aufmerksamkeit in höherem Grade als die andern auf sich zieht, oder eine „Wölbung“ wenn letzteres der Fall ist, oder endlich eine „Zuspitzung“ (Vgl. Herbart Psychol. a. W. I. S. 494. Lindner S. 52). Dies ist im Ganzen bis auf einen gleich nachher zu erörternden Vorbehalt richtig und treffend; nur scheint es mir mit der unbedingten Einfachheit der Seele und der strengen in Einsverschmelzung der Vorstellungen nicht zu stimmen. Haben wir etwa zwei Reihen von Bewusstseinsphänomenen neben einander, die pyramidale Form der Aufmerksamkeit und das Drängen der Vorstellungen um den statischen Punkt des Bewusstseins in der Reproduktion? Aber auch das Wellen-Schema ist in so fern nicht völlig zutreffend als die Herrschaft der herrschenden Vorstellung keine ganz absolute, dass der Bewusstseinsgrad der untergeordneten minder interessanten Vorstellungen nicht immer dem Grade ihres Gefühlsinteresses streng proportional ist. Gerade in Fällen sehr starker Gemüthsbewegungen, wo Ein Affekt mit betäubender Uebermacht auf uns einwirkt, geschieht es bisweilen, dass wir gleichgültige Dinge mit vollständiger Klarheit wahrnehmen oder vorstellen. Dickens hat einen solchen Fall in gewohnter psychologischer Meisterschaft dargestellt. Es ist wenn ich nicht irre, der junge David Copperfield, der nach einem erlittenen schweren Schicksalsschlage in dumpfem betäubenden Schmerze durch die Strassen Londons geht und dem sich dabei die geringsten Details von Ladenschildern, Thürklopfern u. dgl mit bildartiger Klarheit fast unauslöschlich einprägen. Es ist als ob in solchen Fällen eines erdrückenden lähmenden Affekts die Energie der Seele zerrissen, unser Ich in zwei Theile getheilt ist, von denen der Eine gegen den Schmerz ankämpft, der Andere wie ein unbetheiligter Zuschauer dabei steht.

Ganz hiemit im Zusammenhange steht, was wir schon im 5. Kap. hinsichtlich des Gedankenlaufs zu bemerken hatten. Es giebt fortwährend Haupt- und Neben-Gedanken, Ober- und Unterströmungen, die sich wechselseitig beeinflussen und durchkreuzen, ablösen, einander bald bekämpfen,

bald unterstützen. All dieses Mannigfaltige findet sich nun zwar in derselben Seele und in dem Bewusstsein vereint, derselben anzugehören, noch mehr, es zeigt sich in der Regel sehr deutlich die Herrschaft des leitenden Interesses. Ja diese Herrschaft des Einen über das Viele erscheint uns so sehr als das Wesentliche unsres Seelenlebens, dass wir im 42. Kap. die Herabminderung und Wiederherstellung derselben als den Grund des Einschlafens und Aufwachens bezeichneten. Aber Alles was wir bisher erwogen haben, die Zusammensetzung und Funktion unsres Nervensystems, als des nächsten Substrats des Seelenlebens, die unmessbare Vielheit und Mannigfaltigkeit unsrer Empfindungen und ihre Unabhängigkeit von der Einheit des Bewusstseins, der Kampf, das Drängen und theilweise Nebeneinanderbestehen der Gesichtsbilder auf der Netzhaut des Auges, und das ganz ähnliche Verhalten der Vorstellungen im Horizont des Bewusstseins, endlich was wir in den beiden vorhergehenden Kapiteln über die Entstehung des einheitlichen Selbsbewusstseins aus den zahllosen kleinen Ichs der Einzelempfindungen, sowie über die Bildung des Zeit- und Raum-Bewusstseins anzunehmen uns genöthigt sahen: Alles das bildet die breite Grundlage für die nicht mehr zu beweifelnde Wahrheit, dass wir es bei jedem höher organisirten Thiere *mit einer Unzahl lebendiger Faktoren zu thun haben, welche eine organische Einheit bilden.* Aristoteles nennt nicht unpassend die Pflanzen *zusammengewachsene Thiere*, womit er sagen will, dass sie aus einer Unzahl von selbständigen Individuen zusammengesetzt sind. In gleichem Sinne kann man das höhere Thier einen *vervollkommneten Thierstaat* nennen. Es giebt auf der Stufenleiter des Thierreichs zahlreiche Uebergänge und Mittelglieder zwischen Einzel-Thier und Thierstaat. Bei gewissen Polypen haben wir es mit unzweifelhaften Thier-Individuen zu thun, die in der Weise zu einem Gesammtorganismus vereinigt sind, dass einzelne Individuen bzhw. Gruppen derselben die Rolle der Fang- oder Saug-Organe, andere den Verdauungs-Kanal u. s. w. bilden. Es ist sehr wahrscheinlich, dass dies keine vereinzelte, absonderliche Erscheinung ist sondern die Individualisation, wie Karl Vogt bemerkt, nach Oben hin allmählich zunimmt.

Ein sehr nahe liegender Vergleich drängt sich hier fast gewaltsam auf, eine gut geschulte Armee. Denken wir uns alle Elemente, Führer wie Gemeine von vorzüglicher Tüchtigkeit, so liegt die Qualification zum Befehlshaber mehr in seiner zufälligen Stellung als in seinen besondern Eigenschaften. Der Oberst befehligt das Regiment, der Major das Bataillon, aber wenn sie gefallen sind, thun Subalternofficiere, ja Vicefeldwebel ihren Dienst. Wir sahen 1870 bei Wörth, Spichern, Courcelles, Korps- und selbst Divisions Kommandeure selbständig, aus eigner Initiative heraus folgenschwere Aktionen einleiten, und diese Aktionen schliessen sich zu einem einheitlichen Ganzen zusammen, das dem Gedanken des grossen Hauptquartiers genau entspricht. Wir sehen bis zum letzten Tambour hinab jeden von dem einen strategischen Gedanken beherrscht den Feind

nicht abziehen lassen. wir sehen eine Vorhut sich an den Feind drängen Divisionen dem Kanonendonner nachmarschiren, die einen zum Frontalangriff, andere zum Flankenmarsch und so entwickelt sich aus den Gliedern heraus echt organisch der einheitliche Gedanke einer Umfassungsschlacht.

Das ist das echte Bild des Organismus. Ja nach den neueren mikroscopischen Ergebnissen haben wir vielleicht noch eine ungleich grössere Zusammengesetztheit anzunehmen. Wenn es wahr ist, dass die Blutkörperchen amöbenartige Wesen sind (bis jetzt ist es freilich nur von den farblosen erwiesen. Vgl. Funke Physiol. 5. Aufl. Thl. I. S. 15 f.) wenn es wahr ist, was Andere behauptet haben, dass der thierische Verwesungsprocess, das Zerfallen der organischen Gewebe auf einer ausgedehnten Bildung von Vibrionen und Bakterien beruht, die sich somit von dem sie zusammenhaltenden Einheitsverbande emancipirt zu haben scheinen, wenn wir ferner im Leben die ungeheure Anzahl autonom wirkender Organe, Schleimhäute, Drüsen und die auch nach dem Tode noch zurückbleibende Menge von Reizbarkeits-, Contraktilitäts- und Secretions-Erscheinungen kurz von Funktionen jeder Art erwägen: dann gewinnt es den Anschein, als blickten wir in die Anfänge eines wissenschaftlichen Gedankenganges, dessen letztes Glied dermaleinst der Schluss sein dürfte, dass unser leiblicher Organismus eine ungeheure Republik von Infusorien bilde, dessen Provinzen (die Organe) mehr oder weniger hoch organisirte Selbstverwaltungen (Thiere) seien. Die wichtigste aller organischen Funktionen, die polarisch richtende Molecular-Bewegung der Nervenleitungen und Zellen hat man von jeher mit Telegraphen-Systemen verglichen. Wie aber, wenn diesse Nerventelegraphie — um in dem obigen Bilde des Heerwesens zu bleiben — sich in der Weise vollzöge wie das militairische s. g. Telegraphen Reiten? In kurzen Distanzen von vielleicht 500 oder 1000 Schritt stehen Reiterposten entfernt, die eine lange Reihe von vielleicht mehreren Meilen und eine ganz vortreffliche Verbindung zwischen dem Oberbefehlshaber und irgend einem Truppentheil bilden. Ist nun eine Depesche zu befördern so übergiebt sie der Adjutant dem ersten Posten, dieser sprengt in schärfster Gangart zum zweiten, der zum dritten u. s, w. und so durchläuft die Depesche in ausserordentlich kurzer Zeit die ganze Kette, nach gemachtem Parforceritt kehrt jeder wieder langsam auf seinen Posten zurück. Hier haben wir ein vollkommen entsprechendes Analogon der positiven und negativen Moleculararbeit im Nerven.

Von solchen zur Zeit noch völlig ins Vage schweifenden Hypothesen absehend halten wir doch eine unendliche Vieltheiligkeit des Organismus fest. Dass diese Vielheit in eine Einheit sich zusammenschliesst, das ist eine der elementarsten Thatsachen unsrer Wissenschaft. Diese Einheit kommt zu Stande bei den niedern Thieren in Ganglienknoten, auf noch tieferer Stufe im kontraktilen Protoplasma und in der Sar-

kode selbst, bei den untersten Wirbelthieren im Rückenmark, bei den Säugethieren im Gehirn und verlegt sich auf deren höheren Stufen, je weiter sich die Grosshirnhemisphären entwickeln, mehr und mehr in diese. Es ist kein Zweifel, dass wenn man das betreffende Einheitsorgan hinwegschneidet, und es gelingt das Thier am Leben zu erhalten, das Einheitsbewusstsein in demjenigen, was vom Nervensystem übrig bleibt, sich constituirt, weit unvollkommner natürlich als vorher aber doch ein Einheitsbewusstsein, so gut es unter so bewandten Umständen möglich ist.

Einen interessanten Beleg für diese vielgestaltige Gliederung des Organismus, für die Unterordnung der an sich selbständigen Organe unter die Einheit des Gesammtsubjekts bietet es, wenn in Folge von Krankheit oder Altersschwäche die Lebens-Energie erschüttert und die Gewalt über die einzelnen Organe vermindert ist. So beobachte ich an meiner altersschwachen Mutter häufig, dass sie Arzeneien oder Sachen, die ihr schlecht schmecken, schwer, manchmal gar nicht zu schlucken vermag, während sie Speisen, namentlich solche, die ihr gut schmecken, mit der grössten Leichtigkeit hinunterbringt. Sie weiss, dass ihr die Arzenei gut thut und hat den festen Willen sie hinabzuschlucken, aber der Einfluss des Willens ist nicht mehr stark genug den Widerstand der durch den schlechten Geschmack zur Bewegung des Auswerfens gereizten Muskulatur mit Leichtigkeit zu überwinden. Aehnlich dürfte es sich mit der bekannten Erfahrung verhalten, dass alte harthörige Leute oft wieder recht gut hören, sobald es sich um Dinge handelt, die sie hören wollen, während sie wieder sehr taub sind für Dinge, die ihnen nicht passen.

Die Einheit des Vorstellens und Denkens ist von derselben Art wie die Einheit des Organismus d. h. es ist eine Einheit eines Mannigfaltigen, eine Einheit selbständiger lebendiger Faktoren. Um über das Verhältniss zwischen Einheit und Vielheit hier abschliesend klar zu werden, müssen wir uns noch einmal zu den Untersuchungen im vorigen Kapitel zurück wenden. Die Frage von der Einheit des Vorstellens hängt innig mit der Frage zusammen: was wir Eine Vorstellung nennen? Dieser Frage haben unsre Psychologen bis jetzt nur geringe Aufmerksamkeit zugewendet, obwohl klar ist, dass sie für unser Einheits-Problem eine wahre Vexirfrage ist. Schon der verschiedene Sprachgebrauch hinsichtlich des Worts Vorstellung ist der Aufklärung derselben nicht günstig. Die Definitionen bewegen sich zur Zeit noch in diame-

tralen Gegensätzen. Manche Schriftsteller bezeichnen als Vorstellung jedes psychische Gebilde z. B. die Herbartianer. Danach ist das Bewusstsein die für jeden Lebensmoment veränderliche Summe der Vorstellungen. Lindner Lehrb. d. emp. Psychol. S. 2. Andere wieder z. B. Wundt (Vorl. Thl. I. S. 322) definiren wieder die Vorstellung als den jedesmaligen Inhalt des Bewusstseins. Danach bildete Alles, was in demselben Zeitmoment im Bewusstsein ist, Eine Vorstellung. Diese Ansicht, welche sich durch ihre einfache Denkrichtigkeit empfiehlt, entspricht auch am Besten der Einheitlichkeit der Seele. In der That gravitirt auch die Herbartsche Psychologie trotz der obigen Definition auch nach diesem Punkte hin, wenn sie annimmt, dass beim gleichzeitigen Vorstellen, das Gleiche verschmilzt, das Gegensätzliche einander verdrängt, das Heterogene Complikationen eingeht (Vgl. Lindner S. 55) Waitz (Lehrb. d. Psychol. §. 12 f.) spricht dies geradezu aus.

So einladend diese Ansicht auf den ersten Blick erscheint, so wenig ist sie doch aufrecht zu erhalten. In aller Strenge ist dies wohl auch von keinem Schriftsteller geschehen. Auch Wundt hat sie in seinem neuesten Werke (Grundzüge d. physiol. Psychol. S. 464) fallen lassen „Unter einer Vorstellung verstehen wir der geläufigen Wortbedeutung nach das in unserem Bewusstsein erzeugte Bild eines Gegenstandes." Damit stimmt auch Ueberweg (System d. Logik §. 45 überein. Treten wir der Frage empirisch etwas näher, so zeigen sich Schwierigkeiten auf beiden Seiten. Wenn ich von meinem Schreibtische aus zufällig einen Blick durchs Fenster werfe, bemerke ich eine Menge von Gegenständen, mehrere Bäume, eine Laube, ein Staket, eine Gebäudewand, vorübergehende Menschen. Man kann nun sagen: Alles das bildet zusammen die Eine Vorstellung „Garten". Alle unsre gegenständlichen Wahrnehmungen bestehen ja in mehr oder weniger zusammengesetzten Dingen z. B. diejenige eines vorüberfahrenden Wagens; auch das was einheitlicher aussieht z. B. ein Tisch hat abtrennbare Füsse, Platte u. s. w. Aber, können wir hierauf erwiedern, in jenem Falle des Gartens bleiben es einzelne Gegenstände, für deren selbständige Existenz es unwesentlich ist, ob sie zu einem Garten zusammengehören oder

nicht. Die Vorstellung „Garten“ kommt ja auch nicht immer, namentlich, wenn man Anderes denkend hinausblickt, nicht zu Stande und trotzdem sieht man Mehreres zugleich. Auf der andern Seite freilich kann man wieder zweifelnd fragen: Sieht man wirklich Mehreres zugleich? Ist das Gleichzeitige hier nicht nur scheinbar und in der That nicht eine sehr schnelle Succession? Dieser Zweifel ist gar nicht so kurzer Hand abzuweisen. Die Schnelligkeit unsrer Augenbewegungen und unsres Bewusstseinswechsels ist so gross, dass wir thatsächlich oft genug Aufeinanderfolgendes für Gleichzeitiges nehmen. Auch ist das wohl zu erwägen, dass wir mit unsern geübten Augen die Gestalten und Grössen der Dinge schon mit ruhendem Auge erkennen, während wir dieselben von Hause aus nur durch Augenbewegungen also successiv auffassen.

Dennoch müssen wir, uns wie schon oben geschehen, für eine ursprüngliche Mehrheit der Perceptionen sowie des Bewusstseins überhaupt entscheiden. Eins der Argumente, welche dafür sprechen, gründet sich auf die Zahl der von uns scheinbar gleichzeitig wahrgenommenen Gegenstände oder bewussten Vorstellungen. Nach den Ergebnissen des psychophysischen Experiments können die Vorstellungen in unsrem Bewusstsein nicht schneller auf einander folgen als nach Intervallen von je $1/8$ Sekunde, das schnellste Zählen soll sogar nur 5 Zahlen in der Sekunde umfassen (Wundt Vorl. I. 39 und 368). Danach müssten wir, wenn die Seele wirklich nur immer Eines auffasste, in der Sekunde nur höchstens 5—8 Gegenstände wahrnehmen bzhw. Vorstellungen haben können. Das trifft nun beispielsweise für unser Auge unzweifelhaft nicht zu. Andere Umstände sprechen direkt gegen die Einheit. So wissen wir, dass das Ohr Klang- und Tonmischungen als Mannigfaches auffasst und zum Theil in ihre Bestandtheile zerlegt, die Entstehung der Zeit- und Raum-Anschauung vermochten wir uns nicht anders zu erklären als dass der Einheit des Ich ein Mannigfaltiges gegenüber stehe. Eben darauf beruht schliesslich das Denken.

Um so schwieriger freilich wird die Frage „Was eine Vorstellung sei?“ Sagen wir das Vorstellen richte sich nach

den Gegenständen, Eine Vorstellung sei Ein Gegenstand, so finden wir uns wenig gebessert. Bald ist der Garten ein Gegenstand, bald der Baum, bald die Stube, bald der Stuhl, bald der Stuhlfuss. Erst die äusseren Gegenstände werden von uns bald einzeln bald in grösseren Gruppen vorgestellt, je nachdem unsre Gefühle, Interessen, Triebreaktionen das erfordern. Diese unsre subjektiven Affektionen gruppiren sich gleichfalls nach Beschaffenheit der Umstände verschieden, bald dominiren einzelne lebhaftere Gefühle oder Interessen, bald treten Mehrere schwächere zu kleineren oder grösseren Komplexen oder Mischungen zusammen. Es folgt daraus, dass man im Allgemeinen nicht sagen kann, was Eine Vorstellung sei, dass die Antwort darauf immer ein „Jenachdem" sein muss. Und ebenso verhält es sich mit der funktionellen Einheit der Seele. Muss es entschieden bestritten werden, dass Alles gleichzeitig Vorhandene in Einen Vorstellungsakt zusammen schmilzt, so kann überhaupt in aller Strenge von einer solchen Einheit nicht die Rede sein. Eher könnte man das zugeben, dass die Bewusstseinssphäre nach einer derartigen Einheit strebt, dass die Vorstellungen, je weniger sie zu der Einheit der herrschenden Vorstellung gehören, um so mehr aus dem Lichtkreisse des helleren Bewusstseins entschwinden. Aber auch das geschieht, wie wir sahen, bald mehr bald weniger, es giebt Zustände grösserer und geringerer Sammlung und Zerstreuung. Die Einheit der Seele ist niemals eine absolute, sondern stets eine mehr oder weniger angenäherte. Hier ist nun der Punkt, an welchem sich das Denken von den übrigen Seelenthätigkeiten unterscheidet. Wir werden wohl nicht fehl gehen, wenn wir das Denken als diejenige Seelenthätigkeit bezeichnen, welche auf die einheitliche Zusammenfassung gerichtet ist. Sehen wir zu, wie sich hienach die Abgrenzung des Denkens von den übrigen Seelenthätigkeiten vollzieht.

17. Denken und Bewusstsein.

Seitdem wir uns (Thl. I. Kap. 39—44) im Zusammenhange mit dem Bewusstsein beschäftigt haben, ist uns Manches, was wir damals als ungelöstes Problem stehen lassen mussten,

später nach analytischer Behandlung andrer Seelengebiete zugänglicher und durchsichtiger erschienen. Nicht mehr ganz so trostlos starrt uns die alte Bewusstseinsfrage an. Manche uns damals unlösbar erschienene Frage haben wir inzwischen (Kap. 13) wenigstens mit guter Wahrscheinlichkeit beantworten können. Die bisherigen Analysen haben uns eine unendliche Zusammengesetztheit des Organismus sowohl als auch seiner seelischen Leistungen ergeben. Hieran nimmt auch das Bewusstsein Theil, welches überhaupt als die allgemeinste Funktion des thierischen Organismus erscheint. Wir haben uns in der Bewusstseinsfrage für diejenige Seite entschieden, welche annimmt, dass die s. g. unbewussten Zustände nur minder bewusste seien. Von vielen Seiten her ist uns diese Antwort nahe gelegt. Das fliessende in einander Uebergehen bewusster und unbewusster Zustände, wie es im Neunten Buche bei allen Bewusstseinsphänomenen dargelegt wurde, die namentlich bei der Reproduktion (sich Besinnen) S. Kap. 51 und bei der Perception (Aufmerksamkeit) Kap. 41 Thl. I. und oben Kap. 7 so deutlich und frappant hervortretenden Mittelglieder, die Entwicklung des Denkens und der höheren Bewusstseinsphänomene aus der Vielheit kleinster lebendiger Faktoren: das Alles spricht deutlich dafür, dass Bewusstsein auf keiner Stufe der seelischen Entwicklung neu geschaffen wird sondern dass es von allem Anfang an mit dem ersten, schwächsten, rohesten Empfinden, wenn auch in aller dunkelster Weise gegeben ist. So gewiss die Vorstellung, auf die wir uns besinnen wollen, und der Gegenstand, auf dem wir, weil er unser Interesse reizt, unsre Aufmerksamkeit richten, unsrem Bewusstsein nicht ganz entrückt sein können, so gewiss können auch die unzähligen Organ-Gemein- überhaupt Partikular-Empfindungen, aus denen sich das Gesammtbewusstsein des Ich zusammengesetzt, nicht unbewusst sein. Wollen wir nicht unser Selbstbewusstsein zu Etwas vom übrigen Bewusstsein wesentlich Verschiedenem, zu Etwas im Organismus ganz Fremdem machen, so bleibt uns Nichts übrig als jede auch die früheste Empfindung als bewusst, wenn auch noch so schwach bewusst und mit einem kleinen Ich versehen anzunehmen. Diese Ansicht entspricht auch am Besten dem phy-

siologischen Befunde. Wie sich der leibliche Organismus aus Zellen (vielleicht selbst kleinen Thierchen) zusammen setzt, das Nervensystem (dieses unmittelbare Substrat der Seele) aus einer Vielzahl einander ebenbürtiger Zellen besteht, so beruht auch unser Gesammt Bewusstsein auf einer Gesammtfunktion aller lebendiger Faktoren: und es hat etwas Widersinniges in unsren Augen anzunehmen, dass aus einer Summe von Unbewusstem Bewusstsein hervorgehe.

Das Bewusstsein ist eine Gesammtfunktion des ganzen Körpers bzhw. des denselben repräsentirenden Nervensystems. Jede Hautprovinz, jedes Glied, jedes Organ, jedes Gewebe, auch das Blut in seiner mehr oder minder normalen Zusammensetzung und Beschaffenheit leistet mittelbar oder unmittelbar seinen Beitrag zum allgemeinen Bewusstsein.

Man könnte uns einwenden: wenn dem so wäre, müssten grosse stark beleibte Personen mehr Bewusstsein haben als kleine gracile. Auf dieses etwas grobe argumentum ad hominem ist zu erwiedern: Erstlich ist es an sich sehr schwer, fasst unmöglich Bewusstseinsverhältnisse verschiedener Menschen zu vergleichen, zweitens fehlt es uns auch an jedem objektiven Massstab für ein bloss quantitatives Mehr an Bewusstsein. Ist etwa Mehr Bewusstsein gleich Mehr Lebensmuth, Lebenslust, Genussfähigkeit, Leistungskraft? Wir sehen uns da in einen Knäuel hoch entwickelter Seelenzustände gewiesen, die wir erst später einer sorgsamen Untersuchung unterziehen können und die einer solchen gar sehr bedürfen. Drittens kommt hier auf die Verhältnissmässigkeit der einzelnen Gewebsmassen untereinander und zum Ganzen ungeheuer viel an, so dass z. B. eine Lunge oder Blut-Masse, die für einen kleinen Menschen mehr als genügend wäre, für einen grossen recht unzulänglich sein mag. Endlich wird die Annahme auch gar nicht von der Hand zu weisen sein, dass nach Berücksichtigung aller in Betracht kommenden Umstände (z. B. Fettablagerungen und fettige Entartungen werden sicherlich nicht bewusstseinbildend sein) grosse, kräftig gebaute blutreiche Personen ein kräftigeres bewussteres Selbstgefühl haben, gegen das die empfindlichere, hitzigere argwöhnische Reizbarkeit kleiner Menschen oft auffallend kontrastirt. Im Ganzen ist ja der Zusammenhang unsrer Organe und Gewebe und der aus ihnen resultirenden Organ- und Gemein-Gefühle mit dem Gesammtbewusstseins noch viel zu wenig an der Hand der Erfahrung und exakten Beobachtung erforscht, das Wenige, dass man darüber weiss wird in der Lehre von den Gesammtzuständen (Stimmung, Temperament, Charakter) weiter unten seine Stelle finden.

Dieses Bewusstsein nun, dass sich uns als eine Gesammtfunktion des ganzen Körpers oder richtiger des ganzen Nervensystems sicherlich als ein sehr vielfach zusammengesetztes

darstellt, haben wir jetzt gegen das Denken abzugrenzen. Wie sich das Bewusstsein zur Empfindung d. h. dem einfachen sinnlichen Gefühl verhalte, das werden wir später in dem der Analyse des Gefühls gewidmeten Abschnitte erwägen. Für unsre jetzige Untersuchungen können wir Beide als einander deckend d. h. alle Empfindung als mehr oder weniger bewusst, alles Bewusstsein als mit Empfindung der Lust oder Unlust erfüllt ansehen. Wie verhält sich nun hiezu das Denken? Da das Bewusstsein seiner Natur nach ein Vielfaches, das Denken eine Einheit ist, so läge es am Nächsten das Denken das zur Einheit geordnete Bewusstsein zu nennen. Es ist aber dabei zu erwägen, dass das Bewusstsein, soweit es Gegenstand der Erfahrung ist, schon an sich eine gewisse Ordnung zur Einheit enthält, indem jedesmal das stärkste Gefühl sich der wichtigsten Leitungsbahnen bemächtigt, sich zum Alleinherrscher aufwirft und so Einheit schafft. Das ist ja eben das Wesen des Organismus, dass er auf jeder Stufe und in jeder Phase der Entwicklung ein einheitliches Ganze bildet. Wie der Organismus in Organe Gewebe, Nervenprovinzen, Hirntheile gegliedert ist, so müssen wir auch jedem dieser Gebiete sein mehr oder minder selbständiges Bewusstsein zuschreiben, das sobald es überhaupt hervortritt, sich als Einheit darstellt.

Vielleicht werden wir damit das Richtige treffen, wenn wir sagen: Das ist eben das Denken, was die Einheit des Bewusstseins schafft, was der stärksten Empfindung zur Alleinherrschaft verhilft. Denken und Bewusstsein lassen sich wohl nur ideell d. h. in Gedanken, nicht realiter trennen. Ganz ohne Denken finden wir wohl kein Bewusstsein, auch die frühesten Entwicklungen z. B. des Rückenmarkssensoriums nicht. Das Denken ist nicht etwas zum Bewusstsein Hinzukommendes. Es giebt kein gedankenloses Bewusstsein, das Bewusstsein ist stets denkendes Bewusstsein. Was wir Gedankenlosigkeit, Bornirtheit nennen, ist nur eine quantitative Beschränktheit des Bewusstseins auf eine zu kleine Anzahl von Vorstellungen, in deren Sphäre es ganz richtig denkt. Wie es sich mit den s. g. „blinden Trieben“ verhält, werden wir im 19. Kap. noch näher zu erörtern haben.

Die Centralorgane unsres Nervensystems, namentlich das Gehirn, zeigen einen hohen Grad einheitlicher Entwicklung — nicht zwar in der Weise, dass von einem beherrschenden Punkte alle Bahnen zusammen und von ihm auslaufen, sondern so, dass von jedem Punkte aus alle Bahnen innervirt werden können. Diese einheitliche Formation ist — vom Standpunkt der Entwicklungslehre betrachtet, ein Produkt des Denkens zwar nicht ganz unsres eignen sondern des Denkens unsrer Vorfahren, von denen wir zahlreiche theils erworbene theils ihrerseits ererbte Dispositionen, Anlagen, Neigungen u. s. w. und unter ihnen namentlich auch eine sehr starke Disposition viele Leitungsbahnen zu associiren ererbten. Dieses Organ des Denkens bilden wir unsrerseits weiter, theils indem wir die ererbten Dispositionen (Anlagen) wirklich in Thätigkeit setzen, theils neue hinzuerwerben. Insofern wir nun also in unsrem Nervensystem eine grosse Anzahl theils ererbter theils erworbener Dispositionen d. h. von Möglichkeiten besitzen, die um Denken zu sein, erst in Thätigkeit gesetzt werden müssen, können wir den Unterschied zwischen Denken und Bewusstsein auch als Verhältniss der Spontaneität und Receptivität zugleich auch als das der Wirklichkeit (Aktualität) und Möglichkeit (Potenzialität) auffassen. Das Bewusstsein, welches als Empfindung und Gefühl dem blossen Nervenreiz gegenüber etwas Spontanes ist, (Trieb und Innewerden des Triebes) verhält sich als blosse Möglichkeit einer Verbindung der verschiedenen Empfindungen der wirklich ausgeführten einheitlichen Verbindung gegenüber receptiv. Das Denken ist das thätige, actuelle Bewusstsein, das Bewusstsein das mögliche Denken. Indem eine Vielheit von Empfindungen, Gefühlen, Trieben von verschiedenen Seiten her unser Nervensystem in Reizung versetzt, jede von ihnen ihrerseits die entsprechende Bewegungsbahn innervirt, entsteht vielfaches, receptives Bewusstsein. Dasselbe ist mögliches Denken, weil das Nervensystem darauf angelegt ist, die verschiedenen Bewusstseinsakte in die Einheit des Selbstbewusstseins zu erheben; es ist aber noch nicht wirkliches Denken, weil der Organismus in diese Anlage sich erst hineinleben, sie durch gesteigerte Thätigkeit erst realisiren muss.

Dies gilt nicht bloss von den ererbten Dispositionen sondern auch von den erworbenen, auch sie müssen erst durch gesteigerte Thätigkeit zur Wirksamkeit erhoben werden.

Die Einheit des Bewusstseins, das active Selbstbewusstsein kommt nur zu Stande durch das Denken, ist Denken, denkendes Bewusstsein. Das Selbstbewusstsein ist kein von Anfang an in objektiver bildartiger Klarheit gegebenes Wissen von sich selbst, sondern es ist Thätigkeit und zwar gesteigerte, energische Thätigkeit, d. h. Bethätigung von Trieben mittelst erlernter und geübter Bewegungen. Darin liegt nun zugleich auch der Grund, weshalb die so gewonnene Einheit des Selbstbewusstseins zum herrschenden Princip wird. Es sind eben Bewegungstriebe, die zur raumzeitlichen Realisirung drängend, einander, Raum, Zeit und Kraft streitig machen. Den stärksten Antrieben gebührt auch hier die Herrschaft, und wir sahen schon früher, dass in dem verschlungenen Komplex der Leitungsbahnen die einander kreuzenden Erregungszustände ($\pm$ und $\mp$ Richtung Vgl. Thl. I. S. 312) einander hemmen müssen.

Was ist es nun schliesslich, was die Vorstellungen zur Klarheit und Deutlichkeit erhebt? Ist es das Denken? Es scheint nahe zu liegen, dass die Einheit das Licht gebende sei, dass wir in unsre Vorstellungen dadurch Klarheit bringen, dass wir sie ordnen. Ordnung und Licht scheint uns ja auch im gewöhnlichen Leben in dieser Hinsicht fast gleichbedeutend zu sein. Allein an sich genommen: was sollte die Einheit zur Deutlichkeit beitragen? Wir können uns niedrig organisirte Thiere denken, die überhaupt nur eine einzige Vorstellung besitzen, sollte diese deshalb deutlicher sein? Und dann müssten wir doch wiederum fragen, was ist der Grund der Einheit? Was lehrt uns Ordnung schaffen unter unsren Vorstellungen (Trieben)? Das Richtigere dürfte sein, wenn wir für Beides Einheit und Klarheit einen gemeinschaftlichen Grund annehmen. Das Denken ist gesteigerte Thätigkeit, erhöhte Energie. Den Grund für diese haben wir in der Gewalt der äusseren Reize zu suchen. Starke, energische Reize erwecken starke energische Triebe, die nicht bloss den zur Innervation der Bewegungsbahnen erforderlichen Kraftaufwand, sondern auch noch einen erheblichen Ueber-

schuss zur Zurückdrängung aller andern Vorstellungen, (Triebe) erzeugen. Hievon haben wir schon im alltäglichen Leben ein sehr lebendiges Bewusstsein. Sprichwörter wie „Noth bricht Eisen“ „Noth macht erfinderisch“ gehören so recht eigentlich hierher. Denken wir uns einen Organismus in die Mitte eines Vorraths seiner sämmtlichen Lebensbedingungen der Art gebettet, dass ihm ohne erheblichere Thätigkeit alle Bedürfnisse von selbst zuströmen, so würde jede höhere Bewusstseinsentwicklung unmöglich sein. Die stärkere Empfindung, die an sich schon stärkeres Bewusstsein ist, verursacht zugleich auch die gesteigerte Bewusstseinsthätigkeit, welche Denken ist und Einheit schafft.

Noch Eins aber ist zum Zustandekommen eines deutlicheren Bewusstseins und zur gesteigerten Bewusstseinsthätigkeit des Denkens erforderlich. Der gereizte Organismus muss an sich einen grossen Kraftvorrath repräsentiren. Die Physiologie zeigt uns im Nervensystem den Sitz eines erheblichen Vorraths im Zustande der Spannung befindlicher Kräfte, die in jedem Augenblick in entsprechende Mengen lebendiger Kraft, Arbeit, umgesetzt werden können. Darauf erst beruht die Reizbarkeit des Organismus d. h. die Möglichkeit auf Steigerungen des Reizes mit gesteigerten Empfindungen und energischeren Bewegungen zu reagiren. Und nicht minder wichtig ist die Vielfachheit des Organismus d. h. der Umstand, dass die Kraft desselben nicht in einem Ganglion concentrirt sondern in eine grosse Anzahl von lebendigen Faktoren vertheilt ist, wodurch die unendliche Mannigfaltigkeit unsres Empfindens gegeben ist. Indem nun die einzelnen Kraft- und Empfindungs-Centren in vollkommne leitende Verbindung unter einander gesetzt sind und vermöge des Gesetzes der Kongestion nach der am stärksten gereizten Stelle die Säfte zusammenströmen, wird es ermöglicht, je für jeden Punkt ein möglichst grosses Maass von Kraft und Reizbarkeit verfügbar zu haben. Wie so physiologisch jede am stärksten gereizte Stelle der Sitz der grösten verfügbaren Kraftmenge, so wird jede augenblicklich stärkste Empfindung das leitende Element der gesammten Seelenthätigkeit. Und gerade das giebt sich doch fortwährend als das Wesentliche unsres Bewusstseins zu er-

kennen, dass es ein Ganzes aus vielen Theilen ist, von denen abwechselnd jeder Theil das Ganze wird. Dieser Wechsel der Bewusstseinssteigerung und der Gegensatz der Einen herrschenden gegen die mehreren gehemmten Vorstellungen, das scheint uns das wahre Moment der Bewusstseinsklarheit. Nicht die Einheit an sich ist Klarheit und Deutlichkeit sondern die Einheit unter Vielen, wie das ja auch schon in dem Begriffe der Ordnung liegt. Damit stimmt ja auch die Definition der klaren und der deutlichen Vorstellung bei Leibnitz und Wolff, die noch bis heute sich allgemeiner Anerkennung erfreut, überein. Klar ist die Vorstellung, die wir von andern Vorstellungen, deutlich diejenige, deren Theile wir unterscheiden. Es liegt dem die richtige Ansicht zum Grunde, dass Klarheit und Deutlichkeit nur in der Vielheit möglich ist. Der Begriff ist die Einheit des Mannichfaltigen, Denken das Ordnen des Vielen zur Einheit.

18. Denken und Erinnerung.

Wenn das richtig ist, dass das Denken ein gesteigertes und vervielfachtes Bewusstsein ist, so ist es nicht minder sicher, dass in beiderlei Hinsicht die Erinnerung mitten auf dem Wege von dem Einen zum Andern liegt. In ersterer Hinsicht haben wir schon im 50. Kap. nachgewiesen, dass der Empfindung gegenüber die Reproduktion spontan sei, freie Thätigkeit des Geistes, während jene von der Einwirkung der Aussenwelt abhängt. Dem Denken gegenüber verhält sich wiederum die Erinnerung receptiv. Empfindungen und Erinnerungen treten dem Denken gegenüber als coordinirte Gebilde als Material für das Denken auf, während an sich die Empfindung der Erinnerung gegenüber dieselbe Rolle spielt. — Ebenso ist in der anderen Hinsicht die Erinnerung das Mittlere zwischen Empfindung und Denken. Die Empfindung ist das Einzelbewusstsein, das Denken das Gesammtbewusstsein oder auf seinen niedrigeren Stufen wenigstens ein grösserer Bewusstseins-Complex. Die Erinnerung ist nun ebenfalls ein Vielfaches der Empfindung, sie ist das vollkommenste Bewusstseinsphänomen ausser dem Denken wie die Empfindung das einfachste ist, sie ist nach unsrer im Fünften Hauptabschnitt

d. I. Thls. gegebenen Analyse eine **Association**, worin schon von selbst liegt, dass sie ein Mehrfaches ist. Aber sie ist noch nicht die zur vollen Wirksamkeit erhobene Bewusstseinsthätigkeit. Dieses Verhältniss müssen wir noch einer näheren Erörterung unterziehen.

Zu dem Behufe müssen wir noch einmal auf die Anfänge der Entwicklung der Erinnerung zurückgehen. Denn nicht oft genug kann es wiederholt werden, nicht die Erinnerungsvorstellung „Baum“ „Pferd“ „Löwe“ u. s. w. die dem erwachsenen Menschen auftaucht, sobald die betreffenden Worte genannt werden, bilden den Ursprung und Anfang der Erinnerung; sie sind hoch entwickelte und sehr zusammengesetzte Gebilde, auf deren Entstehung wir mit einigen Worten eingehen müssen. Wir gehen wieder davon aus, dass die Empfindung ihrem Wesen nach Bewegungstrieb ist, dass sie mit Nothwendigkeit zur Bewegung oder zu einer stellvertretenden Thätigkeit (Secretion) führt. Der Nervenreiz wird bereits im Rückenmark bzhw. im Hirnstamm von der sensibeln Leitung sofort auf die im gleichen Niveau entspringende motorische Bahn übergeleitet. Fände die Empfindung mit der so eingeleiteten Bewegung jedesmal ihre volle Befriedigung, so wäre die ganze Entwicklung zu Ende. Gewöhnlich aber ist das nicht der Fall und der andauernde Reiz verbreitet sich über weitere Nervengebiete, eine Menge von Bewegungen wird eingeleitet (Zappeln) und dieses Umhergreifen wird fortgesetzt bis diejenige getroffen ist, welche den Erfolg hat, den Reiz zu beschwichtigen. Wir bezeichneten diesen Hergang im 8. Kap. als ein Analogon des induktiven Schlusses. In der That ist es ein vollständiges induktives Verfahren, welches durch experimentirendes Versuchen und durch Ausschliessung des nicht Zweckdienlichen schlieslich das rechte Mittel übrig behält. Man hat keinen Grund diesen Hergang nicht schon als Denken zu bezeichnen, obwohl es zweifelsohne eine ganz unentwickelte kaum bewusste Thätigkeit ist, die von dem, was wir Denken nennen, himmelweit entfernt bleibt. Bei öfterer Wiederholung bildet sich, wie mehrmals gesagt, für die so gefundene beschwichtigende Bewegung eine Disposition (Uebung, Fertigkeit) das Gefühl, die Bewegung, das veränderte Gefühl sind uns

bekannt geworden: Wir haben damit die Erinnerung gewonnen. (Vgl. I. Thl. Kap. 64. S. 357 ff.)

Die Erinnerung nimmt somit dem Denken gegenüber eine Doppelstellung ein, sie erscheint einmal als ein Produkt des Denkens oder doch derjenigen elementaren Triebthätigkeit, die sofort Denken wird. Andrerseits ist sie Vorstufe und Material des Denkens, das erst auf Grund der Erinnerung und in dem Masse als diese reicher sich entwickelt, sich zu Demjenigen, was wir eigentlich Denken nennen, sich vervollkommnet. Die Entwicklung des Gefühls zu dem seine Befriedigung suchenden und durch tastende Versuchsbewegungen mittelst der Ausschliessung findenden Triebe haben wir als Denken bezeichnet und mit Recht, denn es ist induktives Denken oder doch wenigstens der Prototyp davon, es ist die Form, in der später das induktive Schliessen zu Stande kommt. Aber es ist nicht Denken in dem Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, worunter man eine Verbindung von Erkenntnissen versteht. Erst mit der durch Uebung und Fertigkeit gewonnenen Erinnerung (Saugen und Schlucken stillt den Hunger) ist die erste Erkenntniss gegeben und erst eine Fülle solcher Erinnerungen bildet das Material für die Entwicklung eines vollkommneren Denkens.

Aus der gegebenen Darlegung folgt, dass, wie im Eingange gesagt, die Erinnerung eine Vervielfachung und Steigerung des Bewusstseins ist. Das Neuhinzukommende, das wesentliche Unterscheidungsmerkmal an der Erinnerung ist die Vereinigung mehrerer Empfindung-Bewegung-Elemente zu einer Combination und die Steigerung der Selbstthätigkeit (Spontaneität). Wie die Empfindung nothwendig zur Bewegung führt, so die gesteigerte Empfindung zur tastenden Versuchsreihe und damit zu derjenigen Entwicklung, die mit der Erinnerung endet. Wie Empfindung und Bewegung das einfachste Element des Bewusstseins, so bildet Empfindung, Bewegungsgefühl, modificirte Empfindung das einfache Element der Erinnerung, und aus mehreren derartigen Elementen bilden sich höhere und immer höhere Erinnerungs-Complexe. Allein so richtig Alles das sein mag, so gewiss ist es, dass damit das Wesen der Erinnerung noch nicht er-

schöpft wird. Wir haben wiederholt als solches die Spontaneität bezeichnet und diese tritt um so deutlicher, um so willkürlicher hervor, je reichere Erinnerungs-Complexe gegeben sind. Diese Freiheit der Reproduktion (Phantasie) ist durch das Bisherige noch nicht genügend erklärt. Dazu ist eine andere Gedankenreihe erforderlich, die uns nicht nur die Freiheit der Erinnerung sondern auch die Abgrenzung derselben sowie der Empfindung gegen das Denken verdeutlichen soll.

Wir sahen bisher, dass die Empfindung nothwendig zur Bewegung, die stärkere Empfindung nothwendig zur Erinnerung, diese nothwendig zum Denken wird. Wäre hiermit die Sache erschöpft, würde alle Empfindung ohne Rest Bewegung und Erinnerung, alle Erinnerung Denken, so wäre die ganze Entwicklung unsres Seelenlebens ein ununterscheidbares Ganze, von dem wir uns keine Vorstellung machen könnten. Sicherlich besässen wir nicht eine so unendliche Mannigfaltigkeit von Seelenzuständen, die sich mit solcher Freiheit und Selbständigkeit entwickeln; unser Seelenleben wäre ein mehr eintöniges, gleichförmiges, unter gleichen Umständen nothwendig in gleicher Weise sich entwickelndes. So aber geht die Empfindung nicht ohne Rest in Bewegung und Erinnerung, die Erinnerung nicht ohne Rest ins Denken auf. Der Grund davon liegt darin, dass die einzelnen empfindenden Partikeln des Nervensystems lebendige Faktoren sind, denen ein gewisser Grad von Selbständigkeit innewohnt. Es liegt eben im Wesen des Organismus, dass, wie er die Funktionen aller seiner Theile in eine einheitliche Gesammtfunktion zusammenschliesst, diese Theile doch in einer gewissen Selbständigkeit verbleiben, vermöge deren sie nur freiwillig (sua sponte) zum Gesammteffekt beitragen, dass auf jeder Stufe der organischen Gliederung eine gewisse selbständige Einheit zu Stande kommt. Als unwiderlegliche Zeugen dieser selbständigen Funktion der niederen Entwicklungen haben wir jetzt zwei Erscheinungen zu betrachten, die anscheinend von ganz untergeordneter Bedeutung sind und an und für sich genommen, ins Ganze und Grosse des Seelenlebens nur wenig eingreifen, doch aber im Zusammenhange mit unsren jetzigen Betrachtungen sich

von hoher Wichtigkeit erweisen. Wir meinen die Nachempfindung und das Erinnerungsnachbild sowie die mit ihnen verwandten Phänomene.

Die Nachempfindung besteht in der Fortdauer der Empfindung, nachdem der entsprechende äussere Reiz auf das Perceptionsorgan zu wirken aufgehört hat. Der durch den äusseren Reiz in den Perceptionsorganen gesetzte Zustand behauptet sich eine Zeit lang, nemlich so lange Zeit, als zur Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes der betreffenden Nerven - Organe erforderlich ist. Es ist nicht nöthig diese Andauer des Erregungszustandes einfach. als Ermüdungsphänomen aufzufassen, wie Wundt (Vorlesungen Thl. I. S. 153 und 387. Vgl. dagegen Grundzüge S. 397 ff.) annimmt. Eher ist Lotze beizustimmen, wenn er dieselbe (Medic. Psychol. S. 219—227) mit dem allmählichen Ausklingen der in Schwingungen versetzten Saite vergleicht. In ähnlichem Sinne behandeln Fr. X. Biunde (Versuch einer system. Behandlung d. emp. Psych. Trier 1831 Thl. I. S. 106 ff.) und C. F. Flemming (Beiträge zur Philosophie der Seele. Berlin 1830 S. 85. ff.) unsere Materie, welche Beide schon den Vergleich mit der ausklingenden Saite haben.

Im Ganzen ist das Wesen der Nachempfindung noch sehr wenig gründlich untersucht worden, fast ausschliesslich hat man sich dabei mit der Gesichtsnachempfindung (den Nachbildern) beschäftigt, während man den Nachempfindungen der übrigen Sinne so gut wie gar keine Aufmerksamkeit gewidmet hat. Die Nachbilder geben zu ziemlich verwickelten Erscheinungen Anlass. Man unterscheidet positive und negative, je nach dem dieselben in gleicher oder verminderter Helligkeit als der Sinneseindruck auftreten (Wundt Grundzüge S. 398), und gleichfarbige nnd komplementäre je nachdem das Nachbild in denselben Farben wie das Objekt oder in den Komplementärfarben erscheint. Die gleichfarbigen Nachbilder sind auf die einfache Nachwirkung, die komplementären dagegen auf Ermüdungserscheinungen zurückzuführen, während der Gegensatz des Positiven und Negativen, der gewöhnlich nach dem Vorgange von Helmholtz in dem Sinne gebraucht wird, wie in der Photographie von positiven und negativen Bildern die Rede ist — mehr auf Kontrast zu beruhen scheint (Wund Grundzüge 400). Von grossem Interesse müsste es sein, wenn diese Untersuchungen auch auf die übrigen Nervengebiete ausgedehnt würden, während wir so nicht wissen, ob bei denselben ähnliche Gegensätze obwalten und auch über die Natur des Vorganges einige Unsicherheit zurückbleibt. Von einem Abklingen der Töne als Komplementärtöne, analog dem Abklingen farbiger Nachbilder hat man Nichts gehört und ob das intensive Hitzegefühl, das man in

stark durchkälteten Gliedern nachher empfindet in diese Kategorie zu rechnen ist, bleibt zweifelhaft (Lotze a. a. O. S. 219). Uebrigens dürfte auch der Gegensatz von einfacher Nachwirkung und Ermüdungserscheinung kein absoluter sein.

Jedenfalls ist also die Nachempfindung ein schwächerer Nachklang der Empfindung, ursprünglich ebenso unvollkommen wie sie, und sie nimmt an allen Entwicklungen derselben Theil. Daher ist sie auch nicht von Hause aus ein förmliches Nachbild der Aussendinge, sondern sie wird erst zum Nachbilde, nachdem wir gelernt haben, aus der Empfindung Wahrnehmungen zu machen. Uebrigens bleibt doch auch das entwickelte Nachbild, meiner persönlichen Erfahrung zufolge, vom wirklichen Bilde des angeschauten Gegenstandes sehr verschieden, erheblich kleiner, meist unvollständig, mit verwaschnen Kontouren und stellenweise durchbrochen. Für die Ausbildung unsrer Vorstellungen ist die Nachempfindung von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit. Man kann ihre Wirkung mit derjenigen des Schwungrades an der Maschine vergleichen; wie dieses dem Gange der Maschine Gleichmässigkeit und Stetigkeit verleiht, indem es über kurze Schwankungen der Triebkraft sowie über todte Punkte des Gestänges hinweghilft, ebenso bewirkt die Nachempfindunge in gleichmässiges Empfinden, während die wirkliche Empfindung z. B. durch das Blinzeln der Augenlieder, durch den blinden Fleck u. d. gl. unterbrochen ist. Ebenso haben wir es wahrscheinlich auch der Nachempfindung zu verdanken, dass beim Sehen grösserer Flächen Gestalten u. s. w. die durch die Bewegung des Auges erzeugten Theilbilder inniger sich zum Continuum verschmelzen.

Ein ganz ähnliches Gebilde mit verwandten nur tiefer eingreifenden Wirkungen ist das Erinnerungsbild bzhw. das Erinnerungsnachbild. Wir wissen jetzt, dass die geistige Thätigkeit der Erinnerung von einer Erregung der betreffenden Sinnesnerven bzhw. ihrer Endigungen im Gehirn begleitet ist. Dies ergiebt sich daraus, dass auch die Erinnerung oftmals gerade so Nachbilder hinterlässt als die Empfindung (Wundt Vorl. I. 387, Fechner a. a. O.) Aufmerksame Beobachter, auch Personen mit lebhafterer Phantasie sehen sogar die Erinnerungsbilder in voller Klsrheit mit scharfen Umrissen und natürlichen frischen Farben, was mir z. B. niemals gelingt.

Ganz allgemeine Thatsache dagegen ist, dass besonders lebhafte und lang dauernde Phantasiebilder, namentlich bei angegriffenem Nervensystem derartige Nachbilder, häufig in Komplementärfarben geben. Das ganze von Fechner a, a. O. mit verdienstlicher Genauigkeit zusammengestellte Material läuft darauf hinaus, dass die Erinnerung wohl allemal von einer der ursprünglichen Sinnesempfindung gleichartigen Nerven-Erregung begleitet ist (Erinnerungsbild), dieses Erinnerungsbild aber bei verschiedenen Personen von so verschiedener Frische und Deutlichkeit ist, dass Viele sich dasselbe gar nicht zum Bewusstsein zu bringen vermögen während Andere es in voller gegenständlicher Frische und Klarheit erzeugen.

Gerade diese bedeutende individuelle Differenz erscheint mir für die Erkenntniss unsrer Materie von fundamentaler Wichtigkeit. Zahlreiche Forscher nehmen an, dass Nachempfindung und Erinnerung dasselbe, die Erinnerung weiter Nichts als eine besondre Weise der Nachempfindung sei. (So namentlich Flemming a. a. O. S. 89. Schilling S. 39. Fechner a. a. O. Thl. II. S. 469 u. A.) Die ganze Erinnerung wäre danach Nichts Anderes als eine verlängerte bezhw. wieder in Wirksamkeit tretende Nachempfindung. Verführerisch ist ja in dieser Hinsicht die augenscheinliche Verwandtschaft zwischen Nachempfindung, Erinnerungsbild und Erinnerungsnachbild. Aber schon Lotze (a. a. O. S. 223 f.) tritt der obigen Ansicht mit der Bemerkung entgegen, dass diese Erscheinungen als Rückwirkungen der Vorstellung auf die Nerven aufzufassen seien. Dem müssen wir durchaus beipflichten. Abgesehen davon, dass unsrer ganzen Darlegung nach die Erinnerung nicht einfach in der Aufbewahrung von Bildern bestehen kann, so können jene bildartigen Phänomene schon deshalb nicht das Wesen der Erinnerung ausmachen, weil sie bei verschiedenen Menschen so grosse Verschiedenheiten aufweisen, wie sie der Verschiedenheit des Erinnerungsvermögens nicht entsprechen. So müsste, wenn jene Bilder ein wesentlicher Faktor der Erinnerung wären, Fechner, der Erinnernngsbilder nur mit undeutlichen Konturen und ohne Farben sieht, ein schlechtes Gedächtniss haben, was bei einem Gelehrten solchen Ranges überhaupt nicht glaublich ist. Mir geht es in dieser Hinsicht womöglich noch schlechter als Fechner und doch besitze ich ein ziemlich gutes Gedächtniss, während meine Frau scharf umrissene Erinnerungsbilder in frischen Farben sieht, trotzdem aber kein besonderes Gedächtniss hat. (Vgl. Fechner a. a. O. und Thl. I. dieses Werks S. 300 f.)

Es ist daher mir wenigstens ausser allem Zweifel, dass das Erinnerungsbild und das darauf nachfolgende Erinnernngsnachbild nicht das Wesen der Erinnerung, sondern mehr ein Accidenz, derselben eine Folge- und Begleiterscheinung aus-

machen, etwa Das, was Stiedenroth (Psychologie Thl. I. S. 52 f.) die organische Begleitung der Vorstellungen nennt. Die Erinnerung an sich ist kein Bild, sie wird aber begleitet von einem der Nachempfindung ähnlichen bildartigen Reflex auf die Sinnes-Organe, seien es nun die Perceptionsorgane selbst oder die Endigungen der sensiblen Fasern im Gehirn. Dies ist keine willkürliche Annahme, denn einer solchen Rückwirkung aus der höheren psychischen in die niedere sinnliche Sphäre werden wir später noch auf einem sehr wichtigen Gebiete, dem der Gefühle, begegnen. Bekanntlich werden alle höheren Gefühle von einem derartigen sinnlichen Gefühlsaffekt begleitet, dem sie ihre charakteristische Färbung verdanken, wovon im folgenden Abschnitt das Nähere.

Obgleich hienach das Erinnerungsbild nicht als ein wesentlicher, constitutiver Faktor anerkannt werden kann, so ist dasselbe dennoch von eminenter und weitreichender Wichtigkeit für die gesammte Gliederung unsres Seelenlebens. Vor Allem springt in die Augen, dass die Wirkung eine ähnliche wie diejenige der Nachempfindung, also eine regulirend ausgleichende gleich derjenigen des Schwungrades sein müsse; es tritt jedoch in den späteren Entwicklungsstadien eine weitere noch wichtigere hinzu. Die höheren Erinnerungs-Complexe sind, wie wir gesehen haben, durch stärkere Triebe geleitete Denkgebilde, die in der von uns dargestellten Weise zur Erkenntniss äusserer Objekte führen. Hier nun erscheint die verstärkende Resonanz des sinnlichen Reflexes von allergrössester Wichtigkeit. Hand in Hand mit der Ausbildung und Vollendung unsrer Objekt-Vorstellungen geht die Vervollkommnung und Abrundung der Erinnerungsbilder, gerade so wie ja auch die Nachempfindung erst dann zum abgerundeten Nachbilde wird, nachdem an die Stelle roher Gefühlsempfindung die Wahrnehmung von Objekten getreten ist. Dadurch nun erhält die Erinnerung dem Denken gegenüber eine gewisse Selbständigkeit, sie wird dadurch gewissermassen zu einem Seitenarm des Stromes der Seelenthätigkeit, dessen Hauptverlauf im Denken, denkenden Wollen und Handeln sich ergiesst. Wenn es richtig ist, was wir Thl. I. S. 287 als Vermuthung aussprachen, dass die Erinnerung in besondren Er-

innerungsbahnen und Erinnerungsganglien — den Markmassen und grauen Rinden-Schichten der Hemisphären des Klein- und Grosshirns, sowie in verwandten Gebilden des Rückenmarks und der Medulla — zu Stande komme — so läge darin d. h. in den besondern Lebensbedingungen dieser Erinnerungsorgane ein weiterer Grund für die Selbständigkeit dieser Funktion. Diese Organe dienen zwar zweifelsohne nicht bloss der Erinnerung sondern erst recht auch dem Denken und zwar den höheren Denkoperationen mit ausgebildeten Vorstellungen. Indem aber die einzelnen Parthieen derselben der Sitz bestimmter aus der Empfindungs-Bewegungs-Sphäre des Hirnstammes in sie reflektirter und im Zustande der Spannung localisirter Bewegungstriebe werden und sobald sie in Thätigkeit treten einen irradiirenden Reflex auf die sensiblen Ganglien sei es im Hirnstamm selbst, sei es durch diesen hindurch zu den Ganglien im Perceptionsapparat selbst ausstrahlen, so erhält hiedurch die ganze Funktion etwas Eigenartiges, Selbständiges.

Darin liegt nun auch der Grund für die Freiheit des Erinnerns. Jedes Organ nimmt, wie wir gesehen haben, unbeschadet seiner Unterordnung unter die Einheit des Ganzen, eine gewisse Autonomie für seine Funktionen in Anspruch. Durch den Reflex auf die Sinnesorgane fixirt und gleichsam mit dem Gewande konkreter Leiblichkeit angethan, folgen die Erinnerungsgebilde im Grossen und Ganzen zwar den Antrieben des Denkens, werden von demselben gezügelt, zurückgedrängt oder hervorgerufen d. h. dann wenn ein starkes einheitliches Interesse angestrengtes Denken hervorruft. Ist das aber nicht der Fall so folgen die Erinnerungsgebilde lediglich dem Schwergewicht ihrer eignen Gefühlsmomente, durch die sie ursprünglich erzeugt waren und den in ihrem Organe angelegten Dispositionen und Associationen. Und auch in jenem Falle des einheitlich geregelten Gedankenlaufs, bleibt, wie wir im 5. Kap. gesehen, eine mehr oder weniger mächtige, mehr oder weniger lebhafte Unterströmung von Erinnerungsgebilden bestehen. Diese selbständigen und bis zu einem gewissen Grade freien Gebilde machen Dasjenige aus, was man im gewöhnlichen Sprachgebrauch als Phantasie d. i.

die vom Zwange des Denkens emancipirte Vorstellung. Mit Recht wird diese freiere Thätigkeit der Phantasie unterschieden von den mehr in unmittelbaren Dienst des Denkens entstehenden Gebilden, der Erinnerung, welche die früher gehabte Vorstellung in ihrer Totalität als einzelne nach Zeit und Ort bestimmte Vorstellung wieder erweckt, und des Gedächtnisses, welches nur die Materie früherer Vorstellungen in ihrer Allgemeinheit, als Gedachtes aufbewahrt, während bei jener freieren Thätigkeit der Phantasie die Erinnerungsgebilde sowohl aus dem Verbande der ursprünglichen Triebthätigkeit als auch des Denkens gelöst, ihrem eignen Gefühlsinteresse folgend nach Belieben Verbindungen mit andern Gebilden eingehen.

Das Verhältniss auch der freiesten Phantasie zum Denken bleibt trotz Alledem ein höchst inniges. Ja die Thätigkeit der Phantasie selbst ist eigentlich ein Denken, weil es eben die Eigenheit des Organismus ist, auf jeder Stufe, in jeder Phase, in jedem Organ sich zur Einheit abzurunden. So sind denn auch die grösseren Erinnerungsgebilde, wie sie ihrerseits Produkte des Denkens wenn auch verselbständigte sind, in ihren freien Verbindungen unter einander in einem Denkakte begriffen, d. h. sie verbinden sich denkend d. h. das Schwärmen der Phantasie ist ein lockeres, loseres Denken in den Seitenkanälen, an der Peripherie der Seelenthätigkeit ausserhalb des Hauptgedankenlaufs oder in Ermangelung eines solchen. Andererseits ist aber auch das strengere Denken des Hauptgedankenlaufs durchaus angewiesen auf die Thätigkeit der Phantasie, die ihm den Stoff und gerade durch die Freiheit und Weite ihrer Kombinationen die Aushülfsmittel an die Hand giebt (kombinirende Einbildungskraft der älteren Psychologen). Endlich ist auch das höhere Denken selbst, auf eine gewisse Mitwirkung der Phantasie angewiesen, indem die höheren Denkgebilde (Begriffe) ein ähnliches nur schwächeres und unbestimmteres Phantasiebild erzeugen. (Schema, schematisirende Einbildungskraft Biunde Thl. I. S. 244 ff. Kants Schematismus d. reinen Verstandesbegriffe. Kritik d. r. Vern. Kirchmannsche Ausg. S. 170 ff.)

In so innigem Verhältniss stehen Erinnerung und Den-

ken; beide beruhen der Empfindung (dem sinnlichen Gefühl) und dem damit gegebenen discreten Bewusstsein gegenüber auf einer erhöhten, über grössere Nerven-Complexe verbreiteten Thätigkeit, unterscheiden sich unter einander aber wieder wie beide von der Empfindung d. h. die Erinnerung ist die niedere eingeschränktere Stufe (receptiv) das Denken, gesteigerte, ausgebreitetere, concentrirtere Thätigkeit, die Erinnerung nur noch selbständig markirt durch leise Referenz des sinnlichen Gefühls, die beim Denken bis zu einem so zu sagen luftigen Schema abgeblasst ist, beides höhere Grade der Spontaneität. Die Thätigkeit die in beiden sich wirksam zeigt, ist keine andere als die des stärkeren bzhw. des stärksten Gefühls. Das Verhältniss desselben zum Denken in seinen verschiedenen Stadien ist es, was uns jetzt zu beschäftigen hat.

19. Denken und Gefühl.

Die Abgrenzung des Denkens gegen das Gefühl hat im gegenwärtigen Stadium unsrer Untersuchungen deshalb etwas Missliches, als wir das Gefühl an sich noch nicht zum Gegenstande einer eingehenden Analyse gemacht haben. Grosse und zahlreiche Klassen von Gefühlen, nemlich alle höheren s. g. psychischen oder geistigen Gefühle müssen aus diesem Grunde hier gänzlich ausgeschlossen bleiben, ihr Verhältniss zum Denken kann hier nicht festgestellt werden; und man könnte bezweifeln ob der danach verbleibende winzige Rest — die einfachen niedern sinnlichen Gefühle eine besondere Untersuchung verlohne. Indessen ist doch wohl zu bemerken, dass diese einfachen sinnlichen Gefühle, wenngleich sie quantitativ im Haushalt des Seelenlebens eine geringe Rolle zu spielen scheinen, für die Anfänge der seelischen Entwicklung von der allergrössesten Bedeutung sind. Andrerseits, wenn es wahr ist, was öfter angedeutet wurde, dass auch die höheren Gefühle auf den sinnlichen beruhen, so steht zu vermuthen, dass dasjenige, was für letztere ermittelt ist, auch auf erstere allenfalls nur mit einigen Berichtigungen später wird analoge Anwendung finden können.

Das Gefühl ist unsrer Auffassung gemäss das früheste,

elementarste Gebilde des Seelenlebens, es ist der früheste und einzige Inhalt des Bewusstseins und die Triebfeder der ganzen seelischen Entwicklung. Wie verhält sich nun hiezu das Denken? Ist es etwas zum Gefühl hinzukommendes? Eine derartige Anschauung scheint ziemlich verbreitet zu sein; man spricht von den dunklen Gefühlen und Trieben, wie wenn dieselben erst durch die Lampe des Denkens erleuchtet werden müssten. Allein wir haben einer ähnlichen Auffassung schon im 17. Kap. entgegentreten müssen. Ordnung und Klarheit kommt in die Gefühle und Triebe durch ihre Stärke und durch die erhöhte Reizbarkeit des aus einer grösseren Anzahl lebendiger Faktoren gegliederten Organismus, vermöge welcher Umstände besonders starke Triebe sich die Uebrigen zu unterwerfen und somit Einheit zu schaffen im Stande sind. Das Denken ist eine Folgeerscheinung des Gefühls, wie es auch die Bewegung ist, es ist die ureigene Dialektik der Triebe. Nicht der Trieb ist dunkel, sondern das durch denselben hervorgerufene Denken ist es. Der einzelne und vereinzelt bleibende Trieb ruft nur ein einseitiges, bornirtes daher dunkles Denken hervor — anfangs so gut wie ganz unbewusstes Reflexzucken, dann unsicher zappelnde Bewegung, später bekannte erinnerte Bewegung, der stärkere, geübtere, von andern unterschiedene Trieb, giebt durchdachte, geordnete aus einer Anzahl von geläufigen Bewegungen ausgewählte Bewegung d. i. klares Denken.

Bei der Abgrenzung des Denkens gegen das Gefühl sind die verschiedenen Entwicklungsstadien des Denkens zu unterscheiden. Das primitive Denken geht ganz auf ins Gefühl und ist weiter Nichts als eine geordnete Gefühls-Reaktion. Dieses so zu sagen unbewusste d. h. ganz schwach bewusste Denken ist lediglich Folgeerscheinung des Gefühls, wie die Bewegung oder kann man auch sagen es ist die durch Wiederholung und Uebung vervollkommnete Bewegung. Dieses Verhältniss aber ändert sich sehr erheblich, je mehr die Entwicklung zur Erinnerung und Vorstellungsbildung und zum Erkennen von Gegenständen fortschreitet. Dieses höhere Denken nun mit Vorstellungen von Gegenständen und Erkenntniss der Aussenwelt hat sich von den hier in Betracht

gezogenen niederen Gefühlen sehr wesentlich emancipirt. Wie wir im 15. Kap. nachgewiesen, geht bereits mit der Vorstellungsbildung, mit der nach Aussensetzung unsrer Vorstellungs- und Denkgebilde, die in ihren eignen Zeit- und Raum-Punkten fixirt und gegen uns orientirt werden, und durch den Kausalnexus sich als reale Wesen ankündigen, eine solche Emancipation vor sich. Die erkannten Aussendinge werden als Analoga unsres Ich, als gewissermassen uns ebenbürtige Wesen Gegenstand eines besonderen theoretischen Interesses. In ähnlicher Weise wird diese Emancipation unterstützt durch die im vorigen Kap. dargestellte Selbständigkeit und Freiheit der Erinnerungsbilder. So ist das Denken diesen niedern Gefühlen gegenüber, von denen es seinen Ausgang genommen, in seiner späteren Entwicklung selbständig geworden; es kann starke Schmerzen ohne entsprechende Reaktionen ertragen, dringenden Trieben widerstehen u. s. w. wobei freilich die durch häufigere Erfahrung herbeigeführte Abstumpfung der Gefühle als mitwirkender Faktor in Rechnung zu stellen ist.

Weniger einfach ist offenbar das Verhältniss des Denkens zu den höheren Gefühlen. Die Auseinandersetzung mit denselben kann hier nicht vorgenommen werden, weil wir die Art der Entstehung dieser Gefühle aus niederen Bildungen noch nicht kennen. Indessen kann so viel schon hier auf dem Wege der Analogie ermittelt werden, dass das Denken durchweg auf Gefühlen basirt, dass es immer die Reaktion auf Gefühle bleibt. Das höhere Denken wird beherrscht von höheren Gefühlen, wie das primitive es von den sinnlichen wurde. Das Gefühl bleibt der enzige Antrieb zum Denken, wie bereits in den Kap. 5—7 nachgewiesen wurde. Höchst wahrscheinlich wird in diesen höheren Regionen der Gang der Entwicklung ein ganz ähnlicher sein wie hier in den niedern. Der durch das Gefühl in Thätigkeit gesetzte Denkprocess wird nachher von diesem Gefühl in ähnlicher Weise sich emancipiren, wie wir es soeben hinsichtlich des eben entwickelten Denkens und des sinnlichen Gefühls beobachteten. Noch höher entwickelte und complicirtere Gefühle mögen abermals den Denkprocess steigern und abermals hinter dem

Fluge des Gedankens als mehr zur Objektivität abgeblasste oder überwundene Gefühle zurückbleiben; und in solcher Weise mögen Gefühl und Denken sich wer weiss wie oft gegenseitig steigern und überbieten.

Inwiefern nun haben wir bei dieser Lage der Dinge das Denken als etwas Selbständiges, vom Gefühl wesentlich verschiedenes aufzufassen? Oder wäre Beides schlechthin dasselbe? Davon wird sich der gesunde Menschenverstand schwerlich überzeugen lassen, der in sehr bestimmter Weise die Gefühls-Affekte von den Operationen des Denkens unterscheidet. Allein das was der gesunde Menschenverstand so unterscheidet, sind weder reine Gefühle noch reine Denkoperationen sondern gemischte Seelenzustände, die mal einen Uebesfluss an Gefühlsfärbung, mal an Denken aufweisen und demgemäss a potiori benannt werden.

Indem wir auch hier die Scheidung dieser höheren, gemischteren Processe späteren Untersuchungen vorbehalten, halten wir uns hier lediglich an die primitiveren Verhältnisse des sinnlichen Gefühls und des auf Antrieb desselben sich entwikkelnden Denkens. Hier ist das Denken die unmittelbare Folge des Gefühls, die vervollkommnete Reaktion. Es geht hervor aus der Triebbewegung; aber schon diese ist ja dem Gefühl gegenüber etwas Neues, so wenig wir uns auch ein Gefühl ohne Bewegung vorstellen können. Aber auch über die blosse Triebbewegung, die nothwendige Gefühlsreaktion hinaus erhebt sich das Denken schon sehr früh, obgleich es wie wir gesehen ganz und gar aus dieser hervorgewachsen ist. Wie aus dem keimenden Samen Stengel und Blätter, aus Blattanlagen Pistil und Staubgefässe, aus der einfachen Zellenform die ganze Mannigfaltigkeit der organischen Gewebe gewissermassen als Dasselbe und doch wieder auch als etwas ganz Neues sich entwickelt, so das Denken aus der einfachen Empfindung-Bewegung des einfachen Reflexmechanismus im Grunde genommen nur als eine Modifikation und höhere Complikation jenes elementaren Processes und doch in der That ein wesentlich Neues, als welches es der gesunde Menschenverstand auch von jeher mit Recht aufgefasst hat. Fragen wir, worin das Wesen dieses Neuen besteht, so liegt es nahe

auf die oben erwähnte Emancipation der Erinnerungs- und Denkgebilde, die bildartige Vorstellung, das selbständige theoretische Interesse hinzuweisen. Allein das dürften doch mehr äusserliche Merkmale, Begleiterscheinungen des Wesens der Sache als dieses selbst sein. Das Wesen der Sache scheint uns unsren Darlegungen in den früheren Kapiteln entsprechend in der quantitativen Ausbreitung und der damit Hand in Hand gehenden intensiven Steigerung der seelischen Thätigkeit zu beruhen. Das Denken ist Spontaneität (Energie) sowohl gegenüber den einfachen Bewusstseinszuständen der Empfindung, des Gefühls als auch gegenüber der schon höher entwickelten Erinnerungsgebilden. Das Eigenthümliche des Reflexmechanismus ist die Nothwendigkeit, womit der ein bestimmtes Nervengebiet treffende Reiz durch eine bestimmte Bewegung beantwortet wird. Das einfache sinnliche Gefühl ist nun ebenfalls ein solcher in den einfachsten elementaren Verhältnissen verlaufender Process, wobei die Reaktion sich streng innerhalb der Grenzen der angegriffenen Nervenprovinz hält. Im Gegensatz zu solcher Nothwendigkeit der Beschränktheit ist die erhöhte Spontaneität des Denkens Autonomie, Freiheit, Auswahl unter einer grösseren Zahl von zur Verfügung stehenden Mitteln. Durch diese frei schaltende Thätigkeit unterscheidet sich das Denken freilich ganz erheblich von der leidentlichen Ergriffenheit des Gefühls; durch sie allein ist auch erst zu jenen Verselbständigungen und Emancipationen der Erinnerungs- und Vorstellungsgebilde die Möglichkeit gegeben.

Im Stande des einfachen sinnlichen Gefühls und der unmittelbar dadurch bedingten Reaktionsbewegungen verläuft der seelische Prozess so zu sagen von Fall zu Fall an der Peripherie, im Stande der Erinnerung und des entwickelteren Denkens erfolgt die seelische Aktion gewissermassen aus der Tiefe aus dem Centrum heraus mit eigenartiger Autonomie und individueller Freiheit und Besonderheit. In jenem primitiven Stadium haben wir es mit vereinzelten Reactionen auf einzelne von Aussen kommende Anreize zu thun; in den späteren Entwicklungsstadien dagegen tritt uns das seelische Individuum als Ganzes nach eigenen Antrieben handelnd ent-

gegen, nicht mehr lediglich von äusseren Gelegenheitsursachen beherrscht sondern in freier Selbstbestimmung entgegen. Zwar wissen wir und haben es früher (Thl. I. S. 145) hervorgehoben, dass diese Freiheit zum grossen Theile nur scheinbar ist, dass die scheinbar eigenen Antriebe ihrem Ursprunge nach ebenfalls auf äussere Anregungen zurückzuführen sind. Während in dem Falle der Reflexzuckung — dem denkbar einfachsten Falle — der Leitungsweg zwischen Reiz und Bewegung ein ganz kurzer ist, komplicirt sich die Bahn des Nervenreizes in den Fällen der s. g. höheren psychischen Prozesse nur mehr und mehr, so dass es den Anschein hat als liefe die scheinbare Autonomie der höheren seelischen Funktionen nur darauf hinaus, dass zwischen Perceptionsorgan und Muskel-Apparat ein etwas längeres Stück Nervenleitung eingeschaltet sei. Das hat sehr viel für sich und dürfte sogar ganz richtig sein; nur wird der Begriff der Freiheit dadurch nicht ganz aufgehoben. Die Seele kann allerdings nicht anders funktioniren als auf äussere Antriebe — wobei es keinen Unterschied macht, ob diese Antriebe gegenwärtige oder vorgestellte sind — alle ihre Aktionen sind Reaktionen. Aber es sind auf der Stufe der höheren Erinnerungs- und Denk-Gebilde eine so grosse Zahl von Aktionen oder Reaktionen zur Auswahl gestellt, dass man dennoch berechtigt ist, von einer derartigen Freiheit zu reden. Das Thier kann augenblicklich in ihm erregten Gefühlen folgen, es kann sich aber auch von Eindrücken bestimmen lassen, die vielleicht vor einem Menschenalter in ihm erweckt waren, ja die vielleicht durch eine viele tausendjährige Vererbung in ihm angelegt sind. Welchem unter den vielen der Möglichkeit nach gegebenen Triebe das Individuum folgen, welche Vorstellung in ihm auftauchen wird, das hängt zunächst freilich davon ab, welche Nervenbahn oder richtiger welcher Komplex von Bahnen vorzugsweise innervirt wird. Die unzählige Vielheit und Verschlungenheit dieser Bahnen und Bahn-Komplexe aber macht diesen Prozess zu etwas schlechthin Unberechenbaren, und es lässt sich kaum absehen, inwieweit auf dasselbe die Kategorien der Willkür oder des Zwanges überhaupt noch Annwendung finden mögen. Wir wissen, dass die erregte Nervenbahn mit Nothwendigkeit Triebe,

Vorstellungen u. s. w. setzt, wir wissen aber auch, dass umgekehrt vorhandene Vorstellungen Nervenerregungen veranlassen ähnlich wie die Vorstellung der Säure durch Erregung des betr. Facialisastes die Speicheldrüse in Thätigkeit setzt oder eine lebhafte Erinnerung ein sensorielles Nachbild erzeugt. Ueber die Vorgänge bei der Wahl, allgemeiner über dass Verhältniss der zahllossen Vorstellungsbahnen zu einander wissen wir ja noch so gut wie gar Nichts. Wir werden später darauf zurückkommen und die Frage der Freiheit oder Nothwendigkeit schärfer zu formuliren versuchen. Für jetzt mag es dabei bleiben, dass den höheren Denkgebilden ein starker Schein von Freiheit inne wohnt.

Das Denken hat sich uns dem Gefühl gegenüber als Freiheit, Autonomie (sei sie nun scheinbar oder wirklich) gegenüber der Erinnerung und dem Bewusstsein als erhöhte Thätigkeit, gegenüber endlich der Vielheit der Empfindungen, Erinnerungen u. s. w. als Einheit zu erkennen gegeben. Ursprünglich als blosse Gefühls-Reaktion (Triebbewegung) auftretend, wird es Erkennen zunächst der eignen Triebe und der Mittel zu ihrer Beschwichtigung (Erinnerung) demnächst des eignen Leibes und weiterhin der Aussendinge.

Halle,
Druck der Heynemann'schen Buchdruckerei.
(J. Fricke & F. Beyer.)

Psychologische Analysen

auf physiologischer Grundlage.

Ein Versuch zur Neubegründung der Seelenlehre

von

Adolf Horwicz.

Zweiter Theil.

Zweite Hälfte.

Die Analyse der qualitativen Gefühle.

MAGDEBURG.
Verlag der Faber'schen Buchdruckerei A. & R. Faber.
1878.

Analyse

der qualitativen Gefühle.

Von

Adolf Horwicz.

MAGDEBURG.

Verlag der Faber'schen Buchdruckerei A. & R. Faber.

1878.

Vorwort.

Als ich im Vorwort zur „Analyse des Denkens“ den Schluss dieses Werkes für den nächsten Sommer in Aussicht stellen zu können glaubte, da hat sich das zu meinem grossen Leidwesen als eine mehr wie gewöhnlich trügerische Hoffnung erwiesen. Die Möglichkeit einer so raschen Förderung des Werks hatte sich mir deshalb so glaublich vorgestellt, weil ich die Grundrisse der noch fehlenden Theile in den inzwischen selbstständig erschienenen Vorträgen: „Naturgeschichte der Gefühle,“ Heft 249 der Virchow'schen und v. Holtzendorff'schen Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftl. Vorträge, Berlin 1876, C. Habel und „Zur Entwicklungsgeschichte des Willens,“ Magdeburg A. & R. Faber 1876, bereits fertig im Pult liegen hatte. Wenn ich aber die specielle Ausführung dieser Grundrisse mir als etwas verhältnissmässig Leichtes und sicher Auszuführendes vorgestellt hatte, so musste ich, als ich an die Detail-Arbeit der Einzelanalyse ging, bald erkennen, dass ich die Schwierigkeit derselben bedeutend unterschätzt hatte, dass der Stoff unter den Händen gewaltig sich ausdehnte und mit jedem Schritte vorwärts sich spröder, verwickelter und komplicirter erwies. Andrerseits hatte dauernde Kränklichkeit es mir immer mehr und mehr unmöglich gemacht, noch fernerhin wie bisher die Pflichten des Amtes mit den Anforderungen einer so umfangreichen Nebenbeschäftigung zu vereinen. Längere Zeit musste ich die mir so am Herzen liegende Arbeit gänzlich ruhen lassen. Erst

nachdem ich durch die Munificenz der hohen Staatsministerien des Unterrichts und des Innern einen längeren Urlaub und somit die Möglichkeit erhalten habe, während der Dauer desselben ganz der Wissenschaft zu leben, bin ich nunmehr in den Stand gesetzt, als die erste Frucht der mir in so hochsinniger Weise gewährten Musse als Schluss des zweiten Bandes die Analyse der qualitativen Gefühle dem Urtheil der Fachgenossen hiermit zu unterbreiten und das Erscheinen des gleichfalls bereits in Angriff genommenen dritten und Schlussbandes für eine, hoffentlich nicht zu ferne Zukunft anzukündigen.

Das Bewusstsein der meiner Arbeit anklebenden Mängel mag mir zur Entschuldigung gereichen, wenn ich noch einen Augenblick bei den Schwierigkeiten derselben verweile. Unter ihnen ist mir als die wichtigste der Mangel an brauchbaren Vorarbeiten erschienen. Die Gefühlslehre ist überhaupt, namentlich hinter der Erkenntnisslehre, erheblich zurückgesetzt und stiefmütterlich behandelt worden. Zwar geschrieben ist auch über diese Materie genug und selbst zu viel. Aber auf keinem Gebiet möchte die Vielstimmigkeit der Meinungen so gross und so verwirrend sein als auf dem unsrigen, auf keinem andern werden die Meinungen so naiv als selbstverständliche und von vorn herein unzweifelhafte, ohne jede Spur einer Begründung, stillschweigend vorausgesetzt. Von einem analytischen Eindringen, etwa von der Tiefe, wie es die Herbart'sche Zurückführung des Denkens auf die Reproduktion zeigt, findet sich hier nirgend ein Beispiel. Völlig unverbunden und unvermittelt stehen die einzelnen Gefühlsphänomene nebeneinander. Selbst an einer, auf Vollständigkeit nur einigermassen Anspruch machenden Aufzählung und Beschreibung fehlt es. Vollends, wenn man sich die zahllosen vergeblichen Versuche einer Eintheilung oder gar den Wirrwarr der Ansichten über das Wesen und den Grund des Gefühls vergegenwärtigt, so erscheint die Behauptung nicht übertrieben, dass es im ganzen weiten Reiche der Wissenschaften kaum eine zweite, in dem Grade zurückgebliebene und vernachlässigte Materie geben dürfte.

Unter diesen Umständen habe ich mir von einer umfassenden Zusammenstellung der bisherigen Litteratur auch nicht den Nutzen versprechen können, den ich bei der Behandlung der früheren Abschnitte aus ihr zu ziehen versucht habe. Zumal hier die litteraturgeschichtliche Ausbeute nicht nur ungleich weniger lohnend, sondern auch mit einem unverhältnissmässigen Aufwand von Zeit und Mühe verbunden gewesen wäre, da nicht nur die eigentlichen Psychologen in Betracht kommen (deren Gruppirung hier schwieriger als auf jedem andern Gebiet ist, weil hier, bei dem Mangel an klaren und begründeten Ansichten, die Disciplin der Schulen fast ganz aufhört), sondern auch die ganze Ethik und die wichtigsten Theile der theologischen Dogmatik (z. B. Sünde, Erlösung u. A.) auf unbewusst geschöpften und stillschweigend vorausgesetzten Ansichten über unsere Materie beruhen. Eine Geschichtsdarstellung so umfassender Art setzt aber Studien voraus, wie ein Einzelner nur selten sie anzustellen im Stande ist, und an die ich auch in meiner jetzigen Musse nicht denken durfte, wenn ich letztere, dem Zwecke ihrer Bewilligung gemäss, dazu verwenden wollte, die Ergebnisse meiner analytischen Untersuchungen bekannt zu machen.

Uebrigens hängt die Gefühlslehre nicht bloss mit der Ethik und der Religion, sondern kaum minder innig mit Politik, National-Oekonomie (Güterlehre), Sociologie und andern wichtigen praktischen Gebieten zusammen. Und das führt mich auf die grosse Wichtigkeit einer gesunden und natürlichen Gefühlslehre, gerade für unsere Zeit. Wenn ich mich in meiner mehrfach gegebenen Diagnose der mannichfaltigen Gebrechen und Krankeitserscheinungen unsrer Zeit nicht gänzlich geirrt habe, so ist in der Erschlaffung und Entartung des Gefühls, dem die Tiefe und Innigkeit, die Natürlichkeit, Frische und Originalität mehr und mehr abhanden kommen, die vornehmste, ja vielleicht die alleinige Ursache unsrer Schwächen, Leiden und Widerwärtigkeiten zu suchen. Solcher Schwäche, solcher theils rohen, theils blasirten Unempfindlichkeit, solcher

in zahlreichen schädlichen Irrthümern und Vorurtheilen befangenen innern Haltlosigkeit und Zerfahrenheit gegenüber will es mir als ein nützliches Unternehmen erscheinen, unsrem in seinem innersten Kern noch gesunden und tüchtigen Volke den möglichst treuen Spiegel wahrhaft natürlichen, gesunden und echt menschlichen Gefühls vorzuhalten. Wenn es noch Heilmittel für unsre so gefahrdrohend aussehenden Zeitkrankheiten giebt, so wird mindestens der Anfang der Heilung darin bestehen müssen, dass wir uns darauf besinnen, welche Gefühle dem gesunden und normal veranlagten Menschen natürlich, welche dem Menschenherzen dauernd heilsam und erspriesslich, welches die wahrhaften und realen Güter seien, die den Individuen sowohl als den Völkern wahres Glück und dauernde Befriedigung verschaffen können.

Freilich, wenn eine gewisse oft verkündete Lehrmeinung Recht hätte, so würde der Gefühlslehre bei Weitem nicht eine so grosse Wichtigkeit zukommen. Nach derselben würden überhaupt nur einige wenige Formalverhältnisse den Anspruch machen können, den Gefühlen zugezählt zu werden. Ein prägnantes Beispiel einer solchen formalistischen und relativistischen Gefühlsansicht bietet das kürzlich erschienene Werk von Leon Dumont „Vergnügen und Schmerz," Leipzig 1876, mit welchem ich mich an andrer Stelle auseinandersetze. Wenn man Alles, was in andere psychische Gebiete hinübergreift, aus der Gefühlslehre hinausweisen will, so ist es nicht schwer zu eliminiren und zu eliminiren — bis man Nichts mehr übrig behält. Man kann ja, wenn man will, begründete Zweifel aufwerfen, ob Ehre, Liebe u. A. m. nicht als Begehrungen aufzufassen seien. Gewiss sind sie das auch, jedes Gefühl muss seiner innersten Natur nach Begehren, nicht sowohl werden, als bereits sein. Es wird sich für die schärfere Abgrenzung nur darum handeln, auf welcher Seite seine wichtigsten charakteristischen Eigenthümlichkeiten liegen. Mir kam es hier überhaupt weniger auf subtile Unterscheidungen und Abgrenzungen, als vor Allem darauf an, den vollen

Strom des menschlichen Gefühlslebens aufzufangen und zu erfassen. Um diesen Zweck sicher zu erreichen, bin ich mit vollem Bewusstsein bis hart an die Grenze und selbst darüber hinausgegangen; und ich wollte mich lieber dem Vorwurf aussetzen, in die Willenslehre und Ethik hinübergegriffen zu haben, als mir irgend Etwas entgehen lassen, das für die besondere Gestaltung des Gemüthslebens von Einfluss sein könnte.

Man hat den früheren Abschnitten der psychol. Analysen Mangel an Präcision in der Darstellung vorgeworfen, und ich sehe eine ähnliche Klage auch bei dem gegenwärtigen Abschnitt voraus. Dass z. B. die allgemeine Gefühlslehre zu einem Theil an den Anfang, zum bei Weitem grösseren aber an das Ende der speciellen Gefühlsanalysen verwiesen wird, mag auf den ersten Blick recht unmethodisch erscheinen. Indessen erfordern die sinnlichen Gefühle in ihrem unmittelbaren und grösstentheils bekannten Zusammenhange mit der physiologischen Grundlage unzweifelhaft einerseits eine abgesonderte Behandlung, während sie andrerseits erst durch diese wichtige Fingerzeige für eine exaktere Behandlung der höheren Gefühle gewähren. Ueberhaupt wird man billigerweise erwägen müssen, dass es sich um Untersuchungen handelt, die in ihrer Art grösstentheils ziemlich neu und die von einem definitiven, erschöpfenden Abschluss noch weit entfernt sind. In solchem Falle, wo es darauf ankommt, die gefundenen Resultate der sorgfältigen Prüfung der Fachgenossen zu unterbreiten, dürfte es gerade die richtige Methode sein, die Untersuchungen im Wesentlichen so vorzulegen, wie man sie geführt hat. Dass bei einer durch mehrere Jahre mit längeren Unterbrechungen ausgedehnten Niederschrift Ungleichheiten in der Behandlung der einzelnen Materien vorkommen, ist kaum zu vermeiden und wird der billig denkende Leser, falls das Gebotene sonst seines Beifalles sich erfreut, in Berücksichtigung aller Umstände gewiss entschuldigen. Als der Druck schon soweit vorgeschritten, dass es unmöglich war, die Versäumniss nachzuholen, habe ich erst bemerkt, dass ich einer ganzen Gefühls-

gruppe — der körperlichen Gemeingefühle — mit einer blossen Erwähnung vorbeigegangen bin. Freilich kann ich zu meiner Entschuldigung anführen, dass ich derselben bereits im ersten Theile eine ausführliche Berücksichtigung habe zu Theil werden lassen und dass ihre speciellere Behandlung mehr dem Mediciner als dem Philosophen zusteht. Immerhin bleibt es eine Ommission, für die ich hier um Entschuldigung bitten muss, und die ich versuchen werde, am Schlusse des Werks durch einen Nachtrag zu ergänzen.

Magdeburg, am Neujahrstage 1878.

Adolf Horwicz.

Inhalt.

Druckfehler-Berichtigung.

S. 78 Z. 11 v. u. statt 6 lies 5a.

Erstes Buch.

Von den Gefühlen im Allgemeinen.

1. Stellung der Gefühle im Ganzen des Seelenlebens.

Die bisherigen Analysen, die Analysen der Empfindung, der Vorstellung, des Bewusstseins, der Erinnerung, des Denkens haben das übereinstimmende Resultat ergeben, dass allen diesen seelischen Processen ein und dasselbe einfache Element: Lust und Unlust in Verbindung mit der unmittelbar daraus folgenden Reaktionsbewegung zu Grunde liege. Wenn wir uns nun zu den Lust-Unlustzuständen selbst wenden, so könnte unsere Aufgabe uns auf den ersten Anblick gar zu einfach erscheinen, es könnte scheinen, als wäre uns dieselbe durch die bisher geschilderten Entwicklungen, die ja doch Nichts weiter sind als Entwicklungen des Gefühls, vorweggenommen, als bliebe vom Gefühl ausser dem, dass es sich zur Erinnerung und zum Denken entwickle, nicht weiter viel zu sagen, höchstens einige zurückgebliebene, auf halbem Wege stehen gebliebene Entwicklungen, könnte man meinen, wären unter diesem Titel noch zu behandeln. Indess das wäre ein Irrthum, den die Erfahrung alsbald widerlegt. Gerade das Gefühlsleben zeigt sich von besonderer Mannichfaltigkeit, Tiefe und Lebendigkeit. Wenn wir in den letzten Kapiteln des vorigen Abschnittes darauf hinzuweisen hatten, dass die Erinnerung und das Denken dem Gefühl gegenüber sich bis zu einem gewissen Grade verselbstständigen, sich von ihm gewissermassen als Seitenarme abzweigen, so ist doch gar nicht daran zu denken, dass es die Hauptströmung sei, welche diesen besonderen Lauf eingeschlagen, und das Gefühlsleben

daneben normaler Weise nur ein seichtes, halb verlassenes Flussbette ausmache, das nur noch ausnahmsweise von unregelmässigen Wildwassern in stürmischer Erregung geschwellt werde. Eine tiefe Verkennung des Wesens unseres Seelenlebens, wie sie uns z. B. bei Schopenhauer und v. Hartmann entgegen tritt! Vielmehr ist und bleibt das Gefühl die Hauptquelle aller Seelenthätigkeit, und wie weit unsere hohe Kulturentwicklung die Emancipation des Erinnerns und Denkens vom Gefühl auch getrieben haben mag, immer bleiben auch sie ihrem Wesen nach als Gefühlsreaktionen deutlich erkennbar. Wenn wir noch einen Augenblick in dem Bilde des Stromes verweilen wollen, so machen die Erinnerungs- und Denkreaktionen gewissermassen die strudelnde Oberfläche des Seelenlebens aus, welche von der ungleich gewaltigeren Unterströmung des Gefühls getragen wird, aus ihr allein in jedem Augenblick emporquillt. Und dieser Vergleich ist nicht im Mindesten zu kühn und zu stark. Denn sobald wir etwas tiefer einzudringen suchen in das Wesen, die Art und die mannichfaltigen Verschiedenheiten der Gefühle, so bemerken wir sogleich, dass wir es mit einer kaum zu bewältigenden Fülle, einer unerschöpflichen Mannichfaltigkeit zu thun haben, und dieser Eindruck steigert sich nur immer mehr und mehr, je weiter wir kommen, je tiefer wir dringen. Es mag wohl leichter sein, alle Strudel und Strömungen eines grossen Flusses, als alle Gefühle und Triebkräfte einer Menschenseele zu zählen.

Bisher nun haben wir uns mit derjenigen Entwicklung der Gefühle beschäftigt, welche die natürliche Reaktion auf dieselben zum Zwecke der Beschwichtigung mit sich bringt, d. h. mit der Reaktion durch Bewegung so wie den durch Association und erlernte Disposition erlangten Fertigkeiten und den hieraus sich entwickelnden Gebilden der Erinnerung und des Denkens. Jetzt haben wir es mit derjenigen Entwicklung zu thun, welche durch die qualitative Verschiedenheit und das Zusammenwirken zahlreicher Gefühle bedingt ist. Für die bisherige Entwicklung war die Qualität der Gefühle

gleichgiltig und nur die Stärke derselben kam in so weit in Betracht, als durch Ueberwältigung schwächerer Gefühle die Einheit des Bewusstseins zu Stande kommt. Von jetzt an handelt es sich um die durch die verschiedene Qualität der Gefühle bedingten mannichfaltigen Färbungen des Bewusstseins, so wie um die durch das Zusammenwirken zahlreicher verschiedener Gefühle bewirkten Zustände, Stimmungen und Willensrichtungen. Ferner haben wir bisher die Empfindung der Lust oder Unlust mit dem aus ihr resultirenden Bewegungstriebe als Eins behandelt und wir werden sehen, dass damit in den niederen Sphären, in denen wir bisher verweilten, in der That nur wenig vernachlässigt war. Auch das wird sich jetzt ändern und es werden sich auch darin Unterschiede zwischen den Gefühlen zeigen, ob sie mit mehr oder minderer Kraft, mit grösserer oder geringerer Dringlichkeit nach einer Umsetzung in Bewegung tendiren.

Um nun eine vorläufige Idee von den in diesem Gebiete unsrer harrenden Aufgaben und Problemen zu gewinnen, werfen wir zunächst einen Blick rückwärts auf die bisher behandelten seelischen Gebilde der Bewusstseins-, Erinnerungs- und Denk-Entwicklung und sodann vorwärts auf die höheren Gefühls- und Willens-Komplexe und die aus ihnen resultirenden Gesammtzustände und Gesammtbildungen.

Das Bewusstsein haben wir als die allgemeinste Eigenschaft seelischer Processe betrachtet und Erinnerung und Denken als besondere Phänomene und Entwicklungsstufen desselben bezeichnet. Die Frage, wie sich das Bewusstsein zum Gefühle verhalte, ob sich Beide schlechtweg decken, oder welches das Andere und in welcher Weise bedinge, eine Frage, die wir wiederholt als eine erst noch zu lösende zurückgestellt haben, erheischt hier unnachsichtlich ihre Beantwortung. Das Verhältniss des Gefühls zur Erinnerungs- und Denk-Entwicklung ist zwar im letzten Kapitel des vorigen Abschnitts erörtert; es geschah das aber unter der doppelten Voraussetzung einmal, dass Bewusstsein und Gefühl sich decken,

sodann, dass die höheren Gefühle sich aus den sinnlichen entwickeln. Bleiben wir bei diesen Voraussetzungen, die noch einer gründlichen Prüfung zu unterwerfen sind, stehen, so war das Verhältniss des Gefühls zu der Erinnerungs- und Denk-Entwicklung ein doppeltes, indem diese Entwicklung einmal ein Produkt des Gefühls ist, aus der Reaktion auf Gefühle hervorgeht, andrerseits selbst Anlass zu neuen Gefühlsbildungen giebt, höhere Gefühle aus sich hervorbringt. Alle Gefühle, von den einfachsten sinnlichen an bis zu den höchst entwickelten Gefühlskomplexen, treiben zur Erinnerung und zum Denken, und diese Entwicklung der Gefühlsreaktion wird wiederum auf jeder Entwicklungsstufe Anlass zu höheren Gefühlen; eine, wie es scheint, unendliche Perspective möglicher Entwicklung wird damit vor uns aufgethan. Vollends verwirrend wird diese Aussicht, wenn wir dabei die sehr grosse ursprüngliche Mannichfaltigkeit und qualitative Verschiedenheit der einfachen Gefühle im Auge behalten, welche in Verbindung mit jener endlosen Entwicklung uns eine schlechthin unabsehbare Fülle und Mannichfaltigkeit von Gefühlen erwarten lässt.

Blicken wir nun vorwärts nach der Seite des Willens und Handelns, so begegnen wir ähnlichen Problemen und ähnlichen Komplikationen. Die Frage, wie Gefühl und Begehren sich zu einander verhalten, erscheint eben so dornig, widerspruchsvoll, so unnahbar jeder Handhabe spottend wie diejenige nach dem Verhältniss des Gefühls zum Bewusstsein. Beides sind psychologische Grundfragen von einer sich selbst zerstörenden Dialektik. Es ist leicht, mit Evidenz nachzuweisen, dass man, um Etwas als angenehm oder unangenehm empfinden zu können, es sich zunächst vorstellen müsse, wenn es nur nicht eben so leicht wäre, nachzuweisen, dass Vorstellungen keine ursprünglichen Seelengebilde seien, sondern sich erst aus Gefühlen heraus entwickeln. Eben so lässt sich von den beiden entgegengesetzten Urtheilen: „Es ist kein Gefühl möglich ohne Begehren" und: „Es ist kein Begehren möglich ohne Gefühl" jedes mit gleicher

Evidenz beweisen. Mit solchen Argumenten und Gegenargumenten ist bei Grundfragen dieser Art nun einmal schlechterdings Nichts auszurichten. Wäre es der Fall, unsre Wissenschaft sähe längst ganz anders aus, wäre schon längst nicht mehr der Tummelplatz der willkürlichsten, widersprechendsten Meinungen. Diese aalglatten Dinge wollen mit anderen Zangen als den kurzen der Begriffsdialektik angefasst werden. Im Allgemeinen können wir von hier aus schon so viel mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass Gefühl und Begehren sich in ähnlicher Weise wechselseitig bedingen, steigern und kompliciren, wie wir es hinsichtlich des Verhältnisses von Gefühl und Bewusstseins-Entwicklung bereits gesehen haben. Das Gefühl ist der unmittelbare Grund des Begehrens, und allen Gefühlen wohnt die auf Bewegung abzielende Triebkraft des Willens inne. Aber der Wille wird je nach der Art und Weise, wie er sein Ziel erstrebt, erreicht oder verfehlt, sofort wiederum Anlass zu weiteren Gefühlen, und auch hier blicken wir in einen ähnlichen Progress ins Unendliche wie dort. Damit ist aber über das Wesen des Verhältnisses des Gefühls zum Begehren eben so wenig etwas ermittelt, wie über das Verhältniss desselben zum Bewusstsein etwas Wesentliches ausgesagt wird durch die im vorigen Abschnitt erörterten wechselseitigen Steigerungen und Komplikationen.

Diese Fragen nach dem Verhältniss des Gefühls zum Bewusstsein und dessen Entwicklungen so wie zum Begehren weisen uns offenbar in den innersten Kern des Seelenwesens. Wir dürfen nicht hoffen sie zu beantworten, bevor wir nicht eine andere mit ihnen eng zusammenhängende, nicht minder tief gehende Frage, die nach dem Grunde des Gefühls, gelöst haben. Wie kommt es, dass wir Einiges als angenehm, Anderes als unangenehm empfinden? Das führt dann sofort zu der nicht minder folgenschweren Frage nach dem Wesen und der Bedeutung der Gefühle, ihrem ethischen Werth und ihrer praktischen Brauchbarkeit. Alle diese Fragen, die einerseits ganz principieller Natur sind, verweisen uns anderseits

in die ganze unabsehbare Mannichfaltigkeit unsrer Materie hinein. Eine ziemliche Anzahl schwieriger und verwickelter Fragen: welcherlei Gefühlsarten existiren, ob die höheren Gefühle ganz auf den niederen beruhen und wie sie sich aus letzteren aufbauen, welche höheren Komplexe gebildet werden und wie sie zu Stande kommen, wie Gefühle überhaupt verlaufen, alle diese Fragen müssen wir beantwortet, mit einem Wort, die ganze Naturgeschichte der Gefühle kennen gelernt haben, ehe wir daran denken können, sowohl die aufgestellten Principienfragen zu beantworten, als auch uns an die Processe des Begehrens und die das Ganze unsres Seelenlebens ausmachenden Gesammtzustände zu wenden. Wenn nun diese Gesammtzustände, vor Allem das Selbstbewusstsein mit seinem wechselnden Inhalt und seinen wandelbaren Formen, sodann Schlafen und Wachen, Gesundheit, Krankheit, Jugend, Alter, Tod, Neigungen, Gewohnheiten, Maximen, Geschlecht, Stand, Bildung u. s. w. u. s. w. so zu sagen erst das Alphabet, die Buchstaben oder Sylben ausmachen, aus denen sich unser alltägliches Seelenleben zusammensetzt und begreifen lässt, so kann man daraus einerseits die Wichtigkeit unserer Materie, anderseits aber auch die Schwierigkeit derselben ermessen.

Denn gerade, dass es unsre Gefühle sind, d. h. unsre wichtigsten innigsten Lebensinteressen, der tiefe Schacht, aus dem alle unsre Handlungen, unser ganzes Dichten und Trachten emporquillt, das ist es, was die wissenschaftliche Erkenntniss so sehr erschwert, weil es mit der für eine solche erforderlichen voraussetzungslosen Unbefangenheit am Wenigsten vereinbar erscheint. Und abgesehen von dieser formalen Seite zeigt unsere Materie auch an sich wahrhaft abschreckende Schwierigkeiten. Die unabsehbare Fülle und Verschlungenheit des Erfahrungsmaterials, die auf keinem anderen Gebiete so chaotisch, so überwältigend und erdrückend hervortritt, scheint eine einigermassen vollständige Aufzählung und Beschreibung aller Gefühle, wie sie zum Behufe eines induktiven Vergleichungsverfahrens nothwendig wäre, auf so lange unmög-

lich zu machen, bis uns nicht eine vollständige Eintheilung oder in deren Ermanglung gewisse, die Ordnung und den Ueberblick erleichternde Principien oder Gesichtspunkte zu Gebote stehen. Diese aber zu erlangen, bietet die jetzige Lage unserer Wissenschaft geringe Aussicht. Gerade die Gefühlslehre ist von irgend einer wesentlichen Uebereinstimmung der Psychologen am Weitesten entfernt. Es giebt weder eine sachgemässe und erschöpfende Eintheilung, noch eine allgemein anerkannte Ansicht über irgend eine der aufgeworfenen Grundfragen, noch ausser einigen vereinzelten Bruchstücken irgend einen brauchbaren Ansatz zu einer wissenschaftlichen Gefühlslehre, sondern auf allen Theilen unseres Gebiets herrscht Streit, Widerspruch und Verwirrung, Daher kann uns auch die Geschichte der Gefühlslehre für unsre Analyse keinen wesentlichen Nutzen gewähren, und wir werden uns deshalb damit begnügen, bei den einzelnen Materien die Ansichten der hervorragendsten Schriftsteller hervorzuheben.

Unsere einzige Zuflucht in dieser Noth bleibt die Physiologie. Die allgemeinen Gesichtspunkte und Fingerzeige, die wir brauchen, wenn wir vor dem ungeheueren Erfahrungsmaterial nicht rathlos da stehen sollen, können wir nur der Physiologie entlehnen. Lässt sie uns ganz im Stich, bleibt sie auf unsere Fragen völlig taub, dann dürfte es schlimm um unsre Disciplin stehen. Ergiebt sich aber über die physischen und organischen Bedingungen der Gefühle irgend etwas Näheres, so kann uns gerade in unsrer so nebelhaft verschwommenen Materie ein Atom Thatsache hundertmal weiter helfen, als ein Chimborasso von Speculation. Mit dem, was wir somit von leitenden Gesichtspunkten gewinnen, wenden wir uns sodann zunächst an das Einfachste, die sinnlichen Gefühle, in der Hoffnung, dass es genügen werde, wenigstens eine wissenschaftliche Ansicht über diese einfacheren Gebilde uns zu verschaffen. Gelingt das, so ist schon verhältnissmässig viel gewonnen. Denn die sinnlichen Gefühle sind schon nicht alle mehr ganz einfach und es ist sehr wahrscheinlich, dass die einfacheren Komplexbildungen

ein helles Licht auch auf die höheren Bildungen werfen werden, zumal, wenn auch hier, wie anderwärts fast immer der Fall gewesen, die Uebergänge sich als allmählich verfliessende erweisen sollten.

2. Neueste Ergebnisse der Nerven-Physiologie.

Präcisiren wir noch einmal unsre Probleme und vergleichen wir mit ihnen, was uns die Physiologie zu leisten vermag.

Wir wollen wissen, was das Gefühl seinem Wesen nach sei, worin es seinen Grund habe, wie es sich zu den übrigen seelischen Processen verhalte, in welcher Weise es sich höher und höher complicire. Von der Physiologie dürfen wir erwarten, dass sie uns in Ansehung der sinnlichen Gefühle darüber aufkläre, in welchen Organen und durch welche Funktionen derselben Gefühle zu Stande kommen. Es ist klar, dass wir uns damit wiederum, und zwar in noch dringlicherer Weise auf denjenigen Faktor unsres organischen und seelischen Lebens hingewiesen sehen, den wir immer als den aller hauptsächlichsten, aber auch aller unbekanntesten bezeichnet haben, den Nervenerregungs-Process. Kennten wir den seiner inneren Natur nach, so wäre uns von allen unsren Sorgen mit Eins geholfen, dann wüssten wir sogleich den Grund des Gefühls und vermöchten zu beurtheilen, ob dasselbe für sich allein den Nervenprocess ganz und gar erschöpft, oder noch für andere seelische Wirkungen desselben neben sich Raum lässt oder nicht.

Denn auf dem Standpunkt steht heut zu Tage wohl kein Physiolog und wahrscheinlich kaum Ein Psychologe, den Nervenprocess für ein zufälliges und ausserwesentliches Bedingniss neben dem seelischen Processe zu halten; sondern seelischer und Nervenprocess bedingen einander wechselseitig in aller wesentlichster Weise. Dieser innige Zusammenhang zwischen seelischem und Nervenprocess eröffnet uns zugleich

die Aussicht, dass auch schon an sich geringfügige Aufschlüsse über die Natur des letzteren uns über die des ersteren wichtige Aufschlüsse und fruchtbare Gesichtspunkte für die Weiterforschung eröffnen können.

Wir müssen daher noch einmal auf die Allgemeine Nervenphysiologie zurück kommen. Wir haben uns bisher (Thl. I. S. 77 und 144, Thl. II. 1. S. 100 u. ö.) damit begnügt, den Nervenprocess als eine unbekannte Grösse zu behandeln, deren mannichfach variirte Komplexionen die Empfindungen der Lust und Unlust in mannichfach abgestuften Qualitäten und ihre mannichfach associirten Reaktionsbewegungen, auf Grund deren sich Erinnern und Denken entwickelt, zur Folge haben.

Das mochte damals genügen, wo es uns um diesen Zustand der Lust und Unlust nur ganz im Allgemeinen und hauptsächlich um die Herausbildung der theoretischen Seelenprocesse aus den Gefühlsreaktionen zu thun war. Jetzt, wo es sich um die Qualität und das Wesen der Gefühle so wie um ihr Verhältniss zu den Seelenprocessen handelt, müssen wir versuchen, so viel es irgend gehen will, dem zu Grunde liegenden Nervenprocess näher zu kommen. Es trifft sich glücklich, dass inzwischen die nervenphysiologische Untersuchung so weit fortgeschritten ist, dass sie wenigstens die Bildung von Theorien auf Grund der durch zahlreiche Experimente gesammelten Thatsachen gestattet. Wir dürfen uns rücksichtlich des thatsächlichen Materials mit gutem Gewissen auf das vortreffliche, mit den neuesten Forschungsresultaten durchaus im Einklange befindliche Werk W. Wundt's Grundzüge der physiologischen Psychologie, Leipzig 1874, stützen, wenngleich wir hinsichtlich der psychologischen Deutung in einigen Stücken von den Meinungen dieses verdienstvollen Gelehrten abweichen müssen.

Die Nerven-Substanz im Allgemeinen besteht aus verschiedenen, sämmtlich sehr zusammengesetzten, hoch complicirten organischen Körpern, theils den Fetten ähnlich wie das Lecithin und Cerebrin, theils zu den Eiweisskörpern (Albuminoiden) gehörig, wie das Protagon und das Nuclëin, endlich zu den Alkoholen das Cholesterin.

(Wundt a. a. O. S. 33 f., Joh. Ranke, Grundz. d. Physiologie, Leipzig 1875, S. 61, 641, Budge, Compendium d. Phys., Leipz. 1875, S. 230, 413. Werfen wir nur einen Blick auf die chemische Zusammensetzung dieser Körper (Lecithin = C_{44} H_{90} NPO_9, Cerebrin = C_{37} H_{33} NO_3, Wundt a. a. O., Protagon nach Liebreich vielleicht = C_{116} H_{240} N_4 PO_{22}, Ranke a. a. O. S. 66, Cholesterin = C_{26} $H_{44}O$ Wundt a. a. O.) so sehen wir, dass dieselben sämmtlich in hohem Grade komplex, leicht zersetzlich und von hohem Verbrennungswerthe sind.

Beides, die hohe Zusammengesetztheit und der hohe Verbrennungswerth weisen darauf hin, dass im Nervensystem vorräthige Arbeit (Spannkraft) in erheblichem Masse aufgehäuft ist. Es ist so, als wenn wir (um uns die Sache ganz grob schematisch vorzustellen) uns an die Stelle des Nervensystems einen verzweigten, hie und da in Häufchen geballten Feuerwerkssatz dächten, der bei der Berührung mit einem Funken mehr oder weniger lebhafte und mehr oder weniger ausgedehnte Verbrennungsprocesse und Arbeitsleistungen einleitet. In dieser Hinsicht steht die Nervensubstanz nicht isolirt da; mehr oder weniger nehmen sämmtliche organischen Körper an diesen Eigenschaften derselben Theil. Ebenso wie die Nerven zeigen auch die Muskeln, das Blut und die Absonderungen freie Elektricität. (Ranke S. 652.) Es gilt jetzt ziemlich allgemein für ausgemacht, dass die grosse Kraftmenge, welche die Muskeln zu entwickeln vermögen, denselben nicht durch die motorischen Nerven (wie etwa dem Stiefel des Dampfcylinders der gespannte Dampf in Röhren) zugeleitet, sondern dass dieselbe in der Muskelsubstanz vorräthig aufgespeichert liegt und durch den Anstoss des Nervenreizes nur ausgelöst wird. (z. B. Ranke S. 641 ff., Budge S. 4.) Es ist offenbar, dass die Nervensubstanz nur der Sitz einer höheren chemischen Synthese und in Folge dessen einer lebhafteren, nachhaltiger, leichter und schneller sich mittheilenden Kraftentwicklung ist.

Die Formelemente des Nervensystems sind bekanntlich Faser und Zelle. An der Zelle wird der Kern und das Protoplasma, an der Faser der Achsencylinder und die Markscheide, zu der später, d. h. im weiteren

peripherischen Verlauf noch die Schwann'sche Primitivscheide tritt, unterschieden. Von diesen Bestandtheilen ist für die peripherischen Nervenfasern wenigstens der Achsencylinder oder Achsenfaden das konstante, niemals fehlende und daher auch wohl als das wesentliche anzusehende Element. (Wundt a. a. O. S. 37, Ranke a. a. O. S. 888 f., Budge a. a. O. S. 222 f.)

Was den Ursprung der Nervenfasern aus den Ganglienzellen betrifft, so ist darüber nach den Entdeckungen von Deiters, Gerlach und Rindfleisch, sowie von M. Schultze Folgendes als sicher anzunehmen. Die Ganglienzellen zeigen zweierlei Arten von Fortsätzen: Achsenfortsätze, welche aus dem Kern oder Kernkörperchen zu entspringen scheinen, sich niemals oder wenigstens nur in ihren letzten peripherischen Endausbreitungen verästeln und zu wahren Nerven werden, und Protoplasmafortsätze, welche aus dem Protoplasma der Zelle entspringen, sich rasch verästeln und nach immer weiteren Theilungen in immer feinere Reiser sich schliesslich in ein filzartiges Fibrillennetz, das bereits mehrfach von uns erwähnte Terminalfäserchennetz, auflösen. Aus diesem sollen sich dann wieder gröbere Fibrillenzweige sammeln und einer andern Gattung von Nervenfasern zum Ursprunge dienen. (Vergl. Wundt a. a. O. S. 31 u. 38 ff., J. Ranke a. a. O. S. 888 f., 894 ff., V. Butzke, Studien über den feineren Bau der Hirnrinde, Archiv f. Psychiatr. Bd. III S. 583 ff., F. Boll, Histiologie und Histiogenese d. nervösen Central-Organe, Arch. f. Psych. Bd. IV S. 62 ff.) Eine Ausnahme von diesem Deiters'schen Schema des doppelten Ursprunges der Nervenfasern sollen die Hinterhörner des Rückenmarks machen, indem dieselben nach Gerlach keine Achsencylinder, sondern nur Protoplasmafortsätze entsenden und auch nur durch das Terminalreisernetz mit den ihnen zugehörigen (sensibeln) Nervenfasern zusammenhängen sollen. Bestätigt sich diese Vermuthung Gerlach's, — was bisher bis zur Gewissheit noch nicht geschehen ist — so hätten wir wahrscheinlich eine auch in funktioneller Beziehung wesentliche Formverschiedenheit zu registriren. (Wundt S. 39, 40, Boll a. a. O. S. 64 f.) Einstweilen ist die Bedeutung des doppelten Ursprunges der Nervenfasern aus Achsencylindern und aus dem Fasernetz der Protoplasmafortsätze noch nicht recht abzusehen, zumal die letzteren, also z. B. die hinteren (sensibeln) Wurzeln des Rückenmarks doch später auch mit Achsencylinder versehen sich darstellen, da dieser ja doch allgemein als das wesentliche und konstante Bestandstück aller peripherischen Nerven angegeben wird. Wie allseitig bevorwortet wird, sind aber diese Untersuchungen von ihrem endgiltigen Abschlusse noch weit entfernt.

Fragen wir nun weiter, in welcher Weise die erwähnten Form-Elemente sich in die oben genannten chemischen Baustoffe der Nervensubstanz vertheilen, so sehen wir auch hier uns auf mehr oder minder beglaubigte Hypothesen bezw. Ansätze zu solchen hingewiesen. Inzwischen erscheint aber auch das Wenige, was in dieser Hinsicht von Physiologen vermuthet wird, für unsere Materie schon von einiger Bedeutung. Ziemlich sicher zu sein scheint, dass in den peripherischen Nervenfasern der Achsenfaden die allgemeinen Kennzeichen der Eiweissstoffe darbietet (Wundt a. a. O. S. 33, Ranke a. a. O. S. 645), während in der Markscheide die Fettsubstanzen des Lecithin u. s. w. vorwalten. Und in ganz analoger Weise soll in den Ganglienzellen der Kern aus einer komplexen eiweissähnlichen Substanz bestehen, während in dem Protoplasma Eiweissstoffe mit Lecithin und seinen Begleitern gemengt wären. Unter jenen Eiweissstoffen, welche den Kern der Ganglienzellen bilden, befinden sich auch jene phosphorhaltigen Substanzen, welche den hohen Phosphorgehalt der Nervensubstanzasche bedingen, insbesondere das Nucleïn, welches den Hauptbestandtheil aller Zellenkerne, also auch wohl des Kerns der Ganglienzellen ausmacht. Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese komplexen Stoffe nicht im Blute bereits präformirt und in der Nervensubstanz einfach abgelagert, sondern dass sie vielmehr in letzterer erst gebildet werden. Dafür spricht das Auftreten dieser Stoffe in Mengen, welche an sich schon die Ablagerung aus dem Blute weniger wahrscheinlich als die Neubildung machen, dafür auch, dass anderweit in thierischen Zellen sich phosphorhaltige eiweissähnliche Stoffe bilden, wie denn letztere überhaupt nach Hoppe-Seyler Zwischenstufen zwischen dem eigentlichen Eiweiss und den Lecithinkörpern sein sollen. Hiernach darf man vermuthen, dass hauptsächlich in der Ganglienzelle jene komplexen eiweissähnlichen Körper sich bilden, dass jene leicht verbrennlichen Bestandtheile des Protoplasmas und des Nervenmarks aus

Spaltungsprodukten jener hervorgehen und überhaupt der ganze Chemismus der Nervensubstanz auf die Herstellung von Verbindungen, in denen sich ein hoher Verbrennungs- und Arbeitswerth anhäuft, gerichtet ist. (Wundt a. a. O. S. 34.)

Was nun den Reizungsvorgang anlangt, so besteht die für denselben am Meisten charakteristische Erscheinung in der negativen Stromschwankung. Dieselbe besteht darin, dass die durch den im ruhenden Muskel oder Nerv kreisenden Strom nach einer bestimmten Richtung abgelenkte Magnetnadel durch den Nullpunkt zurück schwingt und meist noch einen beträchtlichen Ausschlag in den entgegengesetzten Quadranten zeigt, sobald der Nerv bezw. Muskel gereizt wird. Die negative Stromschwankung ist die wichtigste Lebenseigenschaft des Nerven, die deshalb auch in genauem Verhältniss mit der Leistungsfähigkeit desselben steht; sie tritt um so merklicher hervor, je frischer und leistungsfähiger der Nerv ist, nimmt bei zunehmender Erschöpfung desselben ab und verschwindet beim Absterben desselben zuerst. (Ranke a. a. O. S. 663.) Es lag nahe, sowohl das elektromotorische Verhalten des ruhenden Nerven als auch die negative Stromschwankung nach erfolgter Reizung auf die chemischen Vorgänge des Stoffwechsels in der Nervensubstanz zurückzuführen, und zwar bieten sich hier die chemischen Verschiedenheiten zwischen Kern und Achsenfaden einer- und Protoplasma bezw. Markscheide andrerseits als die natürlichsten Angriffspunkte dar. Konnte doch E. du Bois Reymond an einem überkupferten Zinkcylinder dieselben Ströme wie am Muskel und Nerven nachweisen. Unter Hinweis auf die bekannte Erfahrung, dass im thätigen Muskel und Nerven Fleischmilchsäure auftritt, hat J. Ranke (a. a. O. S. 667) nachgewiesen, dass schon geringe Mengen von Säure genügen, den Nerven stromlos zu machen.

Ranke findet die Quelle dieser Säurebildung im Achsencylinder, dem gegenüber die Markscheide alkalisch reagire, in der Zelle ist der Kern der Centralheerd der Säurebildung. Der Grund der negativen Schwankung beruht darin, dass auf den normalen Reiz zunächst an der

gereizten Stelle eine Steigerung des Stoffwechsels mit Milchsäurebildung erfolgt; diese bewirkt, indem sie die früher alkalischen Gewebspartien auch sauer macht, eine Ausgleichung der chemischen Differenz und damit die negative Stromschwankung, mit der eine erhöhte Erregbarkeit und Reizung Hand in Hand geht, beides in lawinenartigem Anschwellen durch die Länge der Nervenbahn sich fortpflanzend.

So Ranke. Etwas weiter in der angedeuteten Richtung geht Wundt. Nach ihm befindet sich die Nervenmasse, auch wenn keine Reize auf sie einwirken, nur scheinbar im Zustande der Ruhe. Die Atome der komplexen Verbindungen, welche die Nervensubstanz zusammensetzen, sind in fortwährender Bewegung. „Beständig wechseln „in einer solchen leicht zersetzbaren Flüssigkeit Schliessung und Lösung „chemischer Verbindungen und die Masse erscheint nur deshalb stationär, „weil sich durchschnittlich eben so viel Zersetzungen als Verbindungen „vollziehen." Aber auch das ist noch nicht einmal richtig: „Der Zustand „der Nervenelemente ist auch während ihrer Ruhe kein vollkommen „stationärer." Es findet eine fortwährende Selbstzersetzung Statt, indem die aus ihren bisherigen Wirkungssphären losgerissenen Atome theilweise nicht in dieselben oder ähnliche Verbindungen eintreten, sondern sich zu einfacheren und festeren Verbindungen vereinigen. Im lebenden Organismus werden jedoch diese Zersetzungsproducte fortwährend entfernt und dafür von Neuem Materialien für die Erneuerung der Gewebsbestandtheile zugeführt.

Der jetzt allgemein anerkannten Theorie von der Erhaltung der Arbeit zufolge hat man sich die Atome einer chemischen Verbindung innerhalb jedes Moleküls in einer gewissen Oscillation um ihre Gleichgewichtslage begriffen zu denken. Diese innere Molekulararbeit ist um so beträchtlicher, je komplexer und loser die Verbindung ist, sie repräsentirt vorräthige Arbeit (Spannkraft) in so fern bei einer Störung des seitherigen Gleichgewichtszustandes die losere in eine festere Verbindung übergehen und den Mehrbetrag innerer als äussere Molekulararbeit (lebendige Kraft) entbinden kann. Wundt nennt nun die bei der Reduktion der loseren Verbindungen in festere zum Vorschein kommende Arbeit positive, die bei Eingehung der loseren Verbindungen verschwindende negative Molekulararbeit.

Diese im Zustande der Ruhe sich annährend die Waage haltenden Processe werden nun durch die Reizung der Nervensubstanz in so fern abgeändert, als zunächst beide, d. h. sowohl die Entwicklung der positiven als auch der negativen Molekulararbeit eine Steigerung erfahren, aber eine solche, welche in den verschiedenen Stadien des Vorganges bald

die eine, bald die andere überwiegend trifft. (Wundt a. a. O. S. 244 f.) Wir bleiben zunächst bei dem Vorgange der Reizung der einfachen Nervenfaser stehen.

Bei jedem Reizungsvorgange machen sich in der Nervenfaser zwei entgegengesetzte Wirkungen geltend, solche, die positive Molekulararbeit (durch Reduktion komplexer Verbindungen) erzeugen, welche dann je nach dem Organe, zu welchem sie sich fortpflanzt, als Muskelzuckung, Drüsensekretion oder Reizung von Ganglienzellen zum Vorschein kommt, und zweitens solche, die (durch Bildung komplexerer Verbindungen) die frei werdende Arbeit wieder zu binden streben. Die ersteren werden von Wundt als die erregenden, die letzteren als die hemmenden Wirkungen bezeichnet. Dass beide in jedem Momente des Reizungsvorganges in wechselnden Graden neben einander hergehen, ist von Wundt in zahlreichen Experimenten an motorischen mit ihrem Muskel noch verbundenen Nerven durch mannichfach modificirte und alle zufälligen Nebenursachen, z. B. die Trägheit der Nerven- und Muskelsubstanz, sorgfältig eliminirende Reizversuche, auf deren Details wir hier nicht eingehen können, wie ich glaube, gründlich und überzeugend dargethan worden. Die Resultate, zu denen W. gelangt, sind folgende. Zunächst überwiegen die hemmenden Wirkungen bedeutend. (Stadium der latenten Reizung?) Im weiteren Verlauf aber wachsen diese langsamer, während die erregenden Wirkungen schneller zunehmen. Ist ein sehr leistungsfähiger Zustand des Nerven vorhanden, so kommen unmittelbar nach dem Ablauf der Zuckung noch einmal vorübergehend die hemmenden Wirkungen zur Geltung. Das Freiwerden der Erregung findet also etwa ähnlich einer plötzlichen Entladung statt, wobei rasch die für dieselben disponibeln Kräfte verbraucht werden, so dass während einer kurzen Zeit die entgegengesetzten Kräftewirkungen zum Uebergewicht gelangen. Je leistungsfähiger der Nerv ist, um so mehr sind in ihm sowohl die hemmenden als die erregenden Kräfte gesteigert, im erschöpften Nerven sind beide, vorzugsweise aber die hemmenden Kräfte vermindert, daher hier die Reizbarkeit grösser, die vorübergehende Hemmung nicht mehr wahrnehmbar ist, so dass, je erschöpfter der Nerv schon ist, um so erschöpfender neue Reize wirken.

Die Reizungsvorgänge in der Ganglienzelle werden in der Weise untersucht, dass man zuerst die einfache motorische, mit ihrem Muskel verbundene Nervenfaser, und sodann den centralen Stumpf einer mit jener auf derselben Höhe und derselben Seite gelegenen sensibeln Wurzel des

Rückenmarks reizt und die durch beide Reizungsarten ausgelösten Zuckungen mit einander vergleicht. Wäre die Verbindung zwischen sensibler und motorischer Wurzel blos durch Nervenfasern vermittelt oder die Funktion der Ganglienzellen beider Hörner derjenigen der Nervenfasern völlig gleichartig, so würde nur ein solcher (geringer) Unterschied der Zuckungen, wie er der Kürze des Weges entspräche, zu erwarten sein. Die wirklich beobachteten, viel bedeutenderen Unterschiede sind also auf Rechnung der Ganglienzellen zu setzen. Bekanntlich fällt der Reizungsversuch an der einfachen Nervenfaser etwas verschieden aus, je nachdem der Reiz dicht oberhalb des Muskels oder in grösserer Entfernung von demselben angebracht wird. Je grösser die vom Reiz zu durchlaufende Nervenstrecke ist, desto grösser ist das Stadium der latenten Reizung, d. h. desto später fängt die Muskelzuckung an, desto stärker und von um so längerer Dauer bei gleich intensivem Reize ist die Muskelzuckung. Diese selben Unterschiede, nur in stark vergrössertem Massstabe, wiederholen sich bei der Reizung der Ganglienzellen. Zunächst bedarf es bedeutend stärkerer Reize, um von der sensibeln Wurzel aus Zuckung hervorzubringen; sodann tritt die Reflexzuckung ausserordentlich verspätet ein, ist stärker und von längerer Dauer als die vom motorischen Nerven aus ausgelöste Zuckung. Die Ganglienzelle besitzt also in hohem Grade die Eigenschaft, dass die Effekte der ihr zugeführten Reize sich anhäufen und verstärken. Diese Ansammlung und Verstärkung der Reizwirkungen in der Ganglienzelle mag zunächst in der in ihr angehäuften grösseren Masse von Nervensubstanz ihre Erklärung finden. Bis soweit scheinen die Molekularprocesse in der Ganglienzelle durchaus dieselben wie in der Nervenfaser zu sein. Aber es giebt gewisse Abweichungen und Unterschiede im Verhalten beider.

In der Ganglienzelle scheint nicht wie in der Nervenfaser ein so annähernd stationärer Zustand des Gleichgewichts zwischen positiver und negativer Molekulararbeit zu bestehen, wie in der Nervenfaser, und ausserdem scheint das Ueber-

gewicht in ersterer auf der entgegengesetzten Seite als in letzterer zu liegen. In der Nervenfaser hat nämlich die positive Arbeit, d. h. die Zurückführung komplexer Verbindungen in einfachere (Verbrennung) ein geringes Uebergewicht. In der Ganglienzelle dagegen überwiegt die Bildung komplexer Verbindungen mit Bindung freier Arbeit bedeutend. Dies geht nicht nur daraus hervor, dass bei Reizung der Ganglienzellen die hemmenden Wirkungen ein so bedeutendes Uebergewicht zeigen, sondern auch daraus, dass die Ganglienzellen die eigentlichen Werkstätten jener Stoffe sind, welche die Nervenmasse zusammensetzen. Dafür spricht sowohl die Entwicklungsgeschichte, welche lehrt, dass insbesondere der Achsencylinder aus der Ganglienzelle hervorwächst (Ranke a. a. O. S. 37), als auch der Umstand, dass in der Nervenfaser jene Stoffe nicht erzeugt, sondern nur verbraucht werden, dass in Folge dessen die von ihrem Centrum getrennte Nervenfaser alsbald entartet und eine Regeneration durchschnittener Fasern nur vom centralen Stumpf aus erfolgt.

Da nun aber, wie das physiologische Experiment ergiebt, die Ganglienzellen sich gegen die ihnen zugeführten Reize sehr verschieden verhalten, indem z. B. die von motorischen Nerven aus in sie gelangenden Reize stets gehemmt werden, die von sensibeln Nerven kommenden aber die anfängliche Hemmung demnächst überwinden und weiter fortgepflanzt werden, so nimmt Wundt zur Erklärung dieses doppelten Verhaltens an, dass es in jeder Zelle zwei Gebiete giebt, deren eines sich in seinem Verhalten gegen Reize der Substanz der pheripherischen Nerven verwandter zeigt, während das andere davon in höherem Grade abweicht. Wundt nennt jenes die peripherische, dieses die centrale Region der Ganglienzelle. W. will zwar hiermit keine Bestimmung über die wirkliche räumliche Lage dieser Gebiete in der Zelle gegeben haben und bemerkt nur im Allgemeinen, dass je nachdem der Reizanstoss direkt der centralen oder zunächst der peripherischen Region zugeführt werde, die

Reizbewegung gehemmt oder in verstärktem Masse fortgepflanzt werde, indem ersteren Falles die in der centralen Region ausgelöste Hemmungswirkung (Bildung komplexer Verbindungen, negative Arbeit) sich auf die peripherische, andernfalls die in der peripherischen Region gesetzte Erregungswirkung (Reduktion komplexer Verbindungen in einfache, Verbrennung, positive Arbeit) sich auf die centrale Region ausbreiten. Der hemmende oder erregende Erfolg der Reizung würde also von der Verbindungsweise der zuleitenden Nervenfaser mit der Ganglienzelle, d. h. davon abhängen, ob erstere in die eine oder die andere Region der letzteren einmündet.

Es lässt sich nicht läugnen, dass diese scharfsinnige Hypothese auf die Leitungsverhältnisse des Rückenmarks und seiner Nerven die ungezwungenste Anwendung findet und sie auf die einfachste Weise erklärt. Jede andere Annahme würde es wohl schwerer haben, zu erklären, wie bei dem einmal festgestellten doppelsinnigen Leitungsvermögen aller Nervenfasern die Reizung des centralen Stumpfes einer motorischen Wurzel keinerlei Empfindung verursache, dagegen die Reizung der sensibeln Wurzel sowohl Empfindung als auch Muskelzuckung auslöse, also sowohl nach oben zum Gehirn, als auch seitwärts zum Vorderhirn fortgepflanzt wird. Es kommt noch hinzu, obgleich Wundt, indem er die Ausdrücke „central" und „peripherisch" auf die räumliche Lage der beiden Regionen in der Zelle noch nicht mit Bestimmtheit beziehen will, eine solche Fortbildung seiner Hypothese noch nicht wagen zu wollen scheint, dass sich in den oben erwähnten chemischen Verschiedenheiten des Zellenkerns und des Protoplasma diese beiden Gebiete wie von selbst sich abzugrenzen scheinen und dass auch die von W. postulirte verschiedene Verbindungsweise der Fasern mit den Zellen in dem oben geschilderten doppelten Ursprunge der Nervenfasern aus den Zellen: einmal aus dem Fasernetz der Protoplasmafortsätze und zweitens aus dem dem Kern entspringenden Achsencylinder in der allerungezwungensten Weise fast unaus-

weichbar sich darbietet. Ja vollends, wenn es sich definitiv bestätigen sollte, dass in den Hinterhörnern des Rückenmarks Achsencylinder gar nicht und nur Protoplasmafortsätze vorkommen, so dürfte das nur eine weitere Bestätigung jener Theorie enthalten, da ja nach derselben die sensibeln Nerven in die peripherische Region einmünden müssten.

Doch dergleichen mag der Physiologie überlassen bleiben. Es versteht sich von selbst, dass mit dieser Theorie das letzte Wort in der Sache noch nicht gesprochen ist. So scharfsinnig auch z. B. die Erscheinung der „Hemmungen" mit derselben combinirt ist, so möchte ich doch bezweifeln, ob die centralen Hemmungen*) ganz und gar hieraus abzuleiten, ob hier nicht noch andere Ursachen, z. B. das Princip der Kongestion der Säfte nach der am stärksten gereizten Stelle und selbst mehr oder minder bewusste Willensaktionen, zur Erklärung herbeizuziehen seien. Wie es nun aber auch in diesem und vielleicht in manchem anderen Punkte mit der specielleren Durchführung der Theorie sich verhalten mag, in ihren Grundlagen, d. h. in ihrer Auffassung der chemischen Minimal-Processe und der molecularen Vorgänge in der Nervenfaser, dürfte sie wohl als ziemlich zuverlässig anzusehen sein. Und dies ist der Punkt, der bei dem Versuche einer physiologischen Begründung der Gefühlslehre hauptsächlich ins Auge zu fassen sein dürfte. Hier bieten sich so augenscheinliche, gleichsam mit Gewalt sich aufdrängende Anknüpfungspunkte für die psychologische Deutung des physiologischen Schemas dar, dass die leichte Anwendbarkeit sogar eine Warnung vor zu schneller Hingabe an dieselbe in sich schliesst. Nur eine gründliche Analyse der Gefühle in ihren wechselnden Phasen und nur in so weit sie wirkliche Uebereinstimmung mit den molekularen Vorgängen des Nervenprocesses ergiebt, würde dazu berechtigen, auf Grund der letzteren eine physiologische Gefühlstheorie auszubilden.

---

*) Vergl. Thl. I. S. 124 f.

3. Anwendung auf die Gefühlslehre.

Wenn es, wie im Vorstehenden angenommen, richtig ist, dass in der Nervensubstanz in jedem Augenblicke positive und negative Molekulararbeit neben einander hergehen, dass alle Nervenfunktion von dem Gegensatze des Entbindens und des Bindens von lebendiger Kraft, der Erregung und Hemmung, oder wie man auch sagen kann, des Verbrauches und des Ersatzes von Kraft beherrscht wird: so springt die Anwendung davon auf unser specielles Gebiet gleichsam mit Gewalt in die Augen. Auch unser gesammtes Gefühlsleben zeigt sich ja von einem ebenso durchgehenden Gegensatze des Angenehmen und Unangenehmen, der Lust und der Unlust ganz und gar beherrscht. Was kann einfacher und näher liegend sein, als diesen Gegensatz auf jenen zurück zu führen? Ja ist nicht schon in der gewöhnlichen Anschauung sowohl als auch in der psychologischen Wissenschaft die Annahme weit verbreitet, dass das Fördernde, das Erspriessliche, Stärkende angenehm, das Schädliche, Erschöpfende u. s. w. unangenehm empfunden werde? Ja und das annähernde Gleichgewicht, der scheinbar stationäre Zustand in der Nervenruhe, bildet er nicht das schönste Korrelat des Indifferenzpunktes von Lust und Unlust, der Gleichgültigkeit?

Dieser Parallelismus ist höchst verführerisch, jedoch sobald man näher hinsieht, zeigen sich fast eben so viel Bedenken und Skrupel als Anknüpfungspunkte. Denn sogleich muss man fragen: welchem der beiden Molekularprocesse, dem Ersatz oder Verbrauch, die Lust und welchem die Unlust entsprechen soll. Liegt die Sache so einfach, dass etwa der Ersatz, die Anhäufung von Spannkraft, die Schliessung komplexer Verbindungen in unter allen Umständen Lust, der Verbrauch, d. h. die Reduktion komplexer in einfachere Verbindungen, Unlust bewirkt? Offenbar ist dies nicht der Fall. Schon auf den ersten Anblick leuchtet ein, dass sehr viele unsrer sogenannten Genüsse gerade sehr entnervend wirken, wie es andrerseits nicht minder bekannt ist, dass müssig angesammelte Kraft Quelle der Unlust wird. Und was sollte

der chemische Process so oder so verlaufend für Aufklärung über den Grund des Gefühls uns bringen? Vollends der stationäre Zustand und der ihm entsprechende Indifferenzpunkt der Gleichgiltigkeit, was soll er in einem psychischen System, welches die Gefühle der Lust und Unlust als Elementarprocesse, die jedes Seelengebilde begleiten, ansieht? So schnell geht einmal diese Sache nicht zu erledigen; wir müssen Schritt für Schritt gehen und im Wege des Vergleichs, soweit er möglich ist, zu ermitteln suchen, in welchem Verhältniss die Skala, um uns so auszudrücken, unsrer Gefühle zu den verschiedenen Phasen des oben geschilderten Nervenprocesses sich verhalte. Soweit es möglich ist, denn natürlich sind wir nur in den seltensten Fällen im Stande, beides zu vergleichen, und vollends dem exakten Experiment ist unsres Wissens die ganze Materie noch gar nicht unterworfen worden. Nur in groben Umrissen und ungefähren Andeutungen wird sich unsere Untersuchung bewegen können. Aber um auch nur soviel zu erzielen, kommt Alles darauf an, dass wir an das physiologische Material mit richtig gestellten psychischen Fragen herantreten, d. h. wir müssen unsre psychischen Erfahrungen ganz unbefangen, ohne vorgefasste Meinung zergliedern und in einfachster, elementarster Form mit dem Nervenprocess in Vergleich stellen. Wir müssen nicht, wie es meistentheils geschieht, eine fertige Ansicht über das Wesen der Gefühle, z. B. dass sie eine Folgeerscheinung der Vorstellung seien u. dergl., zur Untersuchung mitbringen. Auch unsre bisher verfochtene Meinung, dass das einfache sinnliche Gefühl in Verbindung mit der aus ihm folgenden Bewegung das einfache Seelenelement bilde, muss hier ganz bei Seite gelassen und einer letzten und zwar der entscheidendsten Prüfung unterzogen werden.

Unsere Frage lautet völlig voraussetzungslos: unter welchen Verhältnissen der Nervenreizung haben wir sinnliche Gefühle? unter welchen angenehme? unter welchen unangenehme? sind wir jemals und wann völlig gleichgiltig?

Unsre Gefühle — oder um uns ganz allgemein und völlig voraussetzungslos auszudrücken — unsere Empfindungen können nach zwei Richtungen durch Nervenreize beeinflusst oder variirt werden; sie erleiden einmal quantitativ mit der wachsenden oder abnehmenden Intensität des Reizes eine Steigerung oder Abnahme ihrer Intensität und sie erhalten zweitens qualitativ durch die verschiedene Form (Schwingungsfrequenz) der Reizwirkung eine verschiedene specifische Qualität, wie Farben, Töne u. s. w. Mit der letzteren, die unsren Empfindungen und Gefühlen die ungeheure Mannichfaltigkeit verleiht, die wir an ihnen kennen, haben wir es in dieser auf die einfachsten Grundlagen gerichteten allgemeinen und vorgängigen Untersuchung nicht zu thun, weil dieselbe, wie die einfachste und allgemeinste Erfahrung lehrt, auf das Vorkommen der Gefühle an sich ohne Einfluss ist. Denn alle Empfindungsqualitäten, Druck, Temperatur, Farben, Töne, Geschmack, Geruch u. s. w. sind oder können werden Quelle angenehmer oder unangenehmer Gefühle, und die Umstände, unter denen sie es werden, sind bei allen dieselben, nämlich die Intensitäts-Verhältnisse der veranlassenden Reize. Die verschiedene Qualität der Empfindungen bedingt eine entsprechende Qualitätsverschiedenheit der Gefühle, aber ob das so specifisch qualificirte Gefühl ein angenehmes oder unangenehmes wird, hängt allein von der Intensität des Reizes ab. Zwei scheinbare Ausnahmen von diesem Gesetze, die sich aber bei sorgfältigerer Untersuchung nur als nähere Bestimmungen desselben erweisen, sind hier zu erörtern.

Die Geschmacks- und Geruchs-Empfindungen scheinen von Hause aus und blos durch ihre Qualität angenehm oder unangenehm zu sein, z. B. „Süss“ angenehm, „Bitter“ unangenehm. Allein Wundt (a. a. O. S. 435) weist mit Recht darauf hin, dass schon das Saure, je nach den Intensitätsgraden angenehm oder unangenehm wirkt, und dass auch das Süsse in höheren Intensitätsgraden widerlich, das Bittere in mässigen Graden angenehm wirkt. Nur in so fern bedingt die Qualitätsverschiedenheit einen Unterschied, als manche Empfindungsqualitäten in niederen Intensitätsgraden als andere den Uebergang vom angenehmen zum unangenehmen Gefühl vollziehen. Dies wäre die erste nähere

Bestimmung unseres Gesetzes*), die zweite ist die, dass die Dauer der Einwirkung eines Reizes stellvertretend für den Intensitätsgrad eintreten kann, d. h. dass ein schwächerer Reiz bei dauernder Einwirkung oder häufiger Wiederholung sich so verhält wie ein stärkerer Reiz. Mit diesen beiden näheren Bestimmungen ist die Geltung des Satzes nicht zu bezweifeln, dass die Lust-Unlust-Bewegung des Gefühls von der Intensität des Reizes bedingt wird.

In welchem Verhältniss steht nun das Gefühl zur Intensität des Reizes? Betrachten wir zunächst das Verhältniss der Empfindung überhaupt zur Reizstärke. Wir haben den mathematisch-physikalischen Untersuchungen unsrer Psychophysiker, denen unsre Wissenschaft manche fundamental wichtige Feststellung verdankt, wiederholt den schuldigen Tribut unsres Dankes abgetragen. Hier nun ist aber auf Annahmen hinzuweisen, zu denen jene verdienstvollen Forscher eben durch die mathematische Methode sich haben bestimmen lassen, die aber vor einer unbefangenen psychischen Analyse nicht bestehen können. Ich meine zunächst die Annahme negativer Empfindungsgrössen. Das psychophysische Grundgesetz, dass die Empfindung dem Logarithmus des Reizes proportional ist, hat dahin geführt, entsprechend den negativen Werthen des Logarithmus für die gebrochenen Zahlen und dem Herabsteigen der logarithmischen Kurve unter die Abscissenlinie negative Empfindungsgrössen anzunehmen, wofür sich in den unbewussten „unter der Schwelle“ des Bewusstseins bleibenden Seelenzuständen das völlig zutreffende Korrelat darzubieten schien. (Vgl. Wundt a. a. O. S. 307, Vorl. über Menschen- und Thierseele Thl. I. S. 113, Fechner, Elemente der Psychophysik Thl. II. S. 39 ff.) Allein wie ich schon bei Gelegenheit des Schlafes (Thl. I. S. 243) bemerkt habe, verhalten sich Bewusstes und Unbewusstes keineswegs wie positive und negative Grösse, also etwa wie Vermögen und Schulden, Harz- und Glas-Elektricität, Reisen nach Norden und Süden u. s. w. Gegen Wundt, der an der letztgenannten Stelle meint: bewusst und unbewusst bilden

*) Das Nähere hierüber weiter unten.

eben so gut einen reinen Gegensatz wie Kälte und Wärme möchte ich bemerken, dass gerade dieser Vergleich gegen ihn spricht, indem Kalt und Warm einen ganz relativen Gegensatz bildet und, was wir Kälte nennen, immer nur verminderte Wärme ist, während der eigentliche absolute Nullpunkt uns unbekannt ist oder höchstens durch Rechnung gefunden werden kann. Und wenn Fechner (a. a. O. S. 41) sagt: „Man kann „ganz in demselben Sinne sagen: man empfindet im un-„bewussten Zustande weniger als nichts, als man im Falle von „Schulden sagen kann, man hat weniger als nichts“: so ist das offenbar unzutreffend. Dass das Unbewusste nicht weniger als Nichts sei, zeigt sich daran, dass es einfach durch Hinwegfall einer stärkeren es verdunkelnden Empfindung bewusst wird. Wären unbewusste Empfindungen negativ, so müsste die Summirung mehrerer unbewusst bleibender Erregungen immer negativere, d. h. immer unbewusstere Empfindungen geben, wie — 4 + — 3 = — 7 liefert. Aber das Gegentheil ist der Fall: wiederholen sich Erregungen, deren keine stark genug ist, eine bewusste Empfindung zu erwecken, so ist das Resultat nicht eine noch unbewusstere, sondern sehr oft eine bewusste Empfindung. Es verhält sich damit wie mit dem Wasserstande eines Flusses, der sich an einem Pegel markirt; der Wasserstand — 1 ist hier eine eben so positive Grösse wie + 1, und zwei solche Wassermassen, die für sich jede — 1 ergeben, würden zusammen nicht — 2 sondern 0 oder mehr ergeben. Dies wird theilweise von Fechner a. a. O. Thl. II. S. 61 selbst anerkannt. Mit einem Wort, wie ich auch in dem betreffenden Abschnitt des I. Theils glaube nachgewiesen zu haben, das Unbewusste ist nicht ein negatives, sondern ein vermindertes, schwaches Bewusstsein, wie, was wir Kälte nennen, verminderte Wärme.

Für unsre Materie ist dies wichtig genug, wie sich an den zu ziehenden Folgerungen sogleich zeigen wird. Die Kurve oder Intensitätsskala beginnt also nicht wie jene Forscher wollen, mit unendlich negativen Werthen, sondern mit unendlich kleinen positiven. Was man Schwelle des

Bewusstseins nennt, ist kein absoluter Nullpunkt (im Gegentheil, es kann von Null dabei gar nicht die Rede sein, da doch die eben merkliche Empfindung erst recht kein Nichts ist), sondern ein ganz variabler Reizzustand; etwa wie die jeweilige Wasserstandsfläche eines Flusses. Unter Umständen können sehr schwache Reize uns zum Bewusstsein kommen, unter Umständen sehr starke unbewusst bleiben, wie z. B. schwere schmerzhafte Verwundungen in der Aufregung des Kampfes. In Verbindung mit dem, was ich über diese Verhältnisse früher beigebracht, ergiebt sich aus obigem Sachverhalt meines Erachtens ganz unzweifelhaft, dass die Begriffe **Erregungsgrösse** (Fechner's psychophysischer Process), **Empfindung** und **Bewusstsein** sich decken. Dieser Satz hat nun die Grundlage zu bilden, von der aus wir die Lust-Unlust-Bewegung der Gefühle im Verhältniss zu den Intensitäten der Reize und der Empfindungen zu betrachten haben.

Auch auf die Gefühle hat man das mathematische Schema der positiven und negativen Grössen angewandt. In der That kann hierzu in der gegensätzlichen Stellung von Lust und Unlust eine starke Versuchung gefunden werden. Die Annahme, dass Lust und Unlust sich zu einander verhalten wie Haben und Sollen, wie positive und negative Elektricität, ist eine weit verbreitete. Unter Anderm liegt sie dem Schopenhauer- v. Hartmann'schen Pessimismus als unumgängliche Voraussetzung zum Grunde. Auch Wundt bezeichnet die Gefühle als gegensätzliche Zustände, die durch einen Indifferenzpunkt in einander übergehen. Nach ihm hat die Bewegung des Gefühls bei wachsender Empfindungsintensität folgenden Verlauf: Die Gefühle beginnen, sobald die Reizstärke die Schwelle erreicht, mit unendlich kleinen positiven Werthen (Lustgefühlen), die bei weiterer Zunahme des Reizes schnell ansteigen bis zu einem Höhenpunkte, der dort erreicht wird, wo die Empfindung dem Reiz am meisten proportional wächst, d. h. wo die Reize objectiv am genauesten unterschieden werden. Von dort fällt die Kurve des Gefühls

schroff ab, d. h. das Gefühl wird rasch weniger angenehm, dann gleichgiltig, die Kurve erreicht den Nullpunkt und sinkt dann unter die Abscissenlinie herab, das Gefühl wird unangenehm und erreicht unendliche Unlustwerthe (Schmerz), wenn die Reizhöhe erreicht ist. (Wundt a. a. O. S. 433 ff.)

Diese Auffassung ist nur im mittleren Theil der Skala richtig, im Uebrigen giebt sie zu manchen Einwendungen Anlass. Vor allen Dingen, gehen denn Lust und Unlust wie Vermögen und Schulden durch einen Nullpunkt in einander über? Wenn ich meine Hand an einen sich langsam erwärmenden Körper halte, so ist mir die zunehmende Wärmeempfindung eine Zeit lang angenehm. Diese Annehmlichkeit wächst, ich vermag aber mich nicht zu überzeugen, dass sie dann abnimmt, Null wird und nun allmählich unangenehm, Schmerz wird. Ich kann offenbar nicht sagen, dass die Empfindung der Wärme, nachdem sie den Höhepunkt der Lust überschritten hat, mir nun gleichgiltiger geworden wäre; dass etwa zwischen dem angenehmen Gefühl der Wärme und dem Schmerz des Verbrennens ein Stadium sich befindet, wo ich nur die theoretische Wahrnehmung des höheren Wärmegrades habe. So verhält sich die Sache sicherlich nicht. Wenn ich recht beobachtet habe, vollzieht sich der Uebergang so, dass neben dem angenehmen Gefühl der Erwärmung sich unmerklich schwache Unlustgefühle einstellen, die dann mit zunehmender Wärme wachsen, das Lustgefühl überflügeln, bis letzteres ganz und gar neben ihnen verschwindet.

Ein fernerer Punkt in jener Darstellung, der Bedenken erregen muss, ist der, dass die Gefühlsbewegung mit schwachen Lustgrössen beginnen soll. Nach meiner besten Erfahrung und sorgfältigsten Beobachtung vermag ich nicht anders zu sagen, als dass die schwächsten Empfindungen mir ein widerliches kitzelndes Gefühl bewirken. Die leise Berührung mit dem Bart einer Feder, das Kriechen eines Insekts auf der Haut u. dergl. wird wohl von Jedem ohne Ausnahme als unangenehm empfunden. Dem Kranken, dem die Abwehr der

Fliegen einen verhältnissmässig hohen Kraftaufwand verursacht, sind die fortwährenden Angriffe derselben nicht mehr eine starke Belästigung, sondern eine Qual. Nervöse Personen haben bisweilen ordentliche Angst vor leisen Berührungen und bitten ihre Angehörigen, sie nur ja immer recht fest anzufassen. Aehnlichen Verhältnissen begegnen wir auch auf anderen Sinnesgebieten, schwache Lichtempfindungen erregen auf die Dauer ebenso entschiedene Unlust (Lichthunger) als zu starke, völlige Stille hat oft etwas Drückendes und leise wispernde, unbestimmte Geräusche können recht widerwärtig sein. Reizlose Kost, weder süss noch sauer noch gesalzen ist unerträglich. In manchen Fällen mag es schwer sein, das Unlustgefühl des schwachen Reizes nachzuweisen, z. B. beim Temperaturgefühl. Denn das geht offenbar nicht an, das Kältegefühl als Gefühl zu schwachen Reizes aufzufassen, vielmehr wirkt Kälte (obgleich sie in Wirklichkeit nichts anderes als mindere Wärme) auf unsere Nerven als ein specifischer Reiz, und zwar in den höheren Graden sogar ganz ähnlich der Wärme, z. B. gefrornes Quecksilber wie rothglühendes Eisen. Unter schwachen Reizen müsste man hier Temperaturen verstehen, die sich nur wenig über eine gewisse Normaltemperatur erheben oder darunter senken. Welches aber diese Normaltemperatur sei, vermag ich nicht zu bestimmen. Die Temperatur des Blutes oder auch nur die der Haut ist es nicht, diese wird sowohl im Bade als in der Luft als eine recht hohe empfunden. Hier scheinen complicirte, mit der Gewöhnung an die Temperatur der Umgebung u. a. Umständen zusammenhängende Verhältnisse obzuwalten, welche die feinere Beobachtung noch erschweren. Wir kommen auf den Gegenstand noch zurück.

Im Ganzen werden wir also festzuhalten haben, dass die schwächsten, nur eben empfundenen Reize Unlust und erst stärkere Reize wiederum Lust bewirken. Auch hier dürfte sich der Uebergang ähnlich wie im obigen Falle vollziehen, d. h. die unangenehmen Gefühle noch eine Zeit lang neben den angenehmen des stärkeren Reizes fortbestehen und

schliesslich von ihnen verdunkelt werden, wie sich dies z. B. bei dem Wechselverhältniss von Jucken und Kratzen meines Erachtens deutlich zeigt. Dass die mittleren Reizgrade es sind, welche Lust bedingen, darin stimmen alle Forscher überein, welche m. W. über das Verhältniss überhaupt sich ausgesprochen haben, so abgesehen von Wundt (a. a. O. S. 432 f. Biunde, Vers. d. emp. Psychol., 2. Bd. S. 80 ff., Beneke a. a. O.). Biunde behauptet, die schwächeren Empfindungen seien gleichgiltig, während sie nach Wundt schwach angenehm sein sollen. Beneke dagegen hält sie wegen mangelnden Reizes für Unlust erregend, letzterer Ansicht schliessen wir uns an.

Die beiden Punkte, die wir so eben erörterten — 1) ob die Gefühle sich gegensätzlich zu einander verhalten und durch einen Indifferenzpunkt in einander übergehen, 2) ob die schwächsten Gefühle gleichgiltig sind oder unmerkliche Lustwerthe repräsentiren oder ob sie im Gegentheil Unlust bedingen — sehen auf den ersten Anblick ganz unscheinbar aus und mancher Leser mag den Disput darüber für Haarspalterei gehalten haben. In Wahrheit aber sind sie von fundamentaler Wichtigkeit, sie schliessen auf diesem elementaren Gebiet der sinnlichen Gefühle die Entscheidung über die wichtige Grundfrage nach dem Verhältniss des Gefühls zur Empfindung, d. h. zum Bewusstsein in sich. Haben wir uns in Betreff dieser beiden Punkte nicht geirrt (und ich wünsche Nichts sehnlicher, als dass die Richtigkeit der vorstehenden Behauptung durch die genauesten und mannichfaltigsten Beobachtungen recht scharf untersucht werde), so müssen wir daraus folgern, dass auf diesem elementaren Gebiete zunächst jede Empfindung betont, d. h. angenehm oder unangenehm sei, dass die Begriffe Empfindung, Bewusstsein, Gefühl sich decken.

Das ist allerdings noch zweifelhaft, ob auch die Stärke der Gefühle jedesmal der Stärke der Empfindung bezw. des Reizes proportional sei. Es können z. B. die Kitzelgefühle bei leiser Berührung leicht stärker sein als die bei wachsendem Reiz hervortretenden angenehmen Gefühle des festeren

Drucks. Wenn dies indessen, wie es uns wahrscheinlich dünkt (werden doch gerade durch schwächere Reize leichter als durch stärkere Reflexbewegungen ausgeführt), wirklich der Fall ist (vergl. Lotze, Medic. Psychol. S. 278), so würde man dann auch die Empfindung beim Kitzelgefühl für die stärkere halten müssen. Die bisher aufgestellte Formel für das Verhältniss des Reizes zur Empfindung würde dann allerdings auf diesen Theil der Skala nicht mehr passen. Jedenfalls läge kein Grund vor, hier Empfindung von Gefühl zu trennen und zu sagen: Das Gefühl ist stark, aber die Empfindung schwach. Eine Empfindung, die ein starkes Gefühl enthält, werden wir wohl immer eine starke, intensive nennen, einerlei ob sie deutliche objektive Wahrnehmungen liefert oder nicht.

Diese Verhältnisse werden noch in ein helleres Licht treten, wenn wir unsre psychischen Erfahrungen im Kreise der sinnlichen Gefühle in Vergleich stellen mit dem Bilde, das wir oben uns von dem Nervenprocesse gemacht haben. Wie erwähnt, vollzieht sich der Uebergang von Lust und Unlust nicht durch einen Indifferenzpunkt, sondern es tritt die Unlust in schwachen Anfangsgraden zur Lust hinzu, wächst neben ihr langsamer oder schneller, analog umgekehrt beim Uebergange von Unlust in Lust. Lust und Unlust gehen so neben einander her, es entstehen *gemischte Gefühle*. Dies ist aber nicht etwa ein Ausnahmefall, sondern die Regel; wir werden nicht weit fehlgreifen, wenn wir behaupten, dass es ganz reine Lust oder ganz reine Unlust überhaupt nicht giebt, *dass alle Gefühle von Hause aus und ihrer Natur nach gemischte sind*. Vielleicht mag diese Regel an den äussersten Endpunkten der Skala: im höchsten Schmerz und der höchsten Wollust eine Ausnahme erleiden. Dies ist einerseits schwer zu entscheiden, weil solche Zustände der psychischen Beobachtung am unzugänglichsten sind, anderseits würde, wenn es zugegeben werden müsse, die Giltigkeit jener Regel dadurch eben so wenig widerlegt, wie diejenige einer mathematischen Formel, dadurch, dass einer ihrer Komponenten unter Umständen den Werth 0 annimmt. Dass in der

That die gemischten Gefühle einen breiten Raum einnehmen, dass die meisten Gefühle sich als gemischte charakterisiren, wird von zahlreichen Philosophen anerkannt, z. B. Plato im Philebos, Hippias und J. Platner, Neue Anthropologie, Leipzig 1790 §. 668 Anm., Kant, Anthropologie, Kirchmann'sche Ausgabe S. 140, Schilling, Lehrb. d. Psychol., Leipzig 1851 S. 22, Volkmann, Grundr. d. Psychol. S. 300, Lindner, Lehrb. d. emp. Psych., Wien 1868 S. 119 u. A.

Bei der sehr grossen Mehrzahl aller sinnlichen Gefühle liegt es ja auch offen zu Tage, dass sie Mischgefühle sind, dass zwei Gefühlsprocesse neben einander hergehen, oder besser, einander bekämpfen, so wenn der Hungrige isst, der Durstige trinkt, der Frierende sich wärmt, der Erhitzte sich abkühlt. In allen diesen Fällen sind unangenehme und angenehme Gefühle gleichzeitig vorhanden, wobei das eine abnimmt, das andere wächst, bis ein gewisses Gleichgewicht hergestellt ist.

Man bemerkt leicht, dass nur so lange als Hunger und Durst vorhanden ist, Essen und Trinken schmeckt. Vielleicht hat man dieses Beispiel als typisch für das ganze Reich der Gefühle zu betrachten. Es giebt genug Philosophen, welche alle Gefühle auf einen Kontrast, auf einen Mangel u. s. w. zurückführen. Ueberhaupt scheint es, als ob Lust und Unlust wesentlich mit einander zusammen hängen, wie Plato im Eingange des Phädon sehr hübsch darlegt. Wir werden diese Meinung noch zu prüfen haben. Sollte sie richtig sein, so müssen offenbar alle Gefühle als gemischte, nach dem geschilderten Typus in entgegengesetzter Strömung verlaufende, betrachtet werden. Zunächst aber wollen wir untersuchen, ob derselbe dem Bilde entspricht, welches wir uns von dem Vorgange des Nerven-Erregungsprocesses entworfen haben.

Zwei Arten also von molecularen Processen sahen wir im ruhenden wie im gereizten Nerven in jedem Moment neben und gegen einander wirken. Die Ueberführung einfacherer und festerer Verbindungen in zusammengesetztere und losere mit Anhäufung vorräthiger Kraft und die Rückführung

der zusammengesetzten in einfache festere Verbindungen unter Entbindung von lebendiger Arbeit, welche sich für den thierischen Haushalt unter dem Gesichtspunkt von „Ersatz“ und „Verbrauch“ darstellen. Diese beiden Molecularprocesse stehen sich allerdings wie positive und negative Elektricität gegenüber, heben sich gegenseitig auf: aber wie gesagt sind sie nicht unmittelbar als Grundlage der Gefühle zu verwerthen, so dass man dem einen die angenehmen, dem andern die unangenehmen Gefühle zuschreiben könnte. Unter Umständen ist der Verbrauch angenehm, unter Umständen der Ersatz. Dem kräftigen und leistungsfähigen Nerven und Muskel ist Thätigkeit mit starkem Kräfteverbrauch eine Lust, die Ruhe bewirkt hier Unlust, eine eigenthümliche, Jedem bekannte unruhige Ungeduld. Hierher gehört, dass es uns in der Regel unmöglich ist, auch nur eine kurze Zeit den ganzen Körper völlig unbeweglich zu halten. Schon die Anforderung beim Photographiren $^1/_2$—1 Minute still zu sitzen, ist bekanntlich nicht ohne eine gewisse Anstrengung zu erfüllen. Umgekehrt ist dem Erschöpften die tiefste Ruhe Wohlthat. Ja in Zuständen tiefster Erschöpfung kann sich das Ruhebedürfniss zu einer sonst dem lebenden Körper unmöglichen leichenartigen Bewegungslosigkeit steigern.

So scheinen die Gefühle Schwankungen der chemischen Zusammensetzung um ein gewisses Gleichgewicht, den Normalzustand, zu entsprechen; und es scheint jedesmal das Uebergewicht derjenigen Richtung, welche auf die Herstellung dieses Gleichgewichts hinzielt, angenehm empfunden zu werden.

In welcher Weise entsprechen nun den obigen Molekularprocessen unsere Gefühle und deren gegensätzliches Verhalten? Vier verschiedene Ansichten über das Wesen und den Grund der Gefühle sind es, denen wir bei Philosophen und Psychologen hauptsächlich begegnen:

1) Das Nützliche, d. h. den Organismus Fördernde wird angenehm, das Gegentheil unangenehm empfunden. (Wolff, Kant.) Eine Modifikation dieser Ansicht ist die von Lotze, wonach Lust und Unlust auf dem Einklang oder Widerstreit des Reizes mit den Bedingungen

der Erregbarkeit des Nerven beruht. (Medic. Psychol. S. 233 ff.)

2) Die Gefühle beruhen auf dem Kontrast. Diese Ansicht, welche bereits bei Anaxagoras auftritt (in dem Satze, dass die Empfindung nicht durch das Gleichartige geschehe, sondern durch das Entgegengesetzte; denn das Gleiche verhalte sich leidenlos gegen das Gleiche), findet sich in neuerer Zeit, z. B. bei Stiedenroth Thl. II. S. 6 f. und bei Wundt Grundz. S. 456. Dieselbe ist in so fern offenbar berechtigt, als in der That kein Gefühl bei gleicher Reizstärke sich dauernd auf gleicher Höhe zu erhalten vermag, vielmehr allmählich bis annähernd zur Indifferenz abgestumpft wird, während die Kontraste dann mit grosser Frische und Lebhaftigkeit empfunden werden. Verwandt mit der vorigen ist:

3) die Schopenhauer-Hartmann'sche Ansicht, wonach der Grund des Begehrens ein Mangel ist, jedoch ist dieselbe als eine wesentlich für sich bestehende aufzufassen, weil sie einerseits die Selbstständigkeit des Gefühls ganz läugnet, anderseits aber auch der Begriff des Mangels sich mit dem des Kontrastes nicht ganz deckt.

4) Die oben angedeutete Ansicht: Die Gefühle folgen dem physiologischen molekularen Gleichgewicht der Nervensubstanz, welcher diejenige Beneke's (Lehrb. d. Psychol. S. 49, 167) am Meisten nahe kommt, wonach die Lust-Unlust-Bewegung der Gefühle von der Angemessenheit oder Unangemessenheit der Reize zur Ausfüllung des Vermögens abhängt.

Man sieht sogleich, dass diese vier Ansichten nicht in schroffer Abgeschlossenheit einander gegenüber stehen, dass sie vielmehr einerseits ganz ungezwungen sich ineinander überführen lassen, und dass anderseits keine einzelne derselben den Anspruch erheben kann, die volle Wahrheit in sich zu schliessen. So bildet die Ansicht Lotze's ganz von selbst den Uebergang von der Nützlichkeitstheorie zu derjenigen Beneke's von der Angemessenheit der Reize und des Vermögens und damit zur Gleichgewichtstheorie der vierten

Ansicht, während diese wiederum mit gleicher Evidenz auf die Kontrasttheorie und die damit verwandte Schopenhauer-Hartmann'sche Ansicht verweist, indem dasjenige, was das Gleichgewicht herzustellen geeignet ist, nothwendiger Weise der Gegensatz des bisherigen Zuviel oder Zuwenig sein muss.

Nicht minder leicht ist es zu zeigen, dass keine dieser Ansichten genügt, das Wesen der Gefühle und die Fülle unsrer Erfahrungen über das Verhalten derselben zu erklären. Denn:

1) Wenn es im Allgemeinen auch thatsächlich richtig ist, dass Nützliches angenehm, Schädliches unangenehm empfunden wird (wie ja auch ein Wesen mit Gefühlen, die den Bedingungen seiner Existenz widersprächen, auf die Dauer nicht existiren könnte), so ist dies doch eben nur ein thatsächliches Verhalten, welches über den eigentlichen Grund des Gefühls nicht das Mindeste aussagt. Wenn wir nicht die Wolff'sche Doktrin, wonach das Gefühl eine intuitive Erkenntniss des Nutzens oder Schadens wäre, wieder aufnehmen wollen, so stehen wir völlig rathlos vor diesem Verhältniss. Nun ist aber auch thatsächlich das Verhältniss gar nicht so einfach. Wir wissen, dass viele Dinge, die ganz angenehme Empfindungen erregen, sehr schädlich wirken, z. B. Opium, berauschendes Getränk u. dergl., dass umgekehrt heilsame Arzenei höchst widerlich schmeckt. Namentlich aber steht der Grad der objektiven Nützlichkeit oder Schädlichkeit eines Zustandes mit dem Grade des Lust- oder Unlustgefühls häufig ausser allem Verhältniss; der auf der Reizung eines für den Gesammtorganismus fast unerheblichen kleinen Nervenzweiges beruhende Zahnschmerz kann zur fürchterlichsten Qual werden, während tiefgreifende Zerstörungen der wichtigsten Lebensorgane bisweilen nur unbedeutende Gefühlsaffektionen im Gefolge haben, und der am Thyphus oder anderen Blutvergiftungen Darniederliegende meist in fast gleichgiltigem, apathischem Zustande sich befindet. Trotz aller dieser zahlreichen Ausnahmen wird das Gesetz dennoch in der von Lotze ihm gegebenen Fassung wohl aufrecht zu erhalten sein.

Die Abweichungen finden ihre Erklärung darin, dass, wie der Organismuss überhaupt, so auch das Substrat der Empfindung, das Nervensystem insbesondere, nicht etwas Einfaches, sondern aus zahlreichen lebendigen Faktoren zusammengesetzt ist, so dass zwischen den Erregbarkeitsbedingungen der einzelnen empfindenden Provinzen und den Funktions- und Lebensbedingungen ihrer Gesammtheit ein Widerstreit sehr wohl möglich bleibt.

Aber gerade in dieser abstrakteren Fassung, die Lotze dem Gesetze gegeben hat, zeigt sich dasselbe um so unverständlicher, bis zu einem Grade, dass es völlig unmöglich ist, bei demselben als einer letzten Erklärung stehen zu bleiben. Lotze selbst spricht dies (a. a. O. S. 234) unumwunden und mit der grössten Klarheit aus. In der That, wenn der Reiz in dem einen Falle den Bedingungen der Erregbarkeit eines Nervenorgans entspricht, im andern Falle nicht entspricht, so folgt daraus weiter Nichts, als dass der Process der Erregung und der ihm folgende der Empfindung mehr oder weniger gut zu Stande komme, nicht aber, dass das in der Form von Lust und Unlust geschehe. Konsequenter Weise müsste man sogar folgern, dass der den Funktionsbedingungen ganz und gar unangemessene Reiz gar keine Empfindung veranlasse, während er doch in Wirklichkeit Schmerz, d. h. eine sehr intensive Empfindung giebt. Anderseits kann man auch das wieder nicht sagen, dass der Grad der Unangemessenheit des Reizes dem Grade des Unlustgefühls entspreche, indem einerseits die Empfindung eine gewisse obere Grenze hat, über welche hinaus sie einer Steigerung nicht fähig ist, anderseits aber auch die totale Zerstörung eines Nerven bekanntlich weniger Schmerzen als die langsame Misshandlung desselben verursacht.

2) Wenden wir uns nun zur zweiten Ansicht, dass **die Gefühle auf dem Kontrast beruhen**, so ist ja nicht zu läugnen, dass dieselbe eine breite Erfahrung für sich anführen kann. Der Kontrast spielt wirklich eine wichtige Rolle in unserm Gefühlsleben; der Reiz der Neuheit, das

Widerwärtige des Ungewohnten beruhen darauf. Als thatsächlicher Erfahrungssatz kann und wird das Gesetz des Kontrastes neben demjenigen der partiellen Förderung oder Störung wohl bestehen bleiben, aber als Erklärungsgrund für das Wesen der Gefühle kann dasselbe eben so wenig als das letztere gelten; ja noch weniger. Denn dieses hatte doch wenigstens das für sich, dass dem angenehmen Gefühl die Förderung, dem unangenehmen die Störung entsprach. Soll aber der Kontrast das die Gefühle bedingende sein, so müssen wir zwei Voraussetzungen machen, die beide mit der Erfahrung nicht übereinstimmen: einmal, dass jedes dauernde Gefühl Unlust erweckt, und der Ueberdruss der Gefühlsdauer die einzige Art der Unlust sei, und sodann, dass jeder Kontrast Lustgefühle hervorrufe. Beides ist nicht der Fall: nicht alle Gefühle gehen durch Abstumpfung in Widerwillen über (ja es wird sich zeigen lassen, dass die Unlust des Ueberdrusses nicht auf der Dauer, sondern auf Erregung eines neuen Unlustgefühles beruht) und: nicht alle Kontraste sind angenehm, sondern mindestens eben so viele als so wirken unangenehm. Wenn aber beide Voraussetzungen unzutreffend sind, wenn der Kontrast eben so wohl unangenehm als angenehm sein kann, wenn die Andauer einer Empfindung nicht immer Unlust erweckt und jedenfalls nicht die alleinige Ursache von Unlust ist, alsdann ist es eben unmöglich, den Kontrast als Ursache und Wesen unserer Lust-Unlust-Gefühle zu betrachten, wir müssen uns dann eben nach anderen Gründen umsehen, welche es erklären, weshalb das Neue uns das eine Mal angenehm, das andre Mal unangenehm erscheint, weshalb wir des Alten das eine Mal überdrüssig werden, das andre Mal uns seiner dauernd erfreuen.

3) Wenn wir uns nach einer Erklärung für dieses abweichende Verhalten gegenüber dem Alten und dem Neuen umsehen, so bietet sich uns leicht die Auskunft, welche die beiden vorigen Ansichten zu verschmelzen geeignet erscheint. Der Kontrast, das Neue ist uns angenehm, wenn er einen

Mangel auszufüllen dient, während er das Gegentheil wirkt, wenn er den vorhandenen Mangel steigert. Daher sehnen wir uns nach dem, was uns fehlt, und unsre Sehnsucht schlägt schnell in Ueberdruss um, sobald sie gesättigt ist. Diese Ansicht, in der Antisthenes, das Haupt der kynischen Schule, und Schopenhauer, der Begründer des modernen Pessimismus, so seltsam zusammen treffen, erkennt als wesentlich nur die Unlust an, während ihr die Lust nur ein Mangel an Unlust ist. Das aber müssen wir mit Entschiedenheit zurückweisen. Die Lust, das angenehme Gefühl, ist nicht blos etwas Scheinbares, die Abwesenheit von Unlust, die Negation des Schmerzes, sondern unzweifelhaft ein positives Gut. Die blosse Negation des Schmerzes könnte es doch höchstens zur Gleichgiltigkeit bringen. Wie kämen wir denn aber zu dem in vielen Fällen z. B. des Wohlgeschmacks, der Wollust u. s. w. so überzeugenden Schein der positiven Lust? Allerdings hat man sich zum Beweise der Mangelstheorie von jeher darauf berufen, dass die Mittelzustände des scheinbar indifferenten Bewusstseins, also Schmerzlosigkeit und Lustlosigkeit als Lust oder Unlust erscheinen, je nach dem sie auf Unlust oder Lust folgen. So ist es eine ganz bekannte Erfahrung, dass wenn ein heftiger Schmerz, der uns lange gequält hat, plötzlich nachlässt, wir ein merkliches Lustgefühl haben. Und ähnlich ist es auch auf psychischem Gebiet. Wenn ich mich jetzt in gleichgiltiger Stimmung befinde und mir nun eine grosse Gefahr oder schwere Sorge oder ein tiefer Verdruss nahe kommt, darauf aber, nachdem ich mich eine Weile den entsprechenden Unlustaffekten hingegeben, plötzlich wieder völlig verschwindet, so kehrt allerdings nicht der frühere Zustand der Gleichgiltigkeit zurück. Man hat daraus ohne Weiteres auf die Phänomenalität der Lust geschlossen. Aber mit Unrecht. Denn eben so gut könnte man auch die Unlust für blos scheinbar erklären, denn eben so kann jener Mittelzustand der Gleichgiltigkeit, auf Lust folgend, als Unlust erscheinen. Daraus also, dass der Mittelzustand jetzt als Lust, jetzt als

Unlust erscheint, könnte höchstens gefolgert werden, dass Beides, sowohl die Lust als auch die Unlust, phänomenal seien. Aber auch so weit reicht der Schluss nicht, sondern nur so weit, dass die nach Aufhören des Schmerzes hervortretende Lust und die nach Aufhören der Lust hervortretende Unlust nur scheinbar sei, nicht aber so weit, dass es sich mit aller Lust bezw. Unlust eben so verhalte. Denn im ersteren Falle bleibt doch die Unlust, im letzteren die Lust, im Vergleich zu welcher der Mittelzustand als Lust bezw. Unlust erscheint, als etwas Wirkliches bestehen. Es tritt hier eben die unter 2. erörterte Bedeutung des Kontrastes in ihr Recht. Aber auch diese Kontrastwirkung dürfte nicht lediglich als phänomenal aufzufassen sein. Das beim Nachlassen des Schmerzes hervortretende Wohlgefühl vermag ich in der That nicht anders denn als reelle Lust aufzufassen; es ist das normale Organgefühl (Vergl. Thl. I. S. 190), welches nur für gewöhnlich durch lange Dauer abgestumpft, unsrer durch stärkere Interessen in Anspruch genommenen Aufmerksamkeit entgeht und nur in Gemeinschaft mit allen anderen Organgefühlen als körperliche Stimmung zum Ausdruck gelangt, dessen wir uns aber auch in seinem gewöhnlichen Stande schwach bewusst werden können, sobald wir einem bestimmten Theile unsres Organismus eine geschärfte Aufmerksamkeit zuwenden. Und umgekehrt beruht die nach starker Lust hervortretende Unlust auf der durch die starke Lusterregung im Nerven gesetzten Abspannung und Ermüdung.

Absichtlich habe ich mich bei dieser Bestreitung der Mangelstheorie lediglich auf die einfachsten und elementarsten Gefühlsverhältnisse beschränkt. Zu welchen eben so fabelhaft ungeheuerlichen als zugleich trist-philiströsen Konsequenzen dieselbe in Bezug auf die höheren ethischen Entwicklungen führt, wie dieselbe jede gesunde natürliche Auffassung derselben unmöglich macht, das dürfte aus der Schopenhauer-v. Hartmann'schen Ethik — ich erinnere Beispiels halber nur an die Auffassung der Liebe — zur Genüge bekannt sein und an dieser Stelle wenigstens keiner Widerlegung bedürfen.

4) Sonach bliebe uns letztens nur noch die Theorie vom physiologischen Gleichgewicht. Allein auch gegen diese erheben sich sofort die schwersten Bedenken. Die beiden Molekularprocesse der positiven und negativen Arbeit sollen in ihren wechselnden Verhältnissen zu einander die Gefühlslagen der Lust und Unlust, sowie ihrer Mischungen und Mittelzustände bedingen. Wie haben wir uns das nun im Einzelnen zu denken? So keinesfalls, wie bereits erörtert wurde, dass der eine der beiden Processe der Lust, der Andere der Unlust und ihr Gleichgewicht der Gleichgiltigkeit entspreche. Vielmehr sahen wir bereits, dass das eine Mal der Verbrauch, das andere Mal der Ersatz von lebendiger Kraft Lust bedinge und umgekehrt. Eher könnte man sagen, dass je nach dem Zustande des Nerven derjenige Molekularprocess, welcher auf die Herstellung des Normalzustandes abziele, angenehm, der entgegengesetzte unangenehm sei. Dieser sogenannte Normalzustand wäre dann etwa derjenige, in welchem beide Processe — die Bildung komplexer Verbindungen und ihre Reduktion, Ersatz und Verbrauch von lebendiger Kraft — einander die Waage hielten. Dieser Zustand der (annähernden) chemischen Indifferenz der Nervenmolekule müsste dann folgerecht das Lust bedingende sein und jede Abweichung davon nach der einen oder anderen Seite Unlust bewirken. Ist dem nun wirklich so? Schwerlich.

Vor Allem spricht die Erfahrungsthatsache, dass die stärkeren Lustempfindungen durchgehends auf starkem Kraftverbrauch beruhen und daher alle mehr oder weniger rasch erschöpfend wirken, gegen die Annahme, dass die Lust in einem Gleichgewicht zu suchen sei, welches doch seiner Natur nach die Tendenz zu seiner Aufrechterhaltung in sich tragen müsste. Entspräche die Lust dem Gleichgewicht, so wäre nicht abzusehen, weshalb sie erschöpfend wirken sollte. Sodann würden wir aber auch eines dauernden Gleichgewichts so gut wie jedes anderen dauernden Zustandes überdrüssig werden; und endlich können selbst ziemlich starke Abweichungen vom Gleichgewicht noch angenehm empfunden werden.

In der vorgetragenen Fassung und jede einzeln für sich betrachtet, sehen wir also die obigen vier Ansichten alle gleichmässig sich als unzutreffend erweisen. Das schliesst jedoch nicht aus, dass die eine oder die andere oder selbst auch jede von ihnen unter gewissen näheren Bestimmungen ein Stück der Wahrheit und alle zusammen unter gewissen, sie einheitlich zusammenfassenden Gesichtspunkten die ganze Wahrheit in sich schliessen möchten. Was uns zu dieser Vermuthung bewegt, ist der Umstand, dass so lange die Menschheit über unsere Materie nachdenkt, keine andere als eine jener vier Ansichten darüber aufgestellt ist; und es will uns wenig wahrscheinlich dünken, dass über einen uns so nahe berührenden Gegenstand das menschliche Denken so gänzlich die Wahrheit habe verfehlen sollen, dass die bisherigen Aufstellungen auch nicht einmal die Keime und Ansätze derselben enthielten. Versuchen wir es daher noch einmal, die in jenen Ansichten enthaltenen richtigen Gedankenkeime zu entwickeln, indem wir die Lust-Unlust-Bewegung unserer Gefühle, so weit wir es vermögen, mit dem wechselnden Verhältniss jener beiden Molekularprocesse vergleichen. — Es ergiebt sich folgender Parallelismus der physiologischen Theorie und der rein psychischen Erfahrung.

Im Zustande der sogenannten Nervenruhe gehen beide Molekularprocesse in einem sich wechselseitig annähernd die Waage haltenden Grade neben einander her. Der hinzutretende Reiz hat unter allen Umständen die Wirkung, beide Processe zu beschleunigen; und zwar so, dass zunächst die hemmenden (negative Molekulararbeit) überwiegen, so dass schwächere Reize nur Hemmung bewirken. Demnächst wirken stärkere, beziehungsweise andauernde und sich summirende schwächere Reize ein Ueberwiegen der positiven Arbeit, d. h. Erregung; noch stärkere Reize, beziehungsweise noch länger andauernde Ermüdung und schliesslich Erschöpfung des Nerven. — Dem gegenüber entspricht nun auf der psychischen Seite, soweit wir zu sehen vermögen: dem schwachen Reize, der also überwiegend vorräthige Arbeit im Zustande von Spannkraft anhäuft, das Unlustgefühl des Kitzels, das Gefühl der

prickelnden Unruhe und Ungeduld, dem stärkeren Reize, welcher also die angehäufte Spannkraft in lebendige Arbeit umsetzt und zum Theil verbraucht, die gesunde Lust, endlich dem zu starken, erschöpfenden Reize, steigendes Unlustgefühl, Schwäche, Schmerz. Diesem Schema sehen wir unseren Gefühlsverlauf ziemlich allgemein entsprechen, so zeigt sich in der Sphäre der Muskelgefühle das Unlustgefühl der überschüssig in der Muskel- und Nerven-Substanz aufgehäuften Kraft analog dem Kitzel in der zappelnden Unruhe und Ungeduld des unbeschäftigten gesunden Organismus, das Lustgefühl des stärkeren Reizes bei anhaltender körperlicher Bewegung, endlich bei zu starker Anstrengung das Gefühl der Erschöpfung, des Muskelschmerzes. Einen abgekürzten, besonders präcipitirten Verlauf zeigt die Gefühlsbewegung in der Geschlechtssphäre: unbefriedigtes Sehnen, dann allmählich sich summirende angenehme Reizempfindungen, die in beschleunigtem Tempo sich zu stürmischem Lustparoxysmus erheben, dann plötzlich abfallend fast schmerzhaftes Unlustgefühl mit mehr oder weniger starker Erschöpfung. Aehnlich wie schon oben gezeigt, bei den speciellen Sinnesgefühlen. Welche wichtige Rolle hier die Ermüdung bei starken, beziehungsweise zu lange andauernden Reizen spielt, ist zur Genüge bekannt. Wir werden späterhin darzuthun haben, dass auch auf dem Gebiete der höher entwickelten psychischen Gefühle dasselbe Schema Platz greift.

Dieses Schema scheint nun in mehrfacher Hinsicht zu Gunsten der Gleichgewichtstheorie zu sprechen. Die Unlustgefühle bei zu schwachem und zu starkem Reize entsprechen allerdings einer Abweichung vom Gleichgewicht, und die Anfänge des Lustgefühls bei starkem Reiz der Wiederherstellung desselben, indessen dauert doch das angenehme Gefühl noch fort, erfährt selbst eine Steigerung, auch nachdem die überschüssige Kraft verbraucht und der Reiz schon angefangen hatte, erschöpfend zu wirken. Zur Erklärung des letzteren Umstandes kann man aber sagen, dass schon frühzeitig neben dem noch ansteigenden Lustgefühl schwache Unlustgefühle sich geltend machen, zunächst aber noch von den durch die starken Entladungen

bedingten starken Lustgefühlen übertönt werden. Wir würden alsdann dem obigen Schema noch die nähere Bestimmung hinzuzufügen haben, dass dasselbe nicht sowohl den Zustand als vielmehr die Veränderung unserer Nervensubstanz bezeichne, wodurch der Einwand, dass der Gleichgewichtszustand selbst nicht angenehm empfunden werde, beseitigt wird.

Diese Annahme, dass wir nicht den Zustand, sondern das Werden, die Veränderung empfinden, hat überhaupt Vieles für sich. Alle unsere Empfindungen beruhen auf Veränderungen einerseits der empfindenden Organe, andererseits der äusseren Reize. (Vergl. Leon Dumont, Lust und Schmerz, Leipzig 1876.) Alles spricht dafür, dass es einen Normalzustand als stabiles Gleichgewicht der Nervensubstanz gar nicht giebt, daher ein solcher auch nicht empfunden werden kann. Die beiden Molekularprocesse der Bildung komplexer Verbindungen und der Reduktion derselben gehen im ruhenden Nerven eben so wohl als im gereizten vor sich. Ja strenge genommen kann man von einem Zustande der Nervenruhe weder im Leben noch selbst im Tode sprechen. Beständige Zersetzungen und Wiederherstellungen, Mischung und Entmischung dauern im ganzen Organismus fort, bis das letzte Molekul organischer Substanz in seine Elementaratome zerfallen ist. Insbesondere im lebenden Organismus wirken sowohl die Ernährungsflüssigkeiten des Blutes und des Parenchymsaftes, als auch die in jedem Momente gebildeten Zersetzungsprodukte fort und fort als Reize ein, so dass die reizbare Substanz niemals im ungereizten Zustande der Ruhe sich befindet.

Dem entspricht denn auch die wiederholt erwähnte Thatsache, dass wir uns niemals ganz ohne Gefühle finden. An jedem Punkte, an dem unsere Analyse einsetzte, sind wir aus sachlichen, von einander unabhängigen Gründen zu dem Resultate gelangt, dass es unbetonte Empfindungen, gleichgiltiges Bewusstsein, rein theoretisches Denken nicht giebt und nicht geben kann. Hier kommen wir sowohl an der Hand der psychischen Erfahrung als auch aus physiologischen Gründen zu dem damit übereinstimmenden Resultate, dass wir niemals ohne, wenn auch noch so schwache Gefühle sind. Wenn wir mit etwas schärferer

Aufmerksamkeit uns in unseren gleichgiltigsten Gemüthslagen beobachten, so finden wir unser gesammtes Bewusstsein von schwachen psychischen und leiblichen Gefühlen durchaus erfüllt, deren wir uns sofort bewusst werden, sobald wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten. So indem ich in aller gleichmüthigster Stimmung am Schreibtische sitze, mit der gleichgiltigsten Arbeit beschäftigt, so ist schon das von Statten gehen der Arbeit von merklichen Lust- oder Unlustgefühlen begleitet. Daneben zeigen die zahlreich vorüberfliegenden Nebengedanken bald eine heitere, bald unlustige Färbung und endlich ist unser gesammtes leibliches Befinden eine Gesammtsumme zahlreicher einzelner Organ-Gefühle, deren jedes ein Wohl- oder Uebelbefinden ist, und die auch in ihrer Gesammtheit als solches sich kund thut. Dies kommt uns für gewöhnlich auch mit voller Deutlichkeit zum Bewusstsein, wie auch der Sprachgebrauch, welcher den gewöhnlichen, normalen Zustand als „Wohlsein“, die Abweichung als „Unwohlsein“, mit dem Worte „Stimmung“ schlechtweg eine gute Stimmung, und das Gegentheil als „Verstimmung“ bezeichnet, damit durchaus übereinstimmt. Wenn man trotzdem von „Gleichgiltigkeit“, „Apathie“ u. s. w. spricht, so handelt es sich dabei — das ist eben höchst charakteristisch — nicht um den Stand wirklicher Gefühllosigkeit, sondern um ganz entschiedene Unlustgefühle. Schon die Worte „gleichgiltig“ und „gefühllos“ haben schon einen zwar feinen aber doch ganz deutlichen negativen Beigeschmack. Das Wort „gefühllos“ bedeutet nicht viel weniger als „grausam“ und wir reden von gleichgiltiger oder apathischer Stimmung, wenn wir ausdrücken wollen, dass alle in uns auftauchenden Vorstellungen mit einer gewissen (freilich nicht allzustarken) Unlust wieder zurückgewiesen werden. Eine gleichgiltige Stimmung ist in der That eine höchst unangenehme, etwa wie eine trübe Witterung ohne Regen und Sonnenschein.

Dennoch spielt der Begriff des Gleichgewichts zweifelsohne in unserem Gefühlsleben eine nicht unwichtige Rolle. Fassen wir dasselbe so roh empirisch als wir wollen, als richtige Mitte zwischen Zuviel und Zuwenig, als normale Structur und Mischung der Gewebe, als Lebensgewohnheit und dergleichen, immer macht sich in unserem Gefühlsleben mit unabweislicher Eindringlichkeit ein regulirender Faktor geltend, ein gewisser Status, von dem wir uns nicht ohne Nachtheil und nicht ohne die Strafe der Unlust entfernen können und dessen Wiederherstellung von wohlthuenden Gefühlen begleitet ist. Nur dürfen wir nicht wähnen, damit zur Erklärung des Gefühlsprocesses schon etwas sehr Wesentliches gewonnen zu haben.

Immerhin gestatten unsere bisherigen Erörterungen, als Resultate derselben eine Anzahl von Sätzen aufzustellen, die für den Ursprung der Gefühle allgemeine Geltung beanspruchen, und aus denen wir hoffen dürfen, durch weitere dialektische und induktive Behandlung nähere Aufschlüsse über das Wesen der Gefühle zu erlangen. Diese Sätze sind folgende:

1) Es giebt für jedes empfindende Organ und für den Organismus im Allgemeinen eine Gleichgewichtslage, um welche unsere Gefühle gravitiren, dergestalt, dass die Entfernung von demselben unangenehm, die Wiederannäherung an dasselbe angenehm empfunden wird.

2) Es werden im Allgemeinen nicht die Zustände, sondern nur deren Veränderungen empfunden.

3) Das zu 1. erwähnte Gleichgewicht ist ein relatives und labiles, innerhalb gewisser Grenzen veränderliches.

4) Es giebt weder einen Nullpunkt des Reizes noch des Gefühls.

Aus diesen Principien würden wir nun zu versuchen haben, die Grundzüge einer allgemeinen Gefühlslehre abzuleiten.

4. Allgemeine Gefühlslehre.

Wir haben im Vorigen vier Principien, aber kein Princip gewonnen. Die wichtige Frage nach dem Grunde und Wesen der Gefühle ist noch unbeantwortet. Wir dürfen aus den Erörterungen des vorigen Kapitels wohl so viel mit Sicherheit folgern, dass der zureichende Grund des Gefühls in einem irgend wie gearteten Chemismus der Nervenmolekule nicht vollständig gefunden werden könne, weil keiner der in demselben vorkommenden Processe allgemein und durchgehends mit Lust oder allgemein und durchgehends mit Unlust verbunden erscheint. Lust und Unlust, diese beiden Grundprocesse alles Seelenlebens, von deren Gestaltung unser gesammtes Wohl und Wehe abhängt, sind an letzter entscheidender Stelle nicht von irgend wie gearteten chemischen Processen der Composition

und Reduktion, sondern von Verhältnissen abhängig, die im ganzen Bereich der anorganischen Natur nicht ihres Gleichen finden.

Denn vor Allem ist das s. g. physiologische Gleichgewicht, mit dem wir es hier zu thun haben, weit entfernt davon, ein Gleichgewicht im chemischen, mechanischen u. s. w. Sinne zu sein. Es ist ein Gleichgewicht und doch zugleich keins. Während wir im Anorganischen die Zustände d. h. die dauernden Beschaffenheiten als das Charakteristische zu betrachten haben, wovon die Veränderungen nur als Funktionen erscheinen, zeigen hier die Zustände durchaus die Tendenz, in den Stand der Gleichgiltigkeit (Gewöhnung) zu verschwinden, und während jeder anorganische Körper seine bestimmte Ruhe- und Gleichgewichtslage hat — wenigstens unter den unserer Erfahrung zugänglichen Umständen — ist für die Organismen Nichts charakteristisch, als ihre fortwährende Veränderung. Dauernde Zustände giebt es nicht. Absolute Ruhe, völligen Stillstand giebt es nicht einmal im Tode.

Es ist das Geheimniss des Lebens selbst, welches hinter obigen Sätzen verborgen liegt. Wie dieselben im Hinblick auf die angeführten älteren Gefühlslehren jede Einseitigkeit abwehren und jeder der bisher aufgestellten Hauptansicht (Nützlichkeit, Kontrast, Mangel, Gleichgewicht) ein gewisses Mass der Berechtigung zuweisen, so zeigen sie uns auch im Verhältniss zu den übrigen Seelenthätigkeiten das Gefühl von denselben Gesetzen wie diese beherrscht. Wundt wenigstens hat ganz Recht, wenn er (Grundz. S. 428 ff.) für das Bewusstwerden überhaupt und für die Gefühle gemeinschaftliche Gesetze — Gesetz der Beziehung und Gesetz der Association — annimmt; nur dass wir, da wir dem Bewusstsein keine Priorität vor dem Gefühle einräumen können, mehr geneigt sein müssen, die Gesetze des ersteren aus denen des letzteren abzuleiten. So nun in der That stellt sich unsere Aufgabe, indem wir uns anschicken, aus jenen von dem physiologischen Befunde und der psychischen Erfahrung abgezogenen Sätzen eine Gefühlstheorie abzuleiten. Dieselbe hat sich nicht nur mit den

genannten beiden Ursprungsquellen im Einklang zu halten, dem Brauchbaren der bisherigen Gefühlstheorien gerecht zu werden, sondern auch gleichzeitig den Grund des Gefühls darzulegen und das allgemeine seelische Grundgesetz im Keime wenigstens in sich zu schliessen.

Ein Gleichgewicht, aber nicht als Zustand, sondern als eine nach einem solchen hin gravitirende Veränderung, nach einem Schwerpunkt oder Gleichgewicht, das aber selbst nichts Festes, sondern seinerseits wiederum eine Veränderung ist, eine Bewegung also, aber eine solche, die weder von einem Nullpunkt ausgeht, noch in einem solchen endet: das ungefähr wären die Resultate, bei denen wir vorläufig halten. Dieses Gleichgewicht, das wir so proteusartig unfassbar unseren Gefühlsbewegungen zu Grunde liegen sehen, das ein Gleichgewicht ist und auch wieder kein Gleichgewicht, es ist dasselbe, was wir als Konstanz der Art und des Individui als Grundlage alles Empfindens, Erinnern u. s. w. ermittelt haben. Diese Konstanz aber ist, wie wir bereits früher (Thl. II. 1. S. 94 und öfter) erörtert haben, ein Sichgleichbleiben in und trotz unablässiger Veränderung. Die Veränderung ist, wie wir wissen, für die Bewusstwerdung auf allen Stufen seelischer Entwicklung ein eben so wesentliches Erforderniss als die Konstanz. Identität und Kausalität, die Einheit des Verschiedenen, das Gleichbleiben des unablässig sich Verändernden bildet auch hier, und zwar hier in der allerursprünglichsten, einfachsten Form den Wesenskern der psychischen Erscheinungen. Wie die Identität zugleich den Gegensatz, die Konstanz zugleich die Veränderung in sich schliesst: so sind auch hier im Gebiete der einfachen sinnlichen Gefühle Gleichgewicht und Kontrast die wesentlichen Grundbestandtheile sowohl des im Gefühle zu Tage tretenden psychischen Geschehens, als auch der ihnen als Substrat zu Grunde liegenden Nervenmolekularprocesse.

Dies ist nach dem Vorangeschickten füglich nicht mehr zu bezweifeln. Wohl aber bedarf das noch des Beweises, dass wir es hier beim Gefühl in der That mit der einfachsten,

elementarsten Form jener Lebensäusserungen zu thun haben. Absichtlich wollen wir von Alle dem keinen Gebrauch machen, was wir in den früheren Abschnitten für unsere Ansicht, dass das Gefühl der Lust und Unlust der allgemeinste, einfachste und früheste seelische Process sei, angeführt haben, obwohl, wenn jene Nachweisungen als gelungen anzusehen sind, damit auch der jetzt vorliegende Punkt seine Erledigung gefunden hat. Ein richtiges Princip aber muss sich nicht bloss in seinen Beziehungen und Anwendungen, es muss sich — wenn es über jeden Zweifel hinaus festgestellt werden soll — auch in sich selbst bewähren, den Beweis seiner Wahrheit in sich selbst tragen. Dieser Beweis nun ergiebt sich uns hier in zweifacher Richtung. Erstlich darin, dass die Gefühle, wie wir oben gesehen haben, lediglich der Intensität und nicht der Qualität der Empfindungen und Reize folgen, dass die letztere nur in so fern auf die Lust-Unlust-Bewegung einen Einfluss übt, als die letztere bei verschiedenen Qualitäten einen schnelleren oder langsameren Verlauf nimmt, und können wir hier noch hinzufügen — eine etwas verschiedene Färbung zeigt. Ob aber eine Empfindung von irgend welcher Qualität Lust oder Unlust und in welchem Grade erregt, das, wie gesagt, hängt lediglich von der Intensität des veranlassenden Reizes ab. Nun ist aber sicherlich das Intensitäts-Verhältniss das einfachste, das in Bezug auf die Reizbewegung gedacht werden kann, während die qualitative Verschiedenheit Unterschiede der Form und Frequenz der Schwingungen, also sicherlich komplicirtere Verhältnisse voraussetzt. Aber es steht ausserdem auch fest, dass diese qualitativ differenzirten Reize an sich und von Hause aus nicht empfunden werden. Licht wird als Licht, Schall als Schall nicht von irgend einer reizbaren Substanz empfunden, sondern nur da, wo die besondere Form seiner Wellenbewegung auf Nervenorgane trifft, welche an diese besondere Form in entsprechender besonderer Weise angepasst sind, was sicherlich nur durch langsame, über zahlreiche Generationen fortgepflanzte Gewöhnung und Entwicklung geschehen konnte. Für die Elementarempfindungen der Lust und

Unlust sehen wir jede reizbare Substanz, auch die niedrigsten Lebewesen, bei denen an die Herausbildung eines besonderen Nervensystems noch gar nicht zu denken ist, sich empfänglich zeigen.

Zweitens aber erweisen sich unsere Grundverhältnisse des Gefühls Gleichgewicht und Kontrast ungleich einfacher und elementarer als jene Grundverhältnisse des Bewusstseins Identität und Kausalität, welche wir im vorigen Hauptabschnitte als allem Wahrnehmen, Denken, Erinnern zu Grunde liegend nachgewiesen haben. Ein so einfaches Ding die Identität sein mag, sie ist doch immer erst in einem grösseren Komplex empfindender Faktoren möglich; sie ist eine ganz nothwendige Voraussetzung jedes helleren, ja jedes gegenständlichen Bewusstseins; aber sie hat ihrerseits zur Voraussetzung den Gegensatz der Mannichfaltigkeit gegen die Einheit, sie tritt als Einheit des Selbstbewusstseins, ja selbst als blosse Enge des Bewusstseins, als blosses deutliches Vorstellen nicht schon äusserer Gegenstände, ja auch nur innerer Gefühlszustände nur dadurch hervor, dass das Bewusstsein sich bereits als ein mannichfach differenzirtes, als eine Zusammenfassung zahlreicher, mannichfach wechselnder und verschieden verlaufender Empfindungsreihen gezeigt hat. Noch komplicirter ist die Kausalität. Auch wenn wir von jener metaphysischen Kausalität, wie sie sich im Satze vom zureichenden Grunde ausspricht und ohne alle Frage ein verhältnissmässig ziemlich spät auftretendes Produkt der Vergleichung unserer Gefühlserlebnisse mit äusseren Wahrnehmungen ist, hier völlig absehen, auch wenn wir lediglich bei unserer inneren, subjektiven, auf die Beschwichtigung unserer Gefühle durch eigene Bewegung gegründete Kausalität, die in dem Gefühl der Erleichterung und einem Innewerden des Inhalts „Das half“ zu Tage tritt: so zeigen doch auch an diesem scheinbar so ganz elementaren Gebilde sich deutlich die Spuren eines längeren zurückgelegten Entwicklungsganges sowie die Bestandtheile einer vergleichsweise hohen Komplikation: Der Kontrast zweier Empfindungen, die Verknüpfung der Vorstellung davon

mit einer gewissen Bewegungsvorstellung, die Vorstellung, dass letztere eine von mir absichtlich hervorgebrachte war und gegebenen Falles wieder hervorgebracht werden könnte, die Befestigung dieser Associationen durch häufigere Wiederkehr, welche durchaus unentbehrlich ist, um dieselbe als eine nothwendige erkennen zu lassen u. s. w. — genug Alles das zeigt mit völliger Deutlichkeit die Zusammengesetztheit und Entwickeltheit jener angeblichen Grundgebilde.

Hier dagegen im Gebiete der Gefühle haben wir es mit durchaus einfachen Gebilden zu thun. Auch das allerroheste Empfinden des einfachsten und niedrigsten Lebewesens empfindet den Kontrast der Temperatur oder der chemischen Mischung der es umgebenden Medien und kehrt mit Befriedigung in seine normale Gleichgewichtslage zurück. Aber auch in unserem menschlichen Seelenleben, das ja im Vergleich zu jenem etwas unendlich Komplicirtes ist, bildet das Empfinden des Kontrastes und die Rückkehr zur Gleichgewichtslage das früheste, elementarste Stadium. Wie künstlich auch der Bau des einfachsten Nerven-Apparats und wie hoch zusammengesetzt seine Substanz auch immer sich erweist, und wenn es vom Standpunkt der Entwicklungslehre auch wahrscheinlich sein mag, dass auch das elementarste Empfinden der höheren Thierklassen ein Produkt einer ebenso langen Entwicklung ist, als es der Empfindung vermittelnde Nervenapparat selbst ist: so ist doch für uns, die wir einmal auf dem Boden jener Entwicklung des höheren Thierlebens stehen, der Empfindungsvorgang psychisch etwas schlechthin Einfaches, völlig Elementares. Wir empfinden eine gewisse Veränderung, die uns einem gewissen Gleichgewichtsstande annähert oder von demselben entfernt. Dieser Empfindungsprocess kann vorgehen und geht wirklich vor in jeder Nervenprovinz, ja in jeder kleineren Partikel und er vollzieht sich in jeder unabhängig von dem Empfinden der übrigen Partikeln und Provinzen. Dieses diskrete Empfinden ist offenbar das Rohmaterial, aus der jene systematische Einheit des Bewusstseins sich zusammensetzt. Dabei entspricht das Gleichgewicht ersichtlich der Konstanz, der Kontrast der

Veränderung (Kausalität) überall wie der Keim dem ausgebildeten Wesen. Jenes Sichgleichbleiben, die Identität des Bewusstseins, welche allein die Erinnerung an das Gleiche, somit Vergleichen und Denken ermöglicht, ist erst die Folge jener Eigenschaft unseres Gefühls, vermöge deren die Entfernung vom Gleichgewicht unangenehm, die Wiederannäherung an dasselbe angenehm empfunden wird. Ueberhaupt ist die Konstanterhaltung der Individuen wie der Arten nur denkbar unter der Voraussetzung, dass die Erhaltung der Konstanz den Mittel- und Schwerpunkt der Gefühle bildet, dass sämmtliche Triebkräfte — und als solche haben wir die Gefühle aufzufassen — nach ihm hin gravitiren. Untergang und Zerfall müsste schleunigst den Organismus ereilen, bei dem sich dies anders verhielte.

Aehnlich ist das Verhältniss der Kausalität zum Gefühlskontraste. Dieser ist nicht nur die nothwendige Vorbedingung jener, wie vorhin gezeigt, sondern auch das Vor- und Urbild derselben. Die Veränderung der äusseren Reize und die dadurch gesetzte Veränderung in den Molekularverhältnissen der Nervensubstanz wird empfunden als Gefühl und bewirkt sofort Bewegungen, theils anpassende vegetative, Resorption, Secretion, Gefässverengerung u. s. w., theils willkürliche Muskelaktion. Dieser ganz untrennbare Zusammenhang ist schon Kausalität, und er ist, wie wir (Thl. II. 1. S. 82) sahen, der eigentliche und wahre Prototyp der Kausalität, die einzige wirkliche Ursache.

Wenn wir nun die oft berührte Frage nach dem Wesen und dem Grunde des Gefühls zu beantworten versuchen wollen, so werden wir sogleich gewahr, dass wir durch alle voraufgegangenen Untersuchungen derselben noch nicht näher gekommen sind. Wir sehen, dass Gleichgewicht und Kontrast zwar entschieden Gegensätze bilden, aber doch nicht so schroff und selbstständig sich gegenüberstehen, dass man berechtigt wäre, sie für zwei verschiedene Dinge anzusehen. Ein und derselbe Reiz kann in demselben Nervensystem das eine Mal Kontrast hervorrufen, das andere Mal nicht. Sie verhalten sich

vielmehr wie zwei Seiten desselben Dinges, wie etwa in der Biologie die beiden Principien der Vererbung und der Variation zusammengenommen erst den Vorgang der Abstammung ausmachen.

Das subjektive, psychische Korrelat des objektiven Molekular-Gleichgewichts ist die Gewöhnung; der Kontrast ist das Neue, Ungewohnte. Beides ist nach jeder Seite hin relativ. Jeder Reizvorgang, auch der aller abnormste, ungewohnteste, endet bei längerer Dauer in Gewöhnung, und dieser neuen Gewöhnung gegenüber erscheint dann das Altgewohnte als etwas Neues. Gewohntes und Ungewohntes gehen, wie bereits (Thl. II. 1. S. 72) erwähnt, in fliessender Reihe in einander über. Es giebt keinen allgemeinen, festen, normalen Gleichgewichtszustand weder für das gesammte Nervensystem, noch für den einzelnen empfindenden Apparat. In gewissen weit gezogenen Grenzen allerdings giebt es eine Norm, unter und über welche hinaus das Nervensubstrat, ohne der allgemeinen oder partiellen Zerstörung anheimzufallen, nicht verändert werden darf, aber diese Grenzen sind so weit gezogen, dass sie es nicht sind, die eigentlich empfunden werden, sondern dass die ganze Peripetie unserer Gefühlsbewegung innerhalb derselben bleibt.

Innerhalb dieser weitgezogenen, die Existenzbedingungen des Organismus in sich schliessenden Grenzen befindet sich derselbe in jedem Augenblick in Veränderung begriffen und gleichzeitig in einem gewissen Anpassungsgleichgewicht, welches wir Gewöhnung nennen und das wir nicht anders denn als ein Produkt, eine Resultante der durchgemachten Veränderungen aufzufassen vermögen. Das gesammte Leben des Organismus besteht lediglich aus einer Unzahl von gleichzeitig neben einander verlaufenden Processen, aus unzähligen Reihen fortwährender Veränderungen und Anpassungen. Sowohl die Anpassungen aber als auch die Veränderungen werden Quellen von Gefühlen und zwar in verschiedenem Sinne.

Das wahre Wesen des Gefühlsvorganges werden wir daher nicht in der Annäherung oder Entfernung von irgend

einem momentanen Gleichgewichtsstande, sondern in der Selbsterhaltung d. h. in der Art und Weise der Reaktion auf die Veränderung zu suchen haben. Das Wesen der organischen Reaktion im Gegensatz zur physischen fanden wir an einer früheren Stelle (Thl. I. S. 34) in einer gewissen Autonomie, Spontanität. Hier sind wir im Stande, etwas tiefer in das Wesen und den Inhalt dieser spontanen und autonomen Reaktionsweise hineinzublicken.

Wenn wir auf die dort angeregte Gedankenreihe noch einmal zurückkommen, so sehen wir auf den Reiz, welcher einen Nervenapparat trifft, eine dreifache Wirkung eintreten: 1) mechanische; der Reiz ist Bewegung und wirkt durch einfache Uebertragung im getroffenen Nerven dieselbe Bewegung, der Stoss erschüttert, die Wärme erwärmt, der Druck comprimirt die Nervensubstanz; 2) dynamische d. h. die Auslösung freier Arbeit aus Spannkräften, wie wenn der Funke das Holz entzündet. Diese beiden Wirkungsweisen sind dem Organismus nicht eigenthümlich, sie kommen ebensowohl ausserhalb wie innerhalb des Organismus vor; dagegen 3) die organische, d. h. die regelmässig und normaler Weise stattfindende Bindung freier Arbeit in Spannkräfte, die Ansammlung vorräthiger Arbeit in eine bestimmte Form, diese haben wir als die dem Organismus allein eigenthümliche Fortwirkung kennen gelernt.

Aber auch dies erschöpft den Vorgang nicht und enthält noch nicht den genügenden Grund des Gefühls. Mit keinem bestimmten Molekular-Vorgange sehen wir die Lust oder ihr Gegentheil unauflöslich verknüpft. Eine und dieselbe Reiz-Grösse und Reiz-Qualität sehen wir das eine Mal Lust, das andere Unlust erwecken. Wenn hier eine naturgesetzliche, unter allen Umständen sich gleichbleibende Regel zu Grunde liegen soll, so kann es keine andere sein als die Eine, die immer wieder auftaucht und mit unabweislicher Wahrheit sich uns immer wieder aufdrängt, dass die Selbsterhaltung, das Fördernde oder Hemmende das Gefühl bestimmt, dass letzteres ein Innewerden des Nutzens oder Schadens nicht seitens des ganzen Organismus, sondern seitens der empfindenden Provinz. Es ist der oberste Gesichtspunkt, dem sich Beides, die Konstanz wie die Veränderung, die Gewöhnung wie der Kontrast, dem sich überhaupt alles organische Geschehen unterordnen muss. Nutzen oder Schaden aber sind Begriffe, die nur auf dem Gebiete des Organischen denkbar sind, nur hier einen Sinn haben. Auf dem Gebiete des Anorganischen, im Reiche der Atome und Kräfte giebt es weder das Eine noch das Andere, jede Bewegung, jedes Resultat ist hier dem anderen durchaus gleichwerthig. Nur Organismen können Förderung oder Störung

erfahren; zu ihrem Wesen gehört es recht eigentlich, sich entweder günstig zu entwickeln oder zurückzugehen; für sie giebt es kein gleichgiltiges Beharren, keinen Stillstand. Auch ein Gletscher kann fortschreiten oder sich zurückbilden, eine Gebirgsformation sich aus dem Schoosse der Erde herausheben oder zurücksinken, eine Felsmasse durch Ansetzung von Krystallen wachsen oder durch Verwitterung abnehmen. Eine Anzahl von kosmischen Körpern kann durch Ausgleichung und Regulirung ihrer Bewegungen sich in ihren Bahnen und damit auch in ihren Formen erhalten oder sie kann durch Summirung ihrer Störungen ihrem schliesslichen Zusammensturze und damit ihrem Untergange in ihrer jetzigen Formation entgegen gehen. In allen diesen Fällen haben wir Analoga des Nutzens oder Schadens, aber keinen Nutzen oder Schaden selbst, den Wassermassen ist es völlig gleichgiltig, ob sie einen Gletscher bilden oder als Dunst in den Wolken schweben oder sich in Wasserstoff und Sauerstoff zersetzen. So ist es den Elementen Stickstoff, Sauerstoff, Kohlenstoff auch einerlei, ob sie ein reizbares Protoplasma bilden oder nicht. Dieses Protoplasma selbst aber ist in der That ein Ding, das Nutzen oder Schaden erfährt, es ist ein reelles Subjekt der Förderung oder Hemmung, während es in jenen anderen Fällen an einem solchen Subjekt durchaus fehlt.

In diesem innersten Wesenskern organischer Entwicklung in der zur Selbsterhaltung, d. h. zur Bewahrung ihrer Form und ihres Wesens sich bestimmenden Autonomie und Spontanität, wurzelt das Gefühl; es ist das Innewerden des Nutzens oder Schadens, mit den Einschränkungen natürlich und näheren Bestimmungen, die wir oben hinzugefügt: also nicht immer und nicht nothwendig Nutzen und Schaden des Gesammtorganismus, sondern zunächst nur des empfindenden Nervenapparats und des Ganzen nur in so fern, als dasselbe den Theilen im Wesentlichen gleichartig ist; Nutzen bald durch die Aufrechterhaltung oder Wiederannahme eines gewohnten Zustandes oder durch den kräftigeren Reiz eines Neuen, Schaden sowohl durch die Reizlosigkeit des bisherigen Standes, als auch durch den zu heftigen Eingriff des Neuen. Das Subjekt dieser ganzen Gefühlsbewegung ist ein sich veränderndes, das aber sich als dasselbe behauptet, das sich als dasselbe an jede Veränderung anpasst (Anpassung, Gewöhnung); dadurch, dass es sich anpasst, sich gewöhnt, hat es die Differenz, den Kontrast aufgehoben, das Neue zu einem Alten gemacht.

Nach zwei Richtungen kann das Alte unangenehm wirken. Indem durch die Gewöhnung die Differenz des Kontrastes aufgehoben wird, der Reiz verschwindet, treten die Unlustgefühle zu schwachen Reizes auf. Das schliesst aber nicht aus, dass nicht andererseits die an sich nur schwachen Reize des Gewohnten durch ihre Dauer sich summiren und auch die Unlustgefühle zu starker Reizung geben können. Denkbar ist Beides und ob beide Fälle nebeneinander hergehen oder nur Einer von ihnen in jedem Falle eintritt, das kann hier dahingestellt bleiben. — Wie kann nun aber das Gewohnte angenehm wirken? Denken wir uns den Akt der Gewöhnung bis zur völligen Aufhebung der Differenz des Kontrastes ganz durchgeführt, dann können wir uns eine positive und zugleich elementare Lustwirkung nicht denken; es ist eben Reizlosigkeit eingetreten. Dagegen lassen sich negative und abgeleitete Gefühle mancherlei Art denken: als Wegfall der Unlust, Befriedigung, das Gewollte erreicht zu haben u. s. w. In Wirklichkeit aber tritt dieser Zustand der völlig aufgehobenen Differenz nicht ein, indem an die Stelle des abgeblassten, ehe es völlig verschwindet, längst andere Gefühle getreten sind. So begreifen wir im gewöhnlichen Leben mit dem Ausdruck „liebe Gewohnheit“, „gewohnter Genuss“ u. s. w. auch wirklich positive Lustgefühle, die uns jedoch noch nicht durch Gewohnheit überdrüssig geworden, beziehungsweise die uns nach kürzeren oder längeren Pausen wieder etwas Neues geworden; z. B. auch der leidenschaftlichste Raucher wird doch oft die Cigarre überdrüssig bei Seite werfen und erst den anderen Tag mit erneuter Begierde nach ihr langen. *Die Gewohnheit wirkt angenehm, indem sie den zu starken Reiz des Neuen lindert und dadurch zu einem starken Lustgefühl erhebt, was bis dahin Unlust wirkte.*

Der Kontrast ist, wie wir sehen, ein ganz nothwendiges und unentbehrliches Erforderniss des organischen Seins, welches selbst fortwährende Veränderung ist. Ja man kann sagen, dass das Leben sich lediglich an Veränderungen von Fall zu

Fall abspinnt, wie das Dasein einer Behörde in Erledigung der einzelnen vorkommenden Geschäfte aufgeht. Ebenso nothwendig wie die Veränderung selbst ist es aber, dass sie jedesmal durch die Gewöhnung wieder aufgehoben wird; eine Veränderung, an die wir uns schlechthin nicht gewöhnen können, ist mit dem Leben unvereinbar, sie muss beseitigt werden oder das Leben geht zu Grunde. Die Veränderungen also, die an den Organismus oder einen Theil desselben herantreten, können mit demselben vereinbar, assimilirbar, gewöhnbar sein oder nicht. Ob sie dies sind oder nicht, hängt jedoch nicht allein von der Grösse dieser Veränderungen, der Intensität des äusseren Reizes, sondern ebensowohl von der Beschaffenheit des Organismus, beziehungsweise des empfindenden Theiles ab. Hier tritt der fundamental wichtige Begriff des Vermögens ein. Dieses dürfen wir im weitesten Sinne bezeichnen als das Mass derjenigen Veränderungen, welche noch innerhalb der Grenzen der Möglichkeit der Erhaltung des Organismus, beziehungsweise der empfindenden Partikel fallen. Veränderungen, welche darüber hinausgehen, werden theils gar nicht, wenn Zerstörung der Nervensubstanz eintrat, theils nur so wie die noch innerhalb der Vermögensgrenze fallenden Reize empfunden. Innerhalb dieser weiteren Vermögensgrenzen, die nach unten hin durch den Begriff der Reizschwelle (d. i. diejenige Reizintensität, unterhalb deren Reize überhaupt nicht empfunden werden), nach oben hin durch den der Reizhöhe (d. h. diejenige Reizintensität, über welche hinaus Steigerung des Reizes keine Steigerung der Empfindung mehr bewirken kann) und in ihrer aufsteigenden Skala durch den Begriff Reizumfang (cfr. Wundt, Grundz. S. 282 f. 293) treffend bezeichnet werden, haben wir eine engere Zone des Vermögens, nämlich das Vermögen, gewisse Reizgrade noch angenehm zu empfinden. Es ist hier in der That von einem Vermögen im physischen Sinne, einer gewissen Robustheit des Nervensystems die Rede. Denn wir begegnen an sehr heruntergebrachten und geschwächten Nerven einer ganz veränderten Reizbarkeit, indem solchen Personen alle sonst noch

ganz erträglichen und selbst angenehmen Reize Pein verursachen. Ebenso ist dem Neugeborenen jeder Reiz zu viel oder vielmehr es ist ihm schon zu starker Reiz, was wir Erwachsenen gar nicht mehr als Reiz empfinden, die Temperatur des geheizten Zimmers, Luft, Licht u. s. w. Daher das neugeborene Kind diese ihm noch viel zu rauhe Welt mit jämmerlichem Geschrei begrüsst. Der Grund, weshalb der Mensch das einzige Thier ist, das mit Klagelauten in die Welt tritt, wird eben darin zu suchen sein, dass kein anderes Thier so zart, schwach und hülflos ist, als das menschliche Kind; dass alle anderen Thiere stärker, entwickelter und mit robusteren Nerven die Welt betreten. Die Lust ist also ein Ausfluss der Stärke unseres psychischen Seins, die Unlust der Schwäche, des Unvermögens. Das Mittel, wodurch wir die Unlust der Schwäche überwinden, ist die Gewöhnung, sie ist ein Ertragenlernen des Lebens, die Anpassung ans Medium, sie ist der eigentliche Lebensakt, Assimilations-Akt. Sie ist die organische Kraft, welche die Differenz der physischen Processe der Umgebung mit denen des eigenen Organismus durch Anpassung aufhebt, welche eben dadurch es vermag, jene Processe für das organische Sein zu benutzen. Die Grenzen, innerhalb deren sie es vermag, bezeichnen eben die Grenzen des Lustvermögens, des Vermögens im engeren Sinne. Das Leben, das organische Sein, oder richtiger Geschehen, bedarf zu seiner Erhaltung beständiger Veränderung, weil es selbst Veränderung ist, hierin liegt der innerste und tiefste Grund, weshalb es Kontraste sein müssen, die angenehm empfunden werden. Solche Veränderungen aber, die zu schwach sind, erfüllen diese nothwendige Lebensbedingung nicht; solche wiederum, die mit einer stärkeren Differenz auftreten, als sie von der vorhandenen organischen Kraft assimilirt zu werden vermag, werden als Bedrohung des Bestandes derselben als Unlust empfunden, während diejenige Differenz, welcher jenes Vermögen gewachsen ist, dem Leben um so nützlicher ist, je grösser sie ist und in demselben Masse auch als Lust empfunden wird.

Fassen wir recapitulirend Alles zusammen, so haben wir auf der objektiven physiologischen Seite die beiden Molekular-Processe der Anhäufung vorräthiger Arbeit durch Bildung komplexer Verbindungen und der Auslösung von lebendiger Kraft durch Reduktion der komplexeren Verbindungen in einfachere — Ersatz und Verbrauch — negative und positive Molekular-Arbeit. Auf der subjektiven psychischen Seite dagegen begegnen wir den beiden Processen der Selbsterhaltung und Veränderung, der anpassenden Gewöhnung und des Kontrastes. Auf beiden Seiten ist jedes Glied des Gegensatzes ebenso wesentlich für die Fortsetzung des organischen Processes als das andere. Auch so noch werden wir die beiden Gegensatzpaare nicht einfach parallel zu setzen haben, d. h. wir werden nicht einfach sagen: in jedem einzelnen Falle und in aller Strenge entspricht die Gewöhnung dem negativen Molekular-Processe, der Ansammlung von Spannkräften, der Kontrast dem positiven Molekular-Processe, dem Verbrauche. Wohl aber wird dies im Allgemeinen und im Grossen und Ganzen allerdings der Fall sein, dass dem Ueberwiegen des negativen Processes die Gewöhnung dem Ueberwiegen des positiven der Kontrast entspricht.

Die den Organismus umgebenden Medien, die äusseren Reize, bilden eine Kette — oder vielmehr, was richtiger ist, ein aus zahllosen nach allen Richtungen durcheinanderlaufendes unendlich vielfältiges Gewebe fortwährender Molekular-Veränderungen. In dieses Gewebe oder Netz von Veränderungs-Reihen ist der Organismus, selbst ein Veränderliches, selbst ein Gewebe von Molekular-Processen, hineingestellt; und die ihn konstituirenden Atome und Molekule befinden sich mit den Uebrigen zunächst im gewöhnlichen physisch-chemischen Wechselverkehr. Was als Neues hinzukommt, ist eben jener negative Molekular-Process, die Ansammlung vorräthiger Arbeit in bestimmter Form und in hochkomplicirten Verbindungen. Dieselbe stellt sich uns dar als ein den physikalischen Agentien geleisteter Widerstand, als eine neue, besondere organische

Kraft, als Selbsterhaltung, welches letztere wieder so viel besagen will als eine fortwährende Selbst-Erneuerung, Selbst-Schöpfung. Die physikalischen Agentien kann der Organismus keinen Augenblick entbehren, sie sind ihm nothwendiges wesentliches Erforderniss, wie er aus ihnen zusammengesetzt ist, so muss er auch immer von Neuem wieder aus ihnen sich bilden. Er muss stets von ihnen verändert werden, um sich erhalten zu können und diese Erhaltung besteht darin, dass er sich der erlittenen Veränderung anpasst.

Wir können nun — natürlich nur ganz im Allgemeinen — andeuten, unter welchen Umständen und weshalb Gewöhnung und Kontrast als Förderung oder Hemmung, als Lust oder Unlust empfunden werden. Die Veränderung des äusseren Reizes ist ein wesentliches Erforderniss der Erhaltung des Organismus, sie wirkt daher immer als Förderung, ausser, wenn sie entweder zu schwach ist, den organischen Process anzuregen oder das Vermögen derselben, sich dem Reiz anzupassen, überschreitet, in welchen Fällen der Kontrast als Hemmung wirkt. Aber Lust wirkt der Kontrast nicht an sich, sondern nur dadurch, dass er einem angemessen grossen Adaptionsvermögen begegnet und von ihm assimilirt wird. Die Materie der Lustempfindung besteht nicht darin, dass der Organismus eine möglichst grosse Veränderung erleidet, sondern dass er sich einer solchen gegenüber noch behauptet und erhält. Daraus ergiebt sich zugleich, dass auch die Gewöhnung angenehm wirkt als Anpassung an einen möglichst grossen Kontrast, unangenehm dagegen, sobald durch völlige Aufhebung der Differenz der Zustand der Reizlosigkeit oder des zu geringen Reizes eingetreten ist. Der Organismus selbst ist Ansammlung vorräthiger Arbeit, gewissermassen ein Kraft-Capital, aber kein todtes Capital, sondern ein solches, zu dessen Wesen es gehört, beständig umgesetzt zu werden. Daher der Mangel an Arbeit auslösenden Reizen eben so schädlich ist als aufreibender Kraftverbrauch. — Je grösser nun die organische Kraft ist, desto stärkere Reize werden noch als Lust empfunden. Vielleicht ist auch die untere Lustgrenze nach der Seite der zu schwachen Reize

weiter hinausgeschoben. Nach meiner Erfahrung wenigstens sind starke (nicht korpulente) nervige Menschen weniger dem Kitzel und der Unruhe und Ungeduld unterworfen, als schwache, nervöse. Wenn dem so ist, so haben wir das oben erwähnte allgemeine Empfindungs-Vermögen: Reizschwelle, Reizhöhe, Reiz-Umfang nur als Funktion dieses Lust-Vermögens aufzufassen, indem der eigentliche Körper der normale Zustand der Empfindung, die Lust und die Unlust nur deren zufälligen abnormen Grenzwerth bildet. Doch das mag hier dahingestellt bleiben. Klar ist aber aus dem Bisherigen, wie viel daran fehlt, dass der Kontrast oder der Mangel oder die Unlust als das wahre Wesen des Gefühls anzusehen wäre. So wenig die blosse Fernhaltung von Schaden schon ein Nutzen und eine Selbsterhaltung ist, so wenig ist Mangel an Unlust schon Lust. Letztere ist vielmehr das wahre, allein wesentliche Gefühl und verdankt ihren Ursprung dem Zusammentreffen zweier Momente: Einer grossen Veränderung, Kontrast, Differenz und einer grossen assimilirenden Kraft, Vermögen. Von hieraus ergiebt sich ganz ungezwungen die Antwort auf die oft zurückgestellte Frage nach dem Verhältniss des Gefühls zum Bewusstsein.

Vielleicht liegt es allgemein schon im Begriffe des Nutzens, dass er als solcher empfunden werde. Allerdings kennen wir in den Pflanzen ein organisches Sein, dem die Empfindung ziemlich allgemein abgesprochen wird. Ob dies mit Recht geschieht oder nicht, soll hier nicht erörtert werden. Gewiss ist es schwer (und unser ganzes Sprachgefühl sträubt sich dagegen), sich ein Gedeihen, Wachsen, lustig Grünen u. s. w. ohne ein wenn auch noch so dunkles Ahnen oder dergleichen sich vorzustellen. — Sicherlich aber ist thierischer Organismus bis ins kleinste Partikelchen hinein nicht denkbar, ohne die Empfindung von Förderung oder Hemmung seines Geschehens, das thierisch organische Geschehen ist eben nichts Anderes, als ein Sich bestimmen, Sich empfinden. Zugleich erhellt aber, dass dies die einfachste Form thierischen Geschehens sein muss, der einfache organische Process der Förderung oder

Hemmung mit dem Innewerden dieser Förderung oder Hemmung. Es ist die allgemeinste elementarste Form des Bewusstseins, in dieser allereinfachsten Gestalt freilich nur ganz schwaches, dunkles Bewusstsein, mehr ein brütendes Ahnen als ein Erkennen und Wissen. Aber es bedarf, um deutliches und klares Bewusstsein zu werden, keiner weiteren, fremden Zuthaten, sondern nur der Vervielfachung und intensiven Gradsteigerung, wie Thl. II. 1. S. 165 gezeigt wurde. Nicht minder deutlich ergab sich, dass in den beiden Grundmomenten dieses einfachen Gefühlsprocesses der Selbsterhaltung und der Veränderung mit ihrem Mittelbegriffe der Gewöhnung die unmittelbare Keim-Anlage für die im höheren Denk- und Erkenntnissprocesse wirksamen Momente der Identität (Konstanz und Einheit) und Kausalität (Veränderung durch Bewegung) deutlich erkennbar gegeben sind.

Die ältere Psychologie (Wolf, Reimarus u. A.) nannten diesen elementaren Process eine intuitive, auch wohl undeutliche Erkenntniss. Dies kann richtig und falsch sein. Es ist richtig, in so fern dieses Nutzen- und Schaden-Empfinden der einfachste elementarste Bewusstseinsakt und die Vorstufe für alle höheren Bewusstseinsakte, also auch für die gegenständliche Erkenntniss ist, falsch ist es in dem Sinne, in welchem es auch wirklich gemeint war, als ob die Seele an sich ein wissendes, vorstellendes Ding sei und nur nebenbei Gefühle habe, nämlich dann, wenn sie sich vorstellt, einen Nutzen oder Schaden erlitten zu haben. Dies ist falsch, die Seele hat kein anderes Bewusstsein, es giebt überhaupt kein anderes Bewusstsein als Lust oder Unlust, Nutzen oder Schaden.

Das Verhältniss des Gefühls zum Bewusstsein, dem wir so näher zu kommen gesucht haben, kann seine völlige Klarstellung erst in Verbindung mit derjenigen Untersuchung finden, welche sich mit der Ermittelung des Verhältnisses des Gefühls zum Begehren beschäftigt, zu welcher wir uns jetzt wenden. Auf die Schwierigkeiten und Widersprüche dieser Frage haben wir bereits verschiedentlich hinzuweisen gehabt. Wir fassen das Gefühl als den Grund

des Begehrens auf. Es ist aber eine sehr wohl aufzuwerfende Frage, ob nicht, was wir Gefühl nennen, schon selbst Begehren sei. Man könnte sich um so mehr versucht fühlen, diese Frage mit Ja zu beantworten, als daran kein Zweifel sein kann, dass es dem Gefühl wesentlich und nothwendig ist, sofort Trieb, Begehren nicht sowohl zu werden, als vielmehr bereits zu sein. Es giebt, wie verschiedentlich bereits hervorgehoben worden, kein ruhendes, bloss receptives Gefühl. Es ist physiologisch auch gar nicht denkbar, dass der in einer Zelle des hinteren Hirns im Rückenmark anlangende Erregungsstrom hier plötzlich Halt machen und nicht zu anderen (motorischen, vasamotorischen u. s. w.) Centren fortschreiten solle; es wäre das so, als sollte ein elektrischer Strom in einem Konduktor Halt machen, der aber mit anderen Gegenständen in leitender Verbindung stünde. Vergl. hierzu Thl. I. Kap. 35. In der That haben wir als letztes, einfachstes Seelen-Element ja niemals das Gefühl abgesondert für sich, sondern das Gefühl als Antrieb zur Bewegung, als Empfindung-Bewegung bezeichnet. Ist es nun unter diesen Umständen noch nothwendig, ja ist es überhaupt möglich, noch zwischen Gefühl und Begehren zu unterscheiden?

Zur Aufrechterhaltung der Selbstständigkeit des Gefühls gegenüber dem Begehren beruft man sich gern auf die Erfahrung, dass ja thatsächlich nicht immer dem Gefühl das entsprechende Begehren folge. In der Regel wird hierbei eine Täuschung obwalten und übersehen sein, dass das betreffende Begehren nur von einem anderen stärkeren Begehren gehemmt ist; z. B. ich bin durstig, will aber nicht trinken, weil ich erhitzt bin, hier habe ich in Folge des Durstgefühls ein starkes Begehren zu trinken, überwinde es aber aus Furcht vor den schädlichen Folgen. Hier ist das Verhältniss völlig durchsichtig, weil das Begehren ziemlich stark ist. In anderen Fällen, z. B. wenn ich eine Tollkirsche sehe, ist das dabei vorgestellte Gefühl des Wohlgeschmacks so schwach, dass es gegenüber der Furcht vor den bekannten Folgen völlig zurücktritt. Aehnlich verhält es sich in allen den zahlreichen Fällen,

wo selbst ziemlich starke Gefühle und Bedürfnisse vor anerzogenen tief eingeprägten Maximen, Anstandsrücksichten u. dergl. unterdrückt werden. Man kann in diesen Fällen offenbar nicht sagen, dass dem Gefühl kein Begehren folge, sondern nur, dass es sofort beim Entstehen und völlig unterdrückt werde. Die angeführten Thatsachen sprechen also nicht in dem Sinne für die Selbstständigkeit des Gefühls gegenüber dem Begehren, als ob es Gefühl geben könnte, das nicht sofort zu Begehren werden müsste, oder Begehren, das nicht in einem Gefühl seinen Ursprung hätte. Das, wie gesagt, ist unmöglich. Wohl aber könnte das in Frage kommen, ob diese Thatsachen nicht dafür zu sprechen scheinen, dass Gefühl und Begehren im Verlaufe der seelischen Entwicklung etwas verschiedene Schicksale erfahren, ähnlich der Entwicklungsverschiedenheit, die wir zwischen Gefühl und Denken wahrnehmen, wo wir die von Hause aus lediglich auf der Grundlage des Gefühls sich entwickelnden Denkgebilde, abgesehen von der ihnen innewohnenden mehr oder weniger intensiven Gefühlsbetonung, eine ungezählte Mannichfaltigkeit theoretischer Nuancirungen entsprechend den realen Verhältnissen der Objektivität annehmen sehen; oder ähnlich den Verselbstständigungen der Erinnerungs- und Phantasie-Gebilde, deren in mehr oder weniger abgesonderten Nervenpartien (Erinnerungheerden) abgelagerte Reizspuren und Triebreaktionen daselbst ein mehr oder weniger selbstständiges Leben führen. In ähnlicher Weise nun könnte es sich mit der Selbstständigkeit des Begehrens verhalten. Die Analogie mit dem Denken und der Phantasie ist in so fern nicht ohne Bedeutung, als sie uns einen beachtenswerthen Fingerzeig giebt über die Art und Weise und die Richtung, in welcher sich die seelischen Processe entwickeln.

Von zwei extremen, die Wahrheit gleich weit verfehlenden Ansichten werden wir uns hier fern zu halten haben. Die eine ist die eben angedeutete zu gewaltsame Sonderung von Gefühl und Begehren; ihr gegenüber halten wir wiederholt fest, es giebt kein Gefühl, das nicht sofort Begehren ist, es giebt kein Begehren, das nicht seinen Grund in einem Gefühl

hat. Das wahre Urbild dieses Verhältnisses ist das Verhältniss zwischen Empfindung und Bewegung. — Das andere, nicht minder zu vermeidende Extrem wäre dann die Ansicht, die Gefühl und Begehren schlechthin identificirte, wozu die Versuchung aus den angeführten Gründen allerdings ziemlich nahe liegt. Indessen schon der Sprachgebrauch, der gerade zwischen Gefühl und Begehren besonders scharf unterscheidet, muss hiergegen ein nicht unbeträchtliches Gewicht in die Schaale legen. Es ist in dieser Hinsicht sehr bezeichnend, dass wie schwankend und zum Theil geradezu irreführend der Sprachgebrauch zwischen „Fühlen" und „Empfinden", „Denken" und „Vorstellen" sich hin und her bewegt, Wort- und Begriffs-Verwechslungen zwischen „Fühlen" und „Begehren" nicht vorkommen. Vielmehr liegt hier der Gegensatz des Leidens und des Thuns des Empfindens eines inneren Zustandes und des Ueberganges in die durch denselben gebotenen Handlungen begrifflich und sprachlich von vornherein scharf ausgeprägt; und es ist wesentlich erst eine spätere Erwägung, welche uns zweifeln lässt, ob nicht schon gleich in der Empfindung des angenehmen oder unangenehmen Zustandes schon auch der Hinweis auf die entsprechende Thätigkeit gegeben sei.

Ihre endgiltige Erledigung findet die Frage auf dem Wege der Entwicklungsgeschichte. Das Gefühl und das aus demselben resultirende Begehren haben wir zusammen zu betrachten und da zeigt es sich sofort als Glied einer längeren Kette, deren erstes Glied der äussere Reiz, deren letztes die äussere Handlung bildet. Diese Kette, die um so länger und vielgliederiger wird, je höher die seelische Entwicklung gediehen ist, zeigt sich auf der niedrigsten Stufe als das einfache Seelenelement Empfindung-Bewegung, als in der That einfach und ungegliedert. In diesem niedrigsten Stande der Entwicklung oder richtiger Unentwickeltheit, bei diesem ganz ungesonderten, qualitätlosen, fast unbewussten Empfinden, in diesem erinnerungslosen, ungewollten, fast mechanischen Bewegen kann man von Sonderung der einzelnen Elemente kaum reden. Reiz und Bewegung sind kaum von einander

zu trennen, viel weniger Empfindung und Begehren. In diesen Fällen, für welche der einfache excitorische Reiz der Herz- oder Darm-Bewegung oder die dunkel empfundene Triebreaktion der einfachsten und niedrigsten Thierformen als Beispiele in Betracht kommen, einerlei, ob sie bereits eine abgesonderte Nervenmasse haben oder die Reizbewegung direkt auf die reizbare Sarcodemasse sich fortpflanzt: in allen diesen Fällen des blinden nothwendigen Triebes, der nahezu mechanischen Reflexbewegung haben wir kaum ein Recht, verschiedene Stadien der von der Perceptionsstelle bis zur kontraktilen Faserzelle mit gleicher Nothwendigkeit fortschreitenden Reizbewegung zu unterscheiden. Betrachten wir als Substrat dieses ganz unentwickelten psychischen Vorganges das einfache schematische Nervenelement SCC^1M,*) so ist es nach dem heutigen Stande der physiologischen Anschauungen offenbar nicht möglich, ein bestimmtes Segment desselben dem Bewusstsein, ein anderes dem Gefühl, ein drittes dem Begehren zuzuweisen. Das Ganze ist eine einzige Reizbewegung, an der, wenn sie immer in diesem Stande verbliebe, niemals einzelne Elemente unterschieden werden könnten. So wenig hier das Bewusstsein von Gefühl unterschieden werden kann, indem ein elementares Bewusstsein überhaupt niemals anders denn als Lust oder Unlust gedacht werden kann, eben so wenig ist in diesem elementaren Stande auch das Begehren vom Gefühl zu sondern, indem beide nach Wesen und Erscheinung vollständig sich decken.

Erst in den höheren Entwicklungsstadien beginnen sowohl Gefühl und Bewusstsein, als auch Gefühl und Begehren mehr und mehr auseinander zu fallen. Als relativ nächstes Stadium können wir den Fall ins Auge fassen, wo eine bestimmte, qualificirte und als solche auch bereits durch die Erinnerung bekannte Empfindung eine bestimmte, bereits durch Uebung erlernte und daher gleichfalls erinnerte Bewegung erfordert. Es ist das nach Dem, was früher wiederholt erörtert worden,

*) Vergl. Thl. I. S. 150. 192.

ein relativ bereits ziemlich hoch entwickeltes Stadium. Die Erinnerungsgebilde der primairen Empfindung sowohl als des Bewegungsgefühls sind bereits ziemlich fixirt, scharf kristallisirt und zu Vorstellungen verselbstständigt, die zwar ihrerseits ganz dem Gefühl entsprungen sind, dennoch bereits die Anfänge jener Emancipation zeigen, die später zum theoretischen Interesse führt. Hand in Hand hiermit geht eine ähnliche Verselbstständigung des Begehrens. Wie wir in der Erinnerung eine Bewusstseinsform haben, die nicht mehr ganz in dem ursprünglichen Lust-Unlust-Gehalt der Vorstellung aufgeht, sondern ihr eigenthümliches Leben und ihr besonderes Interesse hat: ähnlich erscheint das Begehren nunmehr als eine besondere, aus dem Gefühl zwar hervorgegangene, aber nun gewissermassen über dasselbe hinausgewachsene und deshalb von ihm unterscheidbare Triebkraft von eigenthümlichem Wesen und mit eigenthümlichen Schicksalen. An der qualitativen Differenz, welche dem Gefühl eigenthümlich ist und als Farbe, Ton, Temperatur u. s. w. den Inhalt der theoretischen Wahrnehmungen und in der Erinnerung fixirt — der Vorstellungen bildet, nimmt das ausgebildete Begehren an sich keinen Theil. Es ist vorwiegend auf eine Bewegung gerichtet, für die es beinahe gleichgiltig ist, zur Beschwichtigung welches Gefühles sie dienen soll. Bildet doch diese Bewegung ein sehr wesentliches und ziemlich selbstständiges Element der seelischen Entwicklung. Die Bewegung, die zuerst nur als Beschwichtigungsmittel für ein bestimmtes Gefühl erfunden und eingeübt wurde, ist durch die erlangte Fertigkeit erst zu einer willkürlichen geworden, zu einem allgemeinen für beliebige Zwecke zur Verfügung stehenden Beschwichtigungsmittel. Die Verselbstständigung zeigt sich an der unscheinbaren aber wichtigen Thatsache, dass die Vorstellung der Bewegung bisweilen zu einer Versuchung, dieselbe auszuführen, werden kann, wie sich z. B. vor einem schauerlichen Abgrunde die Idee hinunterzuspringen trotz alles Schauders fast gewaltsam aufdrängt und Geisteskranke durch diesen Reiz erwiesenermassen bisweilen zu gewaltsamen Handlungen verleitet werden.

Der Umstand, dass wir die willkürlichen Bewegungen nicht von Hause aus besitzen, sondern erst durch Uebung erlernen, darf als eine entscheidende Grundthatsache ersten Ranges für das gesammte Willensgebiet angesehen werden. Ihre nähere Begründung, speciellere Geltung und Tragweite werden wir im folgenden Abschnitt sorgfältig zu untersuchen haben. An dieser Stelle ist nur auf die Tendenz zur Verselbstständigung hinzuweisen, welche allen seelischen Gebilden innewohnt und an welcher unsere Bewegungen Theil nehmen, indem sie aus blossen Folgeerscheinungen des Gefühls zu in gewissem Grade selbstständigen psychischen Akten werden. Vergleichen können wir diesen Bildungsgang mit der socialen Kulturentwicklung, die damit beginnt, dass das Individuum sein eigner Koch, Bäcker, Fleischer u. s. w. ist und alsbald dahin führt, dass die Funktionen des Kochens, Backens u. s. w. die Berufsarbeit besonderer Individuen ausmachen. So sehen wir auch die Emancipations-Entwicklung der willkürlichen Bewegung noch weitere Phasen durchlaufen, in denen die mehr receptive Art des Gefühls und die mehr spontane Triebkraft des Willens noch deutlicher auseinandertreten. Ein weiteres Stadium wäre dasjenige der zweifelnden Ueberlegung, d. h. wo wir mit uns wegen der Auswahl unter mehreren zu unserer Verfügung stehenden erlernten Bewegungen zu Rathe gehen, ein noch späteres dasjenige der beharrlichen und konsequenten Ausführung eines Planes, d. h. wenn zwischen unserem Wollen und seinem Ziele eine Reihe verschiedener räumlich und zeitlich getrennter Handlungen als Mittel liegt. Im ersteren Falle treten an Stelle des einfachen Willens mehrere mögliche Willen, und es ist analog wie beim Denken eine erhöhte psychische Kraft, Willenskraft erforderlich, um zwischen den mehreren möglichen, den einen wirklichen Willen unter Zurückdrängung jener durchzuführen, im letzteren Falle dagegen ist dieselbe erhöhte Willenskraft geboten, um den einfachen Willen zum Wollen des Mittels, d. h. zum Wollen des Willens zu vertiefen. In allen diesen Beziehungen aber ist es einleuchtend, dass neben dem Gefühl und unabhängig

von seiner besonderen Farbe und Beschaffenheit auf der Grundlage zunächst der vorgestellten Bewegung, von ihr aus aber sich weiter entwickelnd eine besondere Kraft sich geltend macht, welche dieselbe bleibt, mögen die zu Grunde liegenden Gefühle auch noch so verschieden sein.

5. Allgemeine Charakteristik der Gefühle.

Wir haben bei unseren bisherigen Erörterungen ausschliesslich die sinnlichen Gefühle im Auge gehabt. Dies geschah zunächst deshalb, weil dieselben die Vermuthung, die einfachsten zu sein, am Meisten für sich haben, die physiologische Basis am leichtesten erkennen lassen. Es steht ihnen aber auch noch die andere Vermuthung zur Seite, dass sie auch noch die alleinige Grundlage aller anderen Gefühle seien, dass die sogenannten höheren oder psychischen Gefühle nur aus Kombinationen und Komplikationen der einfacheren Sinnesgefühle bestehen. Dafür spricht schon die Stellung, welche wir der Physiologie zur Psychologie überhaupt einzuräumen uns gedrungen fühlen. Denn soll von einer Physiologie der höheren, z. B. der ästhetischen oder intellektuellen Gefühle überhaupt, selbst auch nur in Gedanken die Rede sein können, so muss eine Zurückführung derselben auf Nervenprocesse möglich sein, das heisst dann aber, da wir die Nerven im Wesentlichen als identische Gebilde zu betrachten haben, auf sinnliche Gefühle. — Ob sich dies in der That so verhalte, ob die höheren, psychischen Gefühle aus Kombinationen und Komplikationen der Sinnes-Gefühle hervorgehen, das muss allerdings erst noch in einer besonderen Untersuchung geprüft werden, einer Untersuchung, welche Aehnlichkeit hat mit derjenigen, welche im vorigen Hauptabschnitte der Frage gewidmet war, ob aller Denkinhalt aus der sinnlichen Empfindung stamme oder aprioristische Elemente in sich schliesse. Diese wichtige Untersuchung kann jedoch nicht allgemein geführt werden, da möglicherweise zwischen den einzelnen Gefühls-

arten in dieser Hinsicht die allerbedeutendsten Unterschiede obwalten mögen, sondern dieselbe muss speciell wenigstens für die Hauptgefühls-Arten geführt werden. Die allgemeine Gefühlslehre hat nur noch die Aufgabe, die allen Gefühlen gemeinsamen Züge zu einem Gesammtcharakter-Bilde zu vereinigen, sodann aber die Hauptgrundzüge ihrer Entwicklung wenigstens in so weit aufzuzeigen, dass die Gliederung in die Hauptklassen und Haupt-Entwicklungsrichtungen ersichtlich wird. Je mehr die Aufzählung der Gesammtcharakter-Züge vollständig, je mehr sie namentlich eine alle Gefühle berücksichtigende und umfassende ist, um so sicherer wird man darauf rechnen können, damit zugleich die Keimpunkte der Artentwicklung der Gefühle zu treffen.

Hierin besteht die Schwierigkeit der bevorstehenden Untersuchung, dass sie, bevor ein die Vollständigkeit verbürgendes Eintheilungsprincip gegeben ist, eine allumfassende Induktion aller Gefühle in Aussicht zu nehmen gezwungen ist. Die verwirrende Meinungsverschiedenheit jedoch, die gerade hinsichtlich der Eintheilung der Gefühle unter den Psychologen herrscht, lässt auch den Ausweg, zunächst irgend eine Eintheilung zu adoptiren und der Induktion zu Grunde zu legen, ungangbar erscheinen. Es bleibt daher immer noch vorzuziehen, aus einer vorläufigen Aufzählung der allgemeinsten Charaktereigenthümlichkeiten der Gefühle, für die man sich auf sein Gedächtniss, seine Belesenheit und seine Menschenkenntniss verlässt, zunächst ein vorläufiges Eintheilungsprincip zu gewinnen, das dann hinreichen mag, eine einigermassen vollständige Aufzählung der Hauptgefühls-Arten, die demnächst der Analyse unterworfen werden, zu verbürgen.

Ein allgemeines Bild wollen wir entwerfen von allen denjenigen seelischen Zuständen, die in Lust und Unlust bestehen, und zwar mit besonderer Beziehung auf diesen ihren Lust-Unlust-Gehalt, denn ohne diese Einschränkung hätte sich unsere Untersuchung auf das ganze Gebiet des Seelenlebens zu erstrecken, denn kein seelisches Gebilde, es sei im Uebrigen wie es wolle, entbehrt, wie öfter bemerkt worden, ganz der Gefühlsbeimischung. Daraus ergiebt sich schon der Reichthum und die ungeheure Mannichfaltigkeit des Gefühlslebens, welches hinsichtlich des Umfanges seiner Sphäre den ganzen Umkreis des seelischen Lebens vollständig

erfüllt, indem es alle noch neben ihm bestehenden Seelenthätigkeiten sofort, wie sie, aus ihm hervorgehend, sich entwickelt haben, immer von Neuem wieder in den Strudel seiner Affekte hineinzieht. Wir werden sehen, wie alle neben dem Gefühl auftretenden selbstständigen Seelenthätigkeiten sofort ihren besonderen Gefühlston annehmen, wie das Denken von intellektuellen, die vorstellende Thätigkeit von ästhetischen, der Wille von moralischen Gefühlen begleitet ist, ja wie das Gefühl selbst zu Gefühlen höherer Ordnung sich vertieft. Das Gefühl müssen wir daher als die allgemeinste seelische Funktion bezeichnen. Es ist die elementarste und einfachste Funktion, aus der alle übrigen Seelenthätigkeiten hervorgehen und in die sie auch in ihrer weiteren Entwicklung wieder zurückkehren. Mit dieser, die ganze Sphäre seelischen Lebens erfüllenden Allgemeinheit hängt sogleich eine weitere Eigenschaft der Gefühle zusammen, die man mit einem Worte als ihre Präponderanz, Hegemonie oder Vorherrschaft bezeichnen kann.

Die Gefühle sind das Vorherrschende, sie sind es, die am Meisten ins Bewusstsein sich drängen, am Lautesten ihre Forderungen geltend machen. Ihnen ist es vor Allem eigen, die Seele empfindlich zu afficiren; in ihren stärkeren Graden, die man Affekte nennt, den Menschen bis zur Unzurechnungsfähigkeit völlig einzunehmen. Aber auch schwächere Gefühle tendiren nach dieser Richtung hin, haben die Neigung, für alles Andere mehr oder weniger unzugänglich zu machen. Diese isolirende, alles Andere in den Hintergrund drängende Wirkung ist ja bekannt genug. Es bedarf oft nur eines geringen Ueberschusses an Gefühlsinteresse, um selbst sonst Interessantes werthlos zu machen. Nicht nur die leidenschaftlicheren Erregungen der Liebe, der Rachsucht, Angst u. s. w. vermögen zeitweilig für die schönste Aussicht blind, für den interessantesten wissenschaftlichen Zusammenhang gleichgiltig, für die Sprache der tiefstwurzelnden moralischen Gefühle taub zu machen: auch minder stark überwiegende Gefühle, ja selbst entschieden schwächere Gefühle haben vermöge ihrer blossen

gegenwärtigen Aktualität diese Wirkung gegenüber ihnen sonst entschieden überlegenen Gefühlen. So vermag uns ein leichter körperlicher Schmerz in den interessantesten Betrachtungen oder Beobachtungen zeitweilig empfindlich zu stören, kann uns ein Redner durch schlechte Aussprache seinen sonst interessanten Vortrag verleiden. Ja selbst das schwache, durch ein stärkeres zurückgedrängte Gefühl erweist sich diesem gegenüber nicht machtlos und zeigt seine zur Alleinherrschaft drängende Tendenz in dem allgemein bekannten Phänomen der Zerstreuung.

Diese Eigenschaft der Präponderanz ist uns keine neue, fremdartige Erscheinung, wir sind ihr vielmehr in den früheren Untersuchungen auf jedem Schritt fast begegnet. Auf ihr beruht das Sich-Drängen der seelischen Gebilde (Vorstellungen) ins Bewusstsein, das wechselseitige Verdrängen derselben, die Einheitlichkeit des Bewusstseins, die isolirende, Einheit schaffende Thätigkeit des Denkens. Ihren physiologischen Grund hat dieselbe in der irradiirenden Wirkung jedes Reizes, vermöge deren derselbe nach Massgabe seiner Intensität sich immer weiter, so weit er Leitungsbahnen findet, auszubreiten und möglichst das ganze reizbare Gewebe zu erfüllen bestrebt ist.

Mit dieser Tendenz zur Alleinherrschaft steht jene weitere Eigenschaft der Gefühle in Zusammenhang, dass sie allzumal die körperlichen Organe mehr oder weniger heftig in Mitleidenschaft ziehen. Bei den sinnlichen Gefühlen, die eben auf einer direkten Erregung leiblicher Organe beruhen, versteht sich das von selbst. Aber bei den sogenannten höheren oder psychischen Gefühlen ist es nicht minder augenfällig und nicht minder allgemein bekannt. Das Erröthen vor Freude oder Scham, das Erblassen bei Schreck oder Furcht, das schnellere oder langsamere Schlagen des Herzens, das Erbeben der Glieder, das unendlich mannichfaltige Spiel der Mienen und Geberden, Lachen und Weinen u. A. sind ja alltägliche Erscheinungen. Ebenso bekannt ist die Rückwirkung der Gefühle auf die Drüsenabsonderung. Bekanntlich läuft dem Leckerhaften oder dem Hungrigen bei der

Vorstellung guter Speisen das Wasser im Munde zusammen, erotische Gefühle wirken auf die der Sexualsphäre angehörigen Drüsen-Apparate, lebhafte Angst erzeugt in Folge wässriger Absonderung aus den Darm-Geweben die bekannte Neigung zum Durchfall und in höheren Graden diesen selbst. Hierher gehört die profuse Absonderung aus den Thränendrüsen beim Weinen, das Schwitzen vor Angst u. A. m.

Fragen wir nach dem Grunde dieser merkwürdigen Erscheinung, so liegt die allgemeine Ursache nahe genug, sie beruht einfach auf der oben geschilderten Tendenz jedes Gefühls, überhaupt jeder Reizbewegung sich über das ganze reizbare Gewebe auszubreiten. So richtig und triftig dies aber im Allgemeinen ist, so reicht es doch nicht aus, im besonderen Falle zu erklären, weshalb das besondere einzelne Gefühl grade diese eine Parthie des Organismus ausschliesslich oder doch überwiegend ergreift, weshalb z. B. Angst die Gedärme, Freude oder Trauer die Herznerven u. s. w. afficiren. Hierüber lässt sich im Allgemeinen an dieser Stelle nur soviel sagen: Die Rückwirkung der Gefühle ist in der That eine allgemeine und erstreckt sich nach Massgabe der Gefühlsintensität mehr oder weniger stark über das gesammte Nervensystem und dessen Dependentien. Das vorzugsweise Ergriffensein einzelner Nervenprovinzen durch einzelne Gefühle muss seinen besonderen Grund in der Zusammensetzung derselben aus sinnlichen Gefühlen haben, und muss in der besonderen Analyse, für welche die organische Resonanz deshalb einen wichtigen Fingerzeig bieten wird, untersucht werden.

Als weitere Eigenthümlichkeit des Gefühlslebens wird sodann die Dunkelheit und Unklarheit angegeben. Im Gegensatze zu unseren Anschauungen, Vorstellungen, Erkenntnissen, die wir zergliedern, durch Reflexion uns klar machen und verdeutlichen können, wohnt unseren Gefühlen etwas Undefinirbares, ein *je ne sais quoi* bei, wovon wir uns keine Rechenschaft geben können. Wie schon die einzelnen Empfindungsqualitäten jeder weiteren Beschreibung spotten und dem, der sie nicht kennt, auf keine Weise dargestellt werden können, wie wir für Farben und Töne nur die hergebrachten Namen, für Gerüche und Geschmäcke nur die Namen der riechenden und schmeckenden Stoffe (riecht nach Veilchen) als nähere Bezeichnungen angeben können: so lassen sich auch die zahlreichen und mannichfaltigen Qualitäten und Nuancen der Gemeingefühle, des Wohl- und Uebelbefindens,

der Heiterkeit und des Frohsinnes nicht weiter verdeutlichen. Mischungen und Komplexe von Gefühlen können zwar in ihre elementaren Grundbestandtheile zerlegt werden, wenigstens der Theorie nach. In Wahrheit wird eine solche Gefühlsanalyse immer höchst oberflächlich bleiben, zumal ein wichtiger Bestandtheil, die Gemeingefühle, sich der Zergliederung für gewöhnlich völlig entzieht. In den meisten Fällen muss man schon zufrieden sein, wenn es gelingt, aus einem verwickelten Gefühlskomplex die vorherrschenden Gefühle zu ermitteln und so das Ganze bis zu einem gewissen Grade zu klären. Die Grundbestandtheile selbst bleiben wie gesagt ganz unantastbar.

So pflegt man denn die logische Klarheit und Deutlichkeit des Denkens und Erkennens der Dunkelheit und Unergründlichkeit des Gefühls gegenüberzustellen. Der helle Verstand und das dunkle Gefühl, das scharfe Denken mit deutlichen Vorstellungen und koncisen Begriffen einerseits und die verschwommene Empfindsamkeit der Stimmungen im Gedränge der blind heischenden Triebe, Begierden und Bedürfnisse andrerseits werden allgemein als die entgegengesetzten Pole des Seelenlebens bezeichnet. Mit Recht in so fern, als ja allerdings erst durch Erinnerung und Denken unsere Gefühle und die ihnen entsprechenden Bewegungen uns bekannt werden, als wir erst denkend wissen, was wir wollen, als überhaupt Klarheit des Bewusstseins und Deutlichkeit des Vorstellens erst Stadien der Denkentwicklung sind. Aber der Gegensatz ist unzutreffend in so weit, als sich mit demselben die Meinung verbindet, dass der „helle Verstand“ etwas sei, das des Gefühles schlechthin entbehre, während wir im Gegentheil gefunden haben, dass die grössere Bewusstseinshelle stets nur die Folge intensiverer Gefühle (Noth macht erfinderisch) sein kann. (Vergleiche Theil II. 1. S. 165 und 178.)

Daraus ergiebt sich zugleich, was es für eine Bewandniss hat mit der gleichfalls sehr häufig gebrauchten Antithese der Kälte des Verstandes und der Wärme des Gefühls.

Die gewöhnliche Ansicht, auf der der Sprachgebrauch von kalten Verstandes-Menschen u. s. w. beruht, nimmt in der That an, dass die Operationen des Verstandes in dem Masse als sie logisch schärfer, nüchterner, auch gefühlsärmer, gleichgiltiger seien. Allein diese Kälte des Verstandes erweist sich bei sorgfältigerer Prüfung als eine nur scheinbare. Wir haben schon oben, Seite 32, darauf hinzuweisen gehabt, dass, was man gewöhnlich Gefühllosigkeit nennt, nur den Mangel gewisser, bei jedem guten Menschen vorausgesetzter Gefühle bezeichnet. So ist auch der kalte Verstandesmensch weder überhaupt der Gefühle baar, noch besitzen seine Gefühle eine geringere Wärme oder Triebkraft als diejenigen des „Gefühlvollen.“ Wir nennen z. B. einen Verstandesmenschen denjenigen, der sich von seinen pekuniären Interessen oder, allgemein gesagt, von seinem Vortheil mehr als von den Gefühlen des Mitleides, der allgemeinen Menschenliebe oder der Liebe zu Verwandten u. s. w. leiten lässt. Da ist aber doch offenbar, dass in diesem Falle für ihn die Liebe zum Gelde, der Eigennutz, der Ehrgeiz oder was es immer sein mag, ein eben so starkes, wo nicht stärkeres Gefühl bildet, als für die Anderen die Liebe. Das erkennt der allgemeine Sprachgebrauch auch unumwunden an, indem es ihm gar nicht darauf ankommt, dem kalten Verstandesmenschen brennende Habgier, glühenden Ehrgeiz oder verzehrenden Egoismus zuzuschreiben.

Oft ist aber auch das nicht einmal der Fall, dass der kalte Verstand von anderen Gefühlen getrieben wird. Von zwei Patrioten in einer Zeit der tiefsten staatlichen Erniedrigung will der Eine, etwa ein Schill, sofort losschlagen, von Ort zu Ort die Sturmglocken läuten lassen, den Volkskrieg der Verzweiflung allgemein machen, der Andere, etwa ein Scharnhorst, will Frieden, tiefen Frieden, um ungestört die Wehrkraft zu organisiren und sie langsam aber desto sicherer reifen zu lassen. „Krieg bis aufs Messer,“ ruft der Eine, „der Tod fürs Vaterland ist Wonne.“ „Wenn es sein muss,“ sagt der Andere, „der Erfolg ist besser.“ Wer von den Beiden liebt denn sein Vaterland mehr? Derjenige, der einem heftigen Gefühl blindlings und ohne Ueberlegung folgt, in rasendem Paroxysmus ohne Rücksicht auf die Möglichkeit des Erfolges Alles mit einem Schlage aufs Spiel setzt, oder Derjenige, der zwar vorsichtig die Umstände zu Rathe zieht, Mittel und Wege nüchtern

abwägt und Alles berücksichtigt, was den Erfolg fördern oder beeinträchtigen könnte, dabei aber das angestrebte Ziel aller Hindernisse und scheinbarer Unmöglichkeit ungeachtet Jahre lang unverrückt im Auge behält? Gewiss wird Niemand zweifeln, auf welcher Seite in diesem Falle das tiefere, echtere, stärkere Gefühl zu suchen sei. Wie bei einer Dampfmaschine der zehnte Theil derjenigen Wärme, welche erforderlich ist, die Maschine auf nur einen Tag im Gange zu halten, zu einer gewaltigen Kesselexplosion hinreicht, so vermögen auch schwächere Gefühle stürmische Ausbrüche, gewaltsame Handlungen hervorzurufen, während das ruhige, ausdauernde, alle Umstände umsichtig erwägende Streben, welches auch unter den ungünstigsten Verhältnissen sein Ziel zu erreichen weiss, eine ungleich grössere Kraft und Tiefe des Gefühls erfordert.

Eine Unterscheidung zwischen hellem, kaltem, gefühllosem Verstand und dunklem, warmem aber unüberlegtem Gefühl ist also völlig verfehlt. Es giebt eben so wenig einen gefühllosen Verstand als ein ganz unüberlegtes Gefühl. Dasjenige, was man mit diesen Gegensätzen bezeichnet, sind vielmehr nur verschiedene Grade und Stadien derselben Sache. Ein roheres, unerfahreneres, stürmischer verlaufendes, gewaltsamer reagirendes Gefühl im letzteren und ein raffinirteres, eingewurzelteres, leidenschaftlicheres, zäheres im ersteren Falle. Das Verhältniss wird uns im speciellen Theil bei der Lehre vom Gefühlsverlauf noch des Näheren beschäftigen. In einer Hinsicht hat aber die bezeichnete vulgäre Unterscheidung dennoch Recht. Wenn wir die Ausdrücke „hell" und „dunkel" und „kalt" und „warm" als tropische für mehr oder weniger bewusst und für mehr oder weniger affektvoll auffassen, was sie unzweifelhaft sind, so sehen wir, dass auch unserem Sprachgebrauch, wie immer, etwas Wahres zum Grunde liegt. Das starke Gefühl, das zur Denkentwicklung treibt, trägt zur Aufhellung des Bewusstseins dadurch bei, dass es alle anderen Gefühle und Regungen unterdrückt. Dadurch sehen wir hinsichtlich dieses einen Gefühls und der Mittel zu seiner Beschwichtigung völlig klar, wenngleich alles Uebrige daneben uns verdunkelt wird. Wir wissen nun auch entschieden, was wir wollen und wie wir es zu erstreben haben, und diese Kenntniss der Mittel und des Erfolges macht uns ruhiger, kaltblütiger. Dies der Grund, weshalb es möglich war, von einem hellen und kalten Verstande zu sprechen. Im anderen Falle, wenn ein unbekanntes Gefühl, für das wir keine Beschwichtigung wissen, uns überrascht und rathlos macht, ist der afficirende Eindruck, die Unruhe, die Erschütterung stärker, der Ausbruch gewaltsamer. Das Gefühl erscheint hierdurch wärmer, während es in Wahrheit nur aufgeregter ist, die Entladungen werden gewaltsamer, weil sie weniger berechnet und dem Zwecke gemäss abgemessen sind.

Mitwirkend zu diesem Effekt ist noch ein anderes Verhältniss, welches in einer allgemeinen Charakteristik der Gefühle gleichfalls nicht übergangen werden darf: es ist das Ineinanderfliessen schwächerer Gefühle in Stimmungen. Starke, allen neben ihnen bestehenden weit überlegene Gefühle drängen die übrigen zurück, erheben sich in dieser selbstgeschaffenen Isolirung zur vollen Klarheit und treiben zum Denken und zur durchdachten Handlung. Schwache oder überhaupt mehrere an Stärke nicht sonderlich verschiedene Gefühle vermögen sich nicht in solcher Weise von einander zu isoliren, sie bleiben nebeneinander bestehen, aber nicht in völliger Reinheit und Geschiedenheit. Denn das wäre weder physiologisch noch psychologisch möglich. In ersterer Hinsicht sahen wir, dass jeder Reizzustand die Tendenz hat, sich über alle reizbaren Theile, die mit dem gereizten Theile in Verbindung stehen, auszudehnen, psychisch aber ist es unmöglich, ein Mehreres gleichzeitig scharf aufzufassen. So theilen sich die Reizbewegungen der verschiedenen gereizten Nervenprovinzen einander mit, die einzelnen Gefühle werden undeutlich und verschwimmen in eine Gesammtheit, die Stimmung.

Nichts ist den Gefühlen mehr eigenthümlich, als dieses Zusammenfliessen in Stimmungen; wir werden ihm weiterhin noch auf allen Stufen begegnen. Von grosser Wichtigkeit ist es in der Sphäre der Gemeingefühle (körperliche Stimmung, Befinden). Aber auch alle anderen sinnlichen sowohl wie psychischen Gefühle können stimmend oder verstimmend wirken, nur natürlich die dunklen, schwächeren, im Hintergrunde bleibenden Gefühle mehr als die hellen, starken, zur Denk- und Willens-Entwicklung treibenden, die sich scharf isoliren. So beeinflussen im Allgemeinen Gemeingefühle mehr die Stimmung als Sinnesgefühle, unter diesen wieder Töne und Laute mehr als Gesichts-Empfindungen, ästhetische mehr als intellektuelle und moralische u. s. w. Ja wir beobachten sehr häufig, dass ein starkes, sich zur Denk- und Willens-Entwicklung isolirendes Gefühl hinterher, nachdem es durch andere herrschende Gefühle in den Hintergrund gedrängt ist, hier noch lange die Stimmung beherrscht. Z. B. irgend ein Vorkommniss flösst mir heftige Furcht ein, etwa das Haus, in dem ich wohne, scheint mir den Einsturz zu drohen. Nachdem ich diese Besorgniss entweder durch verständige Ueberlegung zerstreut oder durch zweckentsprechende Vor-

kehrungen beseitigt habe, athme ich erleichtert auf, fühle mich völlig befriedigt, gehe zu Anderem über, finde mich dann aber, ohne dass ich an die beseitigte Gefahr noch weiter denke, von einem dumpfen Gefühl bedrückt. Aehnlich wirkt ein gelungener Scherz, auch nachdem er vergessen, oft noch lange erheiternd, ein Aerger verstimmend u. s. w. Eine scheinbare Ausnahme von der obigen Regel, dass nur die schwächeren Gefühle Stimmung machen, scheinen diejenigen starken Gefühle zu bilden, zu deren Beschwichtigung wir gar Nichts thun können, wie starker Schmerz nach Erschöpfung aller Mittel oder die Trauer über einen uns nahe gehenden Todesfall. Ein solches Gefühl färbt nun allerdings die Stimmung in ganz entscheidender Weise. Aber es gehört der Sphäre der zum klaren Denken treibenden Gefühle eben wegen der resignirten Erkenntniss der Nutzlosigkeit aller Reaktionen nicht mehr an.

Im Gesagten liegt schon, dass die schwächeren Gefühle eben so wie in Ermangelung eines stärkeren sich isolirenden Gefühls, auch neben einem solchen, gleichsam als tiefere Unterströmung oder als dunklerer Hintergrund zu einer Stimmung zusammen wirken. Ueberhaupt können wir — natürlich nur mit den erörterten Einschränkungen — das Meiste von Dem, was der gewöhnliche Sprachgebrauch und die ältere Psychologie über Verstand und Gefühl aussagt, gelten lassen, sobald wir an Stelle des Ersteren das stärkere, zur Denk- und Willens-Entwicklung sich isolirende Gefühl, an die Stelle des Letzteren aber die Vielheit der schwächeren, in Stimmungen zusammenfliessenden Gefühle setzen. So verhält es sich endlich auch mit dem gleichfalls häufig gebrauchten Gegensatz von „Kopf" und „Herz." Als Lokalisation der Geistesthätigkeiten des Denkens und Fühlens ist die Antithese natürlich falsch. Wie alle seelische Thätigkeit hat auch das Gefühl der Lust und Unlust eben so wie das Denken überwiegend im Gehirn seinen Sitz. Wenn ich sage „überwiegend" und nicht „ganz und gar," so soll das bloss anzeigen, dass unbedeutende Rudimente beider Thätigkeiten allerdings auch auf die Plexus des Sympathikus und die graue Substanz des Rückenmarks entfallen mögen, während alle deutlicher bewusste Seelenthätigkeit entschieden nur im Gehirn, zumeist wahrscheinlich sogar nur im grossen Gehirn zu Stande kommt. Aber im Sinne des eben berichtigten

Sprachgebrauchs tropisch gefasst, drückt auch der Gegensatz von „Kopf“ und „Herz“ wieder etwas Richtiges aus. Wir sahen, dass allen Gefühlen eine organische Resonanz, d. h. ein afficirender Einfluss auf die leiblichen Organe inne wohnt. Nun ist es aber ein bekannter Erfahrungssatz, der bereits oben bei dem Gegensatz von Verstandeskälte und Gefühlswärme zur Anwendung kam, und der weiter unten in der Lehre von den Affekten noch nähere Erörterung und Berücksichtigung finden wird, dass Gefühle um so aufregender, afficirender, erschütternder wirken, je weniger sie der Sphäre der klaren Denk- und Willens-Entwicklung angehören, je unbekannter sie uns sind und je überraschender sie uns treffen, je rathloser wir ihnen gegenüber sind. Damit stimmt der nicht minder gut beglaubigte Erfahrungs-Satz, der mit dem Vorigen nur scheinbar im Gegensatz steht, dass Affekte am Leichtesten aus Stimmungen hervorgehen, d. h. wenn zu einer vorbereiteten Stimmung in überraschender Weise eine Steigerung hinzutritt. So hat es denn also Etwas für sich im Gegensatz zur klaren und hell bewussten Denk- und Willens-Entwicklung, die, wie erwähnt, ruhig und kaltblütig verläuft, die stürmischere und affektvollere Sphäre der Stimmungs-Gefühle als eine mehr leiblich organisch gefärbte aufzufassen und so metaphorisch im Herzen zu lokalisiren, wobei nur zu berücksichtigen ist, dass das Herz zwar am Meisten, jedoch nicht ausschliesslich durch die Gefühls-Resonanz afficirt wird, indem auch die Gefässnerven, Athmung, Drüsenthätigkeit, überhaupt fast sämmtliche Organe und Gewebe daran mehr oder weniger Theil nehmen, andererseits aber auch die bewussteste Denkentwicklung der organischen Begleitung nicht ganz entbehrt.

Als wesentliche Momente eines Gefühls kommen endlich noch dessen Qualität und Intensität in Betracht. Die Erstere ist bedingt durch die Organisation der gereizten Nervengebiete beziehungsweise der in Thätigkeit gesetzten seelischen Funktionen. Von ihr werden wir alsbald sehr ausführlich zu handeln haben. Die Intensität bedingt sich vor Allem

durch die **Intensität des Reizes** und zwar sowohl des gegenwärtig wirkenden als auch der vergangenen.

Um letzteres näher zu erläutern, wollen wir an Lange's (Gesch. der Mat. 2. Aufl., II. Buch S. 370 u. 440 f.) berühmt gewordenes Beispiel von dem Kaufmann, der gemächlich im Lehnstuhl sitzt und, durch eine Depesche heftig erregt, eine Reihe energischer Handlungen vollzieht, und an die Entgegnung des Herrn Professor R. Seydel (Phil. Monatsh. XI. Bd. S. 220 f.) anknüpfen. Lange fordert mit Recht, dass hier in die Kausalreihe weiter Nichts aufgenommen werde, als der äussere Reiz der von den Blaustiftstrichen der Depesche ausgehenden Lichtstrahlen oder was demselben gleichartig ist. Wir lassen hier den qualitativen und theoretischen Vorstellungs-Inhalt und Alles, was damit zusammenhängt, also z. B. ob gerade der Kutscher Jakob gerufen, gefahren oder gelaufen wird, Börse und dergleichen völlig bei Seite und betrachten **hier** nur die **Energie** der eingeleiteten Willens-Aktionen und da geben wir Lange darin völlig Recht, dass durch äusseren Reiz jetzt oder früher so viel an lebendiger Kraft in den Kaufmann hineingekommen sein muss, als davon in Form von Thätigkeit zum Vorschein kommt. In dieser Hinsicht kann man gar nicht materialistisch genug denken. Aber wie? Die blauen Lichtstrahlen spielen hier natürlich nur die allergeringste Rolle wie der Funke, der ein Pulverfass entzündet, wobei es gleich viel bedeutet, ob derselbe von einem Papierstreif oder Holzkohle herrührt, durch Stoss oder Elektricität erzeugt war. Nehmen wir ein krasseres Beispiel. Ich erhalte einen Schlag, die Heftigkeit meines Schmerzes — und folgeweise die Energie meiner Reaktion auf denselben — steht in gerader Proportion zu der auf die Führung des Schlages aufgewendeten lebendigen Kraft. Sehe ich nun später wiederum eine Hand zum Schlage gegen mich aufgehoben, so repräsentirt sich mir ein grosser Theil der im ersten gegenständlich gewordenen Schlage wirksam gewesenen lebendigen Kraft in der Furcht vor dem vorgestellten, jetzt mir drohenden Schlage und die Energie meiner jetzigen Flucht- oder Abwehrbewegungen, beziehungsweise die Intensität meines Furcht-Gefühles steht in geradem Verhältnisse mit der Intensität des Schmerzgefühles des ersten wirklichen Schlages und der auf die Führung desselben verwendeten Kraft. In ähnlicher Weise müssen wir uns die Intensität aller Gefühle abhängig denken von der Intensität der sie veranlassenden Reize. Diese Abhängigkeit der Intensität eines Gefühls von seiner Veranlassung nachzuweisen, ist die Aufgabe der speciellen Analyse. Dieselbe würde vollkommen gelöst sein, wenn sich z. B. nachweisen liesse, dass diejenige Speise, die wir heftiger begehren, einen intensiveren Kraftvorrath repräsentirte, eine schwierige und bisher kaum in Angriff genommene Aufgabe, die wir nicht hoffen dürfen völlig zu lösen, bei der wir vielmehr zufrieden sein müssen, in den wichtigsten Fällen wahrscheinliche

Fingerzeige und Andeutungen zu gewinnen. In dem Langeschen Beispiele wird sich vielleicht begreifen lassen, wie die Liebe zum Besitze ihrer Intensität nach entsprechen möge der in den mit demselben zu erwerbenden Gütern aufgespeicherten lebendigen Kraft, und das würde schon schwer genug sein, wenn man dabei an solche Güter, wie schöne Gemälde, Reisen, gute Bücher und dergleichen denkt. Wie sich diese Intensitätsgleichung aber soll aufstellen lassen bei solchen Gefühlen, wie der Trauer um den Tod eines geliebten Freundes oder Verwandten, Ehrenkränkung und dergleichen, ist für jetzt noch nicht abzusehen. Dennoch zweifeln wir nicht, dass auch hier ein solcher Zusammenhang existiren muss.

Selbstverständlich ist die Intensität der äusseren Reize nicht der einzige Faktor, welcher die Intensität der Gefühle und die Energie der aus ihnen resultirenden Bestrebungen bedingt. Derselbe Schlag oder Stoss, mit genau derselben Kraft geführt, löst bekanntlich Gefühle von sehr verschiedener Stärke aus, je nachdem er die Wade oder das Schienbein, den Rücken oder den Ellenbogen oder einen und denselben Körpertheil des einen oder des anderen Individui trifft. Die Begriffe der Empfindlichkeit, des Vermögens, der Anlage treten hier ein und gehen unvermerkt in den die Qualität bedingenden Begriff der Organisation über. Auch diese Verhältnisse werden bei der speciellen Analyse ihre nähere Untersuchung und Würdigung finden.

6. Eintheilung der Gefühle.

Die Frage der Eintheilung der Gefühle ist bekanntlich eine der schwierigeren im gesammten Gebiete der Psychologie. Die Geschichte derselben ist wegen der grossen Diskrepanz der Meinungen eben so zeitraubend darzustellen, als sie andererseits eben dieses chaotischen Durcheinanders wegen kaum recht belehrend ist. Es ist offenbar, dass die verschiedenen Ansichten über das Wesen und den Grund der Gefühle auch zu eben so verschiedenen Klasseneintheilungen führen müssen; so wie nicht minder, dass Eintheilungen, die von anderen Ansichten hergenommen sind, für unsere Ansicht, welche die

Gefühle für primaire Gebilde ansieht, nicht zutreffen können. Einen gewissen informatorischen Werth behalten die Eintheilungsversuche unserer Vorgänger freilich in so fern immer noch, als sie eine gewisse Bürgschaft für die Vollständigkeit geben, eine Bürgschaft, die um so höher anzuschlagen ist, als wir selbst hier noch nicht in der Lage sind, ein eigentliches Eintheilungsprincip zu begründen. Dieser Nutzen würde aber durch eine vollständige Geschichtserzählung zu theuer erkauft. Wir begnügen uns daher hier damit, die hauptsächlichsten und gebräuchlichsten Eintheilungsprincipien einfach hervorzuheben und ihre Brauchbarkeit für unseren Zweck abzuwägen.

Drei Unterscheidungen finden wir bei sämmtlichen Schriftstellern, wie abweichend im Uebrigen ihre Klassifikationen ausfallen mögen, so durchgehends wiederkehren, dass man nicht umhin kann, aus solcher auf unserem Gebiet seltenen Uebereinstimmung zu folgern, dass derselben viel Wahrheit zu Grunde liegen müsse. Es thut der Nutzbarkeit dieses Wahrheits-Keimes keinen Abbruch, dass derselbe in den verschiedenen Klassifikationen eine sehr verschiedene Rolle spielt.

Die erste Unterscheidung, welche wir bereits erwähnt haben, ist diejenige in sinnliche und psychische. Dieselbe tritt freilich nur selten in dieser dichotomischen Form auf. Vielleicht mochte Lotze (Medic. Psychol.) ein derartiger Gegensatz vorschweben. Platner scheidet die „Empfindungen“ (d. i. was wir „Gefühle“ nennen) in thierische, geistige und menschliche. Meist dient der Gegensatz nur einer unvollkommenen Untereintheilung, indem die psychischen Gefühle sofort weiter gegliedert, beides zusammen aber die eine Klasse der qualitativen Gefühle ausmacht. Dies ist in so fern ganz berechtigt, als von einer scharfen Sonderung in sinnliche, d. h. auf der Perception sensibler Nerven beruhender, und psychischer, d. h. einer Erregung der Seele beruhender, allerdings nicht die Rede sein kann. Dem steht vor Allem schon die Klasse der ästhetischen Gefühle entgegen, die doch

allzudeutlich ihre nahe Verwandtschaft und innigen Zusammenhang mit den sinnlichen verrathen. Abgesehen davon, kann es für uns auf unserem Standpunkte nicht zweifelhaft sein, dass ebensowohl wie die sinnlichen auch die sogenannten psychischen in Nervenprocessen ihr völlig entsprechendes Substrat finden müssen und der Zusammenhang zwischen physischem Process und psychischer Empfindung in letzterem Falle nicht lockerer als im ersten sein kann, wenngleich uns hier die Leitungsbahnen und die Wirkungsweise des Reizes noch fast ganz und gar unbekannt sind.

Aehnlich verhält es sich mit dem zweiten Unterschiede in niedere und höhere Gefühle, dem wir ohne Ausnahme bei allen Schriftstellern begegnen. Derselbe ist ohne Zweifel in so fern begründet, als sich in mannichfacher Hinsicht gerade bei den Gefühlen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung nachweisen lassen. Nur dass auch hier sich weder eine Zweitheilung (sondern mindestens eine mehrfache Theilung), noch überhaupt scharf begrenzte Scheidungen festhalten lassen. Dann aber findet, wie gesagt, das Verhältniss der Ueber- und Unterordnung in mehrfacher Hinsicht Statt. Man kann ein Gefühl einmal ein höheres in so fern nennen, als es ein höher komplicirtes, d. h. von der rein physischen sinnlichen Basis weiter entferntes ist. In diesem Sinne ist z. B. ein intellektuelles oder moralisches Gefühl gewiss ein höheres als ein sinnliches, z. B. Wohlgeschmack und dergleichen. Ja Gefühle können in mehr als einer Beziehung höher entwickelt sein als andere, wie z. B. die Furcht vor dem Schlage sich zu dem einfachen Schmerze des Schlages verhält.

In diesem Sinne der höheren Entwicklung nimmt man es gewöhnlich, wenn man von höheren Gefühlen im Gegensatz zu niederen spricht. Es kann sich aber damit auch noch ein ganz anderer Sinn verbinden, nämlich der, dass damit diejenigen Gefühle bezeichnet werden, welche für unser Denken und Handeln die höheren, leitenden Gesichtspunkte bilden. Jener Eintheilung liegt nun meist die Ansicht zu Grunde, dass Beides zusammenfalle, das trifft aber sicherlich

nicht immer zu; es tritt vielmehr häufig der Fall ein, dass ganz niedrig organisirte Gefühle zur Vorherrschaft gelangen, z. B. Vorherrschen einer sinnlichen Leidenschaft oder der Erwerbssucht vor intellektuellen und sittlichen Interessen. Diese Verhältnisse werden uns weiter unten noch des Näheren zu beschäftigen haben.

Die dritte wichtige Unterscheidung ist die von Herbart in Aufnahme gebrachte in qualitative und unbestimmte oder, wie Herbart selbst sich ausdrückte, in Gefühle, die von der Beschaffenheit des Gefühlten, und in solche, die von der Gemüthslage abhängen. Es ist merkwürdig, dass, so unläugbar das Verdienst des Meisters um diese wichtige Reform ist, seine Schüler fast sämmtlich gerade an dieser Stelle, während sie sonst so stramm in verba schwören, die bessernde Hand anlegen zu müssen glauben und jeder mit einer anderen Fassung hervortreten (z. B. in subjektive und objektive, materielle und immaterielle, vage und fixe u. s. w. u. s. w). Der Grund dürfte darin zu suchen sein, dass einmal der Herbart'sche Ausdruck nicht glücklich war, die beiden Glieder der Eintheilung sich nicht gegenseitig ausschlossen, indem ja auch ein von der Gemüthslage abhängiges Gefühl durch die Beschaffenheit eben dieses Gefühlten bedingt, andererseits aber auch die qualitativen Gefühle durch die Gemüthslage wenigstens mitbedingt sind. Ausserdem aber zeigt die ganze Behandlung der Klasse der von der Gemüthslage abhängigen Gefühle, die von der systematischen Behandlung weit entfernt blieb, dass ein tieferes Verständniss in das Wesen des Vorganges noch nicht gewonnen war. Die ihrer Natur nach allerverschiedenartigsten Dinge, wie Zweifel, Kontrast, Arbeit, Erholung, Langeweile, Furcht, Hoffnung finden sich hier vereint, ohne dass von einer organischen Untereintheilung die Rede ist.

Das Richtige an dieser Eintheilung ist nur das, dass unsre Gefühle in zwei- oder vielleicht mehrfacher Weise von einfachen zu mehr zusammengesetzten sich kompliciren, von denen wir die eine, die der qualitativen Verwicklung, ziemlich

in der hergebrachten Weise belassen können, die andere aber noch in schärferer Weise zu erfassen uns bemühen müssen.

Bevor wir nun zu unsren eignen Eintheilungsversuchen übergehen, werfen wir zunächst einen Blick auf die im vorigen Kapitel gegebene allgemeine Charakteristik in der Hoffnung zurück, daraus die erforderlichen orientirenden Fingerzeige zu erhalten.

Der erste und wichtigste Gesichtspunkt, der uns dabei sofort in die Augen springt, ist die Allgemeinheit des Gefühls, sie weist uns darauf hin, bei jeder Art seelischer Thätigkeit Gefühle zu vermuthen und aufzusuchen. Die natürliche, organische Verschiedenheit dieser Seelenthätigkeit, wie sie theils durch die physiologischen Verschiedenheiten ihrer Substrate, theils durch die mannichfaltige psychische Entwicklung und Gliederung angezeigt wird, bietet hier eine eben so augenfällige als auch von den meisten bisherigen Schriftstellern bereits benutzte Mannichfaltigkeit von Gefühlen dar. — Der Grundsatz der Allgemeinheit der Gefühle weist uns aber darauf hin, dass es hierbei sein Bewenden noch nicht haben kann, dass vielmehr ein bestimmtes Gefühl, je nach den verschiedenen Umständen, Bedingungen, Entwiklungen, die ihm im seelischen Organismus zu Theil werden können, zu ganz verschiedenen Gefühlsbildungen Anlass geben muss. Endlich ist zu erwägen, dass das Gefühl an sich nichts Ruhendes, in sich Beschlossenes, sondern eine mit Nothwendigkeit in Bethätigung übergehende Triebkraft ist; wie es sofort nothwendig in Begehren, das sich in thätige Reaction umsetzt, übergeht, so werden alle diese Stadien der Gefühlsreaktion sowohl an sich als auch im Verhältniss zur Beschwichtigung des zu Grunde liegenden Primair-Gefühls zu eben so viel Quellen neuer Gefühlsbildungen. Wir brauchen diese drei Gesichtspunkte nur etwas näher zu betrachten, um sofort die Ansätze zu einer eben so natürlichen als durchgreifenden Klasseneintheilung und Gliederung der Gefühlslehre überhaupt wahrzunehmen.

I. Die natürliche organische Verschiedenheit der Seelenthätigkeit begründet eine eben so mannichfaltige Verschiedenheit der Gefühle. Diese

Gefühlsverschiedenheit ist, wie gesagt, die augenfälligste und auch die bekannteste und von den Schriftstellern am gründlichsten behandelte. Der mehrseitig gebrauchte Ausdruck der qualitativen Verschiedenheit erscheint für sie der geeignetste. Es gehören darunter 1. zunächst die verschiedenen Qualitäten der Sinnes- und Gemeingefühls-Empfindungen, deren Gefühlsgehalt man allgemein unter dem Ausdruck der sinnlichen Gefühle begriffen hat. 2. Die ästhetischen Gefühle, d. h. diejenigen Lust-Unlust-Gebilde, welche der weiteren Bewusstseinsentwicklung Gewöhnung, Erinnerung, der Wahrnehmungs- und Vorstellungs-Bildung entsprechen. Sie gliedern sich näher, theils nach den einzelnen Sinnesgebieten, welche in sich abgeschlossene Nerven- und Aktionsprovinzen bilden, theils aber sind sie auch allgemeinerer Natur, wie Raum- und Zeit-Sinn mit den ihnen zugehörigen Formen der Symmetrie- und Rhythmus-Gefühle. 3. Die intellektuellen Gefühle, d. h. diejenigen, welche dem eigentlichen höheren Denken und dem durch dasselbe hervorgerufenen theoretischen Interesse entsprechen. Endlich 4. die moralischen, d. h. die den Verhältnissen des Begehrens und Willens entsprechenden Gefühle. Dass es eine Klasse der „moralischen Gefühle,“ die aus den Verhältnissen des Wollens und Handelns ihren Ursprung ableitet, geben muss, kann wohl nicht in Zweifel gezogen werden, wie auch die meisten Psychologen dieselben als besondere Gefühlsklasse aufführen. Desto schwieriger erscheint die nähere Ableitung und namentlich die Abgrenzung gegen die gleich zu besprechenden weiteren Hauptklassen.

II. In der im vorigen Kapitel gegebenen allgemeinen Charakteristik der Gefühle war wiederholt des wichtigen Unterschiedes zu gedenken, den es für ein Gefühl macht, ob dasselbe als entschieden vorherrschendes sich zu klarem Denken und entschiedenem Wollen isolirt oder ob es mehr oder weniger unklar und unentschieden mit anderen Gefühlen in Stimmungen verschwimmt, in Affekten sich verpufft und dergleichen.

Dieses Verhältniss ist für das ganze Gefühlsleben von fundamentaler Wichtigkeit. Es findet zunächst auf die ganze

Mannichfaltigkeit der qualitativ verschiedenen Gefühle gleichmässig Anwendung. Jedes Gefühl hat seine bestimmte, durch die Organisation der Nervengebiete bedingte qualitative Beschaffenheit (Farbe, Ton, Geschmack, Rhythmus, Witz u. s. w.) und es hat ausserdem seine Entwicklung, seine Geschichte im Organismus, die hauptsächlich von seiner Intensität, daneben aber auch von anderen Umständen, z. B. der Lage der gereizten Partie im Organismus, dem gleichzeitigen Auftreten anderer stärkerer Gefühle und dergleichen abhängt. Die allgemeinste Bestimmung jedes Gefühls ist: eine Reaktion hervorzubringen. Diese führt, je nachdem das Gefühl von grösserer oder geringerer Stärke ist, zur mehr oder minder ausschliesslichen Herrschaft des Gefühls, zur Einheit des Denkens und des entschiedenen Wollens oder zu mehr niveauartigen Anordnungen mehrerer Gefühle oder zu ungeregelten mehr oder weniger stürmischen Entladungen und Ausbrüchen. Hauptsächlich also die Verhältnisse der Stärke — und zwar sowohl an sich als im Verhältniss zu anderen Gefühlen, der Dauer, des Vermögens, so wie daneben die Art und Weise der Reaktion und des Erfolges bedingen, abgesehen von der ursprünglichen, durch die Organisation der gereizten Nervenprovinz gegebenen Gefühlsqualität, eine in jedem Falle verschiedene Entwicklung des Gefühls. Wir nennen sie im Unterschiede von der eben erwähnten qualitativen die Entwicklung zum Denken, weil dieses oder das durchdachte Wollen das letzte Ziel bildet und die Richtung für dieselbe abgiebt. Dass diese Entwicklung zu selbstständigen neuen Gefühlen sowohl als zu mehr oder weniger erheblichen Umbildung der älteren Anlass geben muss, liegt auf der Hand. Doch liegt das Hauptinteresse an derselben für uns in dem tieferen Einblick in die Gefühlsentwicklung selbst, indem sie uns den ganzen Verlauf und die verschiedenen Phasen der Gefühlsentwicklung kennen lehrt und uns somit in den Stand setzt, eine allgemeine Gefühlslehre organisch zu begründen.

III. Daneben ist dann aber sofort eine dritte Art der Gefühlsentwicklung ersichtlich, nämlich diejenige in Gefühle

höherer Ordnung, d. h. in Gefühle von Gefühlen. Nehmen wir als Beispiel das Gefühl der Furcht vor dem Schmerz einer Operation. Der physische Schmerz ist hier das Grundgefühl, die Furcht vor dem Schmerze offenbar ein sekundäres, ein Gefühl von einem Gefühl. Aehnlich im Gegensatz die Hoffnung. In diese Klasse gehören noch das Sich-Freuen über Etwas und auf Etwas, Trauer, Sorge u. A. Ja ein solches sekundaires Gefühl kann seinerseits wieder Anlass zu einem Gefühl dritter Ordnung werden, z. B. wenn man sich auf eine Freude, etwa des Wiedersehens, freut, sich fürchtet, in Verlegenheit zu gerathen u. dergl.

Diese drei Entwicklungsrichtungen, deren jede von den beiden anderen unabhängig in gewissem Sinne sich vollzieht, in gewissem Sinne aber auch wieder aus den beiden anderen hervorgeht und sie in inniger Wechselwirkung durchdringt, entsprechen den drei Dimensionen des Raumes. Wie Länge, Breite, Tiefe einerseits ganz selbstständige, von einander unabhängige Ausdehnungsrichtungen sind und doch derartig von einander abhängen, dass es keine Länge giebt, als eine in Breite und Tiefe fortgehende, und die einzelne Dimension nur im abstrahirenden Gedanken festgehalten werden kann: gerade so verhält es sich auch mit unseren drei Richtungen seelischer Erstreckung. Die Denkentwicklung bildet die unmittelbare nothwendige und natürliche Folge jedes Gefühls; mit ihren auf fortwährende Verbesserungen der eigenen Glückslage durch Abwehr von Uebeln und Herbeischaffung von Gütern gerichteten unausgesetzten Bestrebungen bildet sie die Hauptrichtung des seelischen und kann demnach als die vorzugsweise entwickelte oder die Längen-Dimension desselben bezeichnet werden. Die qualitative Verschiedenheit als die durch die verschiedene Organisation der einzelnen Nervengebiete bedingte Mannichfaltigkeit von Primairgefühlen, deren jedes Anlass zu Reaktionen und folgeweise zu mehr oder minder vollkommener Denkentwicklung bietet, macht daneben offenbar eine zweite Ausdehnung aus, in der sich der Strom des Seelenlebens in grösserer oder geringerer Breite ergiesst.

Drittens aber treiben die qualitativ und intensiv entwickelten Gefühle noch eine Entwicklung von Sekundär-Gefühlen aus sich hervor, die sich zu den beiden früheren offenbar wie die Tiefe zur Grundfläche der Länge und Breite verhält.

Die innere Natur und das wechselseitige Verhalten dieser drei Entwicklungsrichtungen ist bisher so gut wie noch gar nicht untersucht worden. Nicht nur die Eintheilung der Gefühle, sondern auch die gesammte allgemeine Gefühlslehre, namentlich auch die für das praktische Leben so hochwichtige Verschiedenheit der Temperamente und Charaktere beruht darauf. Es giebt sogenannte Verstandes- und Arbeitsmenschen, die ohne merkliche Gefühlswärme für gewisse Arten von Gefühlsbefriedigungen (Geld, Ehre u. s. w.) rast- und rücksichtslos thätig, für alles Andere aber völlig unempfänglich sind, es giebt sanguinische Schmetterlingsnaturen, leichtlebige Genussmenschen, die für alle möglichen Gefühlsarten eine lebhafte Empfänglichkeit zeigen, ohne jedoch für die einzelnen leicht erregten Gefühle eine tiefere Empfindung oder andauernde Thatkraft zu besitzen, und wiederum giebt es tief grübelnde Gefühlsmenschen, welche, von den in ihnen erregten Gefühlen tief ergriffen, die sekundären Nachwirkungen derselben mit förmlicher Wollust in sich wuchern lassen. In welcher Weise diese Grundrichtungen des Gefühlslebens durch ihre mannichfachen Kombinationen zu den im gewöhnlichen Leben vorkommenden Temperamentsformen und Charaktertypen führen, das vollständig nachzuweisen, wird die Aufgabe einer späteren Untersuchung sein. Aber auch jedes einzelne Gefühl hat gewissermassen sein besonderes Temperament und seinen individuellen Charakter. So dürfen die Werkeltagsgefühle, die uns ohne grosse Gemüthsbewegung täglich zur dauernden und oft angestrengten Berufserfüllung treiben, der Längen-Dimension angehören; andere Gefühle, z. B. das Frohgefühl des wandernden Touristen, das ihn mit offenen Sinnen alle sich darbietenden Eindrücke behaglich geniessend aufnehmen lässt, zeigen mehr die breitere Entwicklung nach der qualitativen Richtung, während es endlich drittens die Art mancher Gefühle

ist, sich tiefer und tiefer ins Gemüth einzubohren, Gefühle über Gefühle hervorzurufen, wie z. B. die Angst um die Noth unserer Lieben in der Ferne oder das feurige Sehnen einer jungen Liebe.

Unsere nächste Aufgabe muss es nun sein, diese drei Entwicklungs-Richtungen sowohl jede für sich in ihrem eigenthümlichen Wesen, in ihrer mannichfaltigen Gliederung und nach ihren thatsächlichen Entwicklungsgesetzen, als auch alle drei zusammen in ihrer einander stetig beeinflussenden Wechselwirkung gründlich zu untersuchen, wobei sich die eingehende Analyse aller auf den verschiedenen Wegen anzutreffenden Gefühlsgebilde selbstverständlich nothwendig macht. Die Schwierigkeit, hierbei einmal diese auf Schritt und Tritt hervortretenden lebendigen Zusammenhänge aufzufassen und dennoch die Grundrichtungen selbst auseinander zu halten und ihre gesonderte Entwicklung nachzuweisen, ist sehr gross. Wie beispielsweise die intellektuellen zu den Gefühlen der Denkentwicklung, die moralischen zu den sekundairen Verlaufs-Gefühlen, die Tiefentwicklung der Gefühle zu der eigentlichen Gefühlstiefe sich verhalten möge, ist von hier aus gar nicht recht abzusehen und mag zu nicht ganz leichten Bedenken gegen diese ganze Dreifaltigkeitsentwicklung Anlass geben.

Unser Weg ist uns in der Weise noch vorgezeichnet, dass wir uns zunächst mit der qualitativen Entwicklung, welche uns am Meisten einfachere, speciellere und in ihrer Individualität am deutlichsten charakterisirte Gefühle darbietet, demnächst uns zu den Sekundär-Gefühlen wenden, bei denen dieser methodologische Gesichtspunkt sodann am Meisten zutrifft, dagegen uns die Bildungen der Denkentwicklung, welche mehr zu allgemeinen Gefühlsverhältnissen als zu speciellen Gefühlen führen, uns auf zuletzt aufsparen, um daran zugleich eine allgemeine Gefühlslehre anzuknüpfen.

Zweites Buch.

Die qualitative Gefühls-Verschiedenheit.

6. Sinnliche Gefühle.

Die sinnlichen Gefühle, d. h. die durch einfache Reizung sensibler Nerven veranlassten Lust-Unlust-Zustände sind sehr zahlreich und mannichfach gegliedert. Wir unterscheiden zunächst: a. Die eigentlichen Sinnes-Gefühle; b. die Gemeingefühle; c. die Muskel-Gefühle. Die Aufgabe der speciellen Gefühls-Analyse ist eine doppelte; sie hat einmal durch Zurückführung des Zusammengesetzteren auf Einfacheres den Nachweis des gemeinsamen Ursprungs aller Gefühlsmannichfaltigkeiten womöglich aus demselben einfachen Grundgefühl anzustreben und zweitens den Einklang dieser Ableitung mit der oben S. 40—45 entwickelten Gefühlstheorie aufzuzeigen, womit zugleich auch die oben S. 65 erwähnte Proportionalität der Gefühlsintensität mit der Intensität des Reizes gewissermassen als eine die Richtigkeit beider Ableitungen verbürgende Stichprobe gegeben wäre. Sehen wir nun zu, in wie weit wir dieser Aufgabe zu genügen vermögen. Es bedarf wohl kaum der Vorbemerkung, dass wir nur theilweise dieselbe zu lösen im Stande sind.

a. Die eigentlichen Sinnes-Gefühle gliedern sich nach den bekannten fünf Sinnen in Gefühle des Gesichts, Gehörs, des Tastsinnes, des Geruchs und des Geschmacks. Bei jedem dieser Sinne ist wiederum eine reiche Mannichfaltigkeit verschiedener Empfindungsqualitäten gegeben. Alle diese verschiedenen Sinnes-Empfindungen, als Farben, Töne, Temperatur, Druck, Geschmack, Geruch sind, wie wir wiederholt dargethan (vergl. Thl. II. 1. S. 100 ff.), mit einander verwandt, in so fern als sie sämmtlich auf einer fein nuancirten Anpassung eines und desselben

Nerven-Erregungsprocesses an die kontinuirliche Skala der Molekularschwingungen der äusseren Reize beruhen. Wie bereits erwähnt, fehlt noch viel daran, dass es möglich wäre, diesen Zusammenhang in allen Fällen, so wie es für Farben und Töne bereits geschehen ist, ziffermässig nachzuweisen. Dennoch ist es unzweifelhaft, dass ein solcher Zusammenhang auch für die Temperatur-, Druck-, Geschmacks- und Geruchsempfindungen existirt. Wir wissen, dass die äusseren Reize aller dieser Empfindungen sich lediglich durch die Schwingungsfrequenz der ihnen zu Grunde liegenden Molekular-Bewegungen unterscheiden, wir finden in einem Falle, nämlich bei den Ton-Empfindungen in der Grundmembran der Schnecke, die bei zunehmender Breite und straffer Querspannung als aus lauter Saiten von stetig wachsender Länge bestehend gedacht werden kann,[1]) einen schwingenden Apparat, der für eine proportionale Anpassung an die stetige Reizskala durchaus geeignet ist, und wir haben in den Plättchen der Aussenglieder der Stäbchen der Netzhaut einen katoptrischen Apparat, von dem es mindestens sehr wahrscheinlich ist, wenngleich die nähere Art und Weise bis jetzt nur vermuthet werden kann, dass derselbe dazu dient, die ankommenden Lichtwellen in der ihnen eigenthümlichen Form und Frequenz auf die lichtpercipirenden Innenglieder zu übertragen. (Vgl. Wundt Grundz. S. 330 ff.) Die in unseren Tagen gemachte Entdeckung des Sehpurpurs verspricht auch diesen Theil der Frage seiner entsprechenden Lösung näher zu führen. Was so für die beiden wichtigsten Sinne theils erwiesen, theils wahrscheinlich gemacht ist, darf für die übrigen Sinne gewiss in analoger Weise vermuthet werden. Es kommt hinzu, dass, wenn von einer Physiologie der Sinne überhaupt soll die Rede sein, doch irgend ein ursachlicher Zusammenhang zwischen der Frequenz und Weite der äusseren Molekular-Bewegungen und der den Empfindungen derselben zu Grunde liegenden Nervenprocesse

---

[1]) Hiernach berichtigt sich die an früheren Stellen auf Grund älterer, seitdem antiquirter Auffassungen gegebene Darstellung.

um so mehr angenommen werden muss, als jene Empfindungen sich den äusseren Reizen in äusserst feiner Nuancirung angepasst zeigen.

Ehe wir uns nun zum Einzelnen wenden, ist noch eine allgemeine Vorfrage zu erörtern, nämlich die nach dem Verhältniss des Gefühls zu der qualitativen Verschiedenheit. Man kann nämlich fragen, ob es ein solches Verhältniss überhaupt giebt, ob Gefühl und Empfindungsqualität überhaupt irgend etwas mit einander zu schaffen haben. Haben wir doch im 3. Kapitel (S. 22 f.) uns überzeugt, dass Lust oder Unlust wesentlich durch die Intensität der Reize bedingt, dass auf das Vorkommen der Gefühle die qualitative Differenz ohne Einfluss sei, indem alle Qualitäten nur je nach ihren Intensitätsverhältnissen angenehm oder unangenehm empfunden werden. Zwar wurde dort bereits angedeutet, dass die verschiedene Qualität der Empfindung auch eine entsprechende Verschiedenheit der Gefühle bedingen möge. Indess ob das wirklich der Fall, das ist doch noch die Frage, eine Frage, die hier ihre nähere Untersuchung und Erledigung erheischt.

Wie an jener Stelle erörtert wurde, haben die verschiedenen Qualitäten einen verschiedenen Reizumfang (S. 22), jede wird durch zu grosse oder zu geringe Intensität unangenehm, in den mittleren Graden angenehm. Die verschiedenen Qualitäten verhalten sich nun darin verschieden, dass für die eine schon bei einem niederen, für die andere erst bei einem höheren Intensitätsgrade der Wechsel von Unlust in Lust und umgekehrt eintritt.

Anm. Diese Verhältnisse des Wechsels von Lust und Unlust sind der vergleichenden experimentellen Behandlung ebenso bedürftig als fähig. Bis jetzt scheinen sie derselben aber noch nicht unterzogen zu sein. Wundt (Grundz. S. 435) ist meines Wissens der Einzige, der diesen Punkt überhaupt berührt. Die Schwierigkeit dürfte darin liegen, einen Massstab für die Vergleichung der Intensitäten verschiedener Gefühlsqualitäten zu finden. Jedoch dürften dieselben nicht unüberwindlich sein. Zunächst auf demselben Sinnesgebiete würde ein solcher Massstab leicht zu finden sein, z. B. für die verschiedenen Geschmäcke durch den

Grad der Verdünnung in einer geschmacklosen Flüssigkeit, beziehungsweise der Auflösung bis zur Sättigung der letzteren. Für Töne und Farben lieferten die Schwingungsweiten Massstäbe u. s. w. Zuletzt würden sich vielleicht auch Mittel zur Vergleichung verschiedener Sinnesgebiete gewinnen lassen.

Man könnte nun sich versucht fühlen, aus diesem Verhältniss zu folgern, dass das Gefühl mit der Empfindungsqualität überhaupt Nichts zu schaffen habe. Man könnte sagen: Da alle Unlust nur durch ein relatives Zuviel oder Zuwenig erzeugt wird, alle Lust zwischen jenen Unlust-Grenzen liegt, so hat die Empfindungsqualität für das Gefühl überhaupt nur die Bedeutung, dass jene Lust-Unlust-Grenzen hinauf- oder hinabgerückt werden; die Unlust selbst ist dieselbe, ob sie durch c oder cis, durch Gelb oder Roth und dergleichen erzeugt wird. Diese Frage ist von hoher principieller Bedeutung. Ist diese Schlussfolgerung richtig, so wird damit zugleich bewiesen, dass die Unlust das Wesen des Gefühls ausmache und nicht die Lust, und es wird ferner dadurch bewiesen, dass das Gefühl von der Empfindungsqualität, welche die Grundlage für die Wahrnehmung und Vorstellung bildet, von Hause aus verschieden ist: es wird damit bewiesen, dass unsre ganze bisherige Psychologie unrichtig, die Ethik des Schopenhauer-Hartmann'schen Pessimismus aber richtig ist.

Allein diese Schlussfolgerung ist entschieden nicht richtig. Sie widerspricht zunächst der einfachsten Erfahrung, welche niemals zugeben wird, dass etwa die Unlust an Bitterem identisch sei mit der an Sauerm oder gar an Widerlich-Süssem. Eben so ist die Lustempfindung an einem reinen gesättigten Blau entschieden eine andere als diejenige an brennendem Roth. Wir können eben durchaus nicht umhin, jeder Farbe, jedem Geruch, Geschmack, kurz jeder Qualität ihren specifischen Lustcharakter zuzuschreiben. Und es ist uns völlig unmöglich, die einfache Empfindung „Roth", „Süss" und dergleichen zu zerlegen in eine uns gleichgiltige Qualität und in ein uns angenehmes oder unangenehmes Intensitäts-Verhältniss: sondern so sehr unser Lust- oder Unlust-Empfinden von der Intensität bedingt wird, so ist es doch nur die

Qualität selbst, die als Lust oder Unlust, und zwar als qualitativ verschiedene Lust oder Unlust empfunden wird.

Abgesehen von diesem Erfahrungsbeweise spricht für die qualitative Färbung der Sinnengefühle der indirekte Beweis, der im Zusammenhange dieser Frage mit der allgemeinen Gefühlstheorie liegt. Wäre die Sinnesempfindung nicht von Hause aus und in toto Lust- oder Unlust-Empfindung, und zwar specifisch qualificirte Lust oder Unlust, wäre das Gefühl eben nur das von der Qualität ganz unabhängige Intensitäts-Verhältniss: dann wäre nicht nur das Gefühl ein bloss zufälliges Accidens an der Empfindung — eine Annahme, der wir mehrfach, vornehmlich Thl. I. Cap. 62 entgegengetreten sind, sondern dasselbe würde auch wesentlich als Unlust gefasst werden müssen. Denn wenn die Qualität der Empfindung gleichgiltig, weder Lust noch Unlust erregend sein soll, so können die mittleren lustsetzenden Intensitätsgrade, welche (vergl. Wundt Grundz. S. 434) die Qualitäten am schärfsten unterscheiden lassen, wenig oder gar kein Gefühl verursachen, und erst recht eigentlich die Extreme des Zuviel und Zuwenig könnten dann konsequenter Weise als Träger von Gefühlen, die dann eben nur Unlust-Gefühle sind, gedacht werden. Da wir diese letztere Annahme wiederholt (vergl. S. 28, 29, 45) widerlegt haben, so dürfte auch zugleich die jetzige Annahme, welche jene als nothwendige Konsequenz erfordert, widerlegt sein. Wir dürfen es geradezu als einen Kardinalpunkt der Psychologie und der Ethik betrachten, dass unsere Empfindungen ihrem Wesen nach allgemein und zunächst Gefühle sind und d a s s s i e e s a u c h d e r Q u a l i t ä t n a c h s i n d, G e f ü h l e v o n s p e c i f i s c h v e r s c h i e d e n e m L u s t- o d e r U n l u s t-C h a r a k t e r.

Wenn wir von diesem, sonach als feststehend zu betrachtenden Grundsatze zur speciellen Sinnes-Gefühlslehre übergehen, so würden wir zunächst uns mit der Aufzählung und Beschreibung der verschiedenen L u s t c h a r a k t e r e zu beschäftigen haben. Das ist aber nicht so leicht, als es aussieht. Die Lehre von den Lustcharakteren der verschiedenen Empfindungsarten ist theils noch zu wenig wissenschaftlich

behandelt worden, theils ist sie überhaupt zu wenig elementarer Natur, um an dieser Stelle schon völlig erledigt werden zu können. Zwar geschrieben ist über die verschiedene Gefühlsbedeutung der einzelnen Empfindungsqualitäten ziemlich viel — jedes Handbuch der Aesthetik enthält darüber, wenigstens was die oberen Sinne betrifft, mehr oder minder umfängliche Ausführungen. Aber alles Derartige, wie nützlich und für die nothfällige Begründung einer Kunstlehre ausreichend es im Allgemeinen sein mag, ist für unsere Zwecke weder erschöpfend noch elementar begründet.

Diese Ausführungen beschränken sich in der Regel darauf, gewisse Empfindungsarten mit ernsten, andere mit heiteren Gefühlen oder Stimmungen in Verbindung zu bringen, oder wiederum einigen eine erregende, anderen eine herabstimmende, dämpfende Wirkung beizulegen. So wird das Schwarz (Dunkel) als Ausdruck des Ernstes und der Trauer, das Weiss als Ausdruck der Freude, Heiterkeit, festlichen Stimmung angesehen, den tiefen Tönen und Klangfarben Ernst und Würde, den hohen Frohsinn zugeschrieben, dem Roth und Gelb ein aufregender, erwärmender, dem Blau ein kalter, beruhigender Gefühlston beigelegt, während Grün als Mittelfarbe einer ruhig heiteren Stimmung entsprechen soll. Sehen wir von der Willkürlichkeit und dem Schwanken ab, welche diesen Angaben zum Theil noch anhaften, so leuchtet einmal ein, dass es sich dabei um Nichts weniger als um elementare Gebilde handelt, sondern Alles das, was man den Qualitäten, also den einfachen Empfindungselementen zuschreibt, schon mehr oder weniger hoch entwickelte Stimmungen, d. h. aus Mehrheiten von Gefühlen resultirende Seelenzustände sind. Ernst, Trauer, Würde, Heiterkeit u. s. w. sind alles Stimmungen, mit deren Entwicklung und Zusammensetzung wir uns weiter unten zu beschäftigen haben werden. Zweitens ist aber nicht minder klar, dass alle diese Charakterbezeichnungen weiter Nichts sind als Analogieen, die theils von anderen Sinnesqualitäten, theils von höheren Gefühlskomplexen entlehnt sind. Diese Gefühlsanalogien nehmen überhaupt in unserer Materie einen ziemlich grossen Spielraum ein, und wir werden ihnen noch öfter begegnen. Ja sehen wir genauer zu und entfernen von jenen Charakterbezeichnungen Alles, was sich auf solche Analogieen zurückführen lässt, so werden wir hinter dem Ernsten und dem Heiteren, dem Erregenden und dem Beruhigenden als letzten Kern auch weiter Nichts als Unlust oder Lust, beziehungsweise zu starke oder angemessene Reizwirkungen zu entdecken vermögen, obwohl Wundt a. a. O. S. 444 gerade dies bestreitet.

Es könnte scheinen, als habe sich auf diesem Wege die Lehre von der specifischen Gefühlsqualität dialektisch vernichtet. Die specifischen Lustcharaktere haben sich, so könnte man sagen, als blosse wechselseitige Relativitäten ohne selbstständigen Inhalt erwiesen. Immer beziehe sich das Eine auf das Andere und als letzter Wesenskern bleibe nur die allgemeine Beziehung auf Lust und Unlust übrig. Beweis genug, dass es mit den specifischen Lustcharakteren überhaupt Nichts sei. — Diese Schlussfolgerung ist aber unbegründet. Denn so wie hier mit den Lustcharakten verhält es sich ja mit allen menschlichen Begriffsbestimmungen, deren immer die Eine die Andere zur Voraussetzung hat und deren Gesammtheit ebenfalls in demselben Verhältniss der Wechselbeziehung steht. Wenn wir also die hohen Töne als die „hellen", die tiefen als die „dunklen", die minder brechbaren Farben „Roth" und „Gelb" als die warmen, die brechbaren als die kalten und beide Gegensätze als diejenigen von Ernst und Heiterkeit bezeichnen, so folgt daraus keineswegs, als ob den so relativ bezeichneten Empfindungsarten überhaupt kein specifischer Lust-Unlust-Charakter beiwohne, sondern nur, dass es uns an eigenthümlichen Bezeichnungen für den wahren Charakter fehlt und dass wir uns, um zu letzterem zu gelangen, unmöglich bei jenen oberflächlichen Analogieen beruhigen können, sondern uns bemühen müssen, aus einer allumfassenden Uebersicht aller Gefühlsverhältnisse die wesentlichen Eigenthümlichkeiten jeder Empfindungsart womöglich aufzufinden. Dass uns dies ganz gelingen sollte, ist von vornherein nicht zu erwarten. Dazu sind, wie gesagt, die einzelnen Gefühls-Verhältnisse noch zu wenig gründlich experimentell erforscht und eindringend analysirt. Wir werden uns damit begnügen, gewisse allgemeine Gesichtspunkte darzulegen, die geeignet sind, einen einheitlichen Ueberblick über das gesammte Gebiet der Sinnes-Gefühle zu gewähren.

Dass wirklich, wie oben festgestellt wurde, jeder Empfindungsart ihr besonderer Gefühls-Charakter beiwohne, davon werden wir durch Nichts fester als durch die beiden sogenannten unteren oder chemischen Sinne überzeugt. Das Süsse, Bittere, Saure, Basische, Salzige, Metallische bilden so entschiedene Gefühlscharaktere, dass es hier ganz unmöglich ist, die durch sie erregte Lust oder Unlust auf blosse Intensitätsverhältnisse zurückzuführen. Es ist eben das Süsse, welches süss bleibt, gleichviel ob es als solches angenehm oder widerlich schmeckt, und ebenso verhält es sich mit dem Bittern und den übrigen Geschmäcken. Die genannten sind übrigens die hervorragendsten und am

meisten charakteristischen, aber wahrscheinlich noch lange nicht die sämmtlichen Geschmäcke. Oder wenn sie es sein sollten, so sind wir noch weit davon entfernt anzugeben, wie die überwiegende Mehrzahl der uns im Leben begegnenden Geschmacksempfindungen durch Kombination und Mischung aus jenen hervorgehen. Zwar hat man in neuerer Zeit eine Anzahl von bisher für Geschmacksempfindungen gehaltenen, von diesen hinweg zu den Geruchs- oder Tast-Empfindungen gewiesen. Indessen eine ganze Anzahl von Empfindungen, z. B. die des Geschmacks von Fleischbrühe, Milch, Kaffee u. A., die sicherlich sich keinem anderen Sinne werden zuschreiben lassen, bleiben übrig, welche sich durch jene Geschmackskategorien nicht ausdrücken lassen. Denn wenn man auch sagen mag, der Fleischsaft sei schwach säuerlich und schwach salzig, so wäre dergleichen und vielleicht noch einige andere Zugaben durchaus ungenügend, den Geschmack derselben zu analysiren.

Noch weit weniger ist uns dies beim Geruch möglich. Haben wir beim Geschmack-Sinn wenigstens noch eine Anzahl von Hauptgeschmäcken aufstellen können, wenngleich dieselben noch nicht hinreichten, alle unsere Geschmacksempfindungen als Kategorien erschöpfend unter sich zu befassen, so ist dies beim Geruch gar nicht möglich: sondern die Empfindungen dieses Sinnes zerfallen in lauter einzelne, unter sich völlig beziehungslose Eindrücke. Jeder riechende Stoff hat eben seinen ganz specifischen, mit allen anderen Gerüchen unvergleichbaren Geruch und es kommen höchstens oberflächliche Aehnlichkeiten zwischen denselben vor.

Noch in einem anderen Punkte unterscheiden sich diese im Uebrigen so verwandten Sinne. Jene Hauptgeschmäcke, die wenigstens den Ansatz zu einer bislang nur noch unvollständigen Kategorientafel enthalten, finden sich zugleich in unendlich feiner Skala abgestuft und zwar zwischen ziemlich weiten Grenzen. Von dem ganz Bittern, etwa des koncentrirten Chinin oder der Quassia und dergleichen und dem kaum merklichen Bitter eines stark verdünnten Bieres, sind unendlich

viele noch empfindbare Abstufungen denkbar. Ebenso zwischen einer die Weichtheile nicht mehr entzündlich afficirenden Säure und ihrer eben noch schmeckbaren Verdünnung. Die Gerüche scheinen mir eine weniger umfangreiche und weniger allmählich ansteigende Skala zu besitzen. Doch ist es sehr schwer hier, etwas Bestimmtes zu sagen, da die Riechstoffe eben wegen ihrer unendlich geringen Stofflichkeit sich allen exakten Experimenten entziehen. Obige Ansicht schöpfe ich daraus, dass schon die geringst merkliche Spur, z. B. von Moschus, sofort auch schon einen ganz intensiven Geruch erzeugt, der dann bei vermehrter Quantität so schnell anwächst, dass er bald gar keiner Verstärkung mehr fähig ist, während sogar die koncentrirte Substanz des Moschusbeutels gar keinen Geruch mehr hat; Aehnliches kann man mit allen starken Riechstoffen, z. B. Rosenöl u. s. w. beobachten. Diese Unregelmässigkeit der Intensitätsskala mag theils mit der gasartigen Natur der nur im Zustande äusserster Verdünnung wirksamen Riechstoffe zusammenhängen. Andererseits bedingt sie sich gewiss auch durch die geringere Allgemeinheit des Riechens. Irgend einen salzigen, basischen, metallischen u. s. w. Geschmack hat jeder Körper, den wir auf die Zunge bringen, während die meisten festen Körper und viele Flüssigkeiten absolut keinen Geruch besitzen.

Gemeinsam aber ist beiden Empfindungsarten, was schon an anderer Stelle hervorgehoben wurde, dass sie die entschiedenste Gefühlsbetonung besitzen, d. h. dass ihre Empfindung am Meisten die Seele in Lust oder Unlust afficiren, am wenigsten gleichgiltig lassen. Einen gleichgiltigen Geschmack oder Geruch giebt es nicht. Was weder gut noch schlecht schmeckt oder riecht, schmeckt oder riecht eben überhaupt nicht. Gemeinsam beiden Sinnen ist endlich noch das Vorhandensein jener Grenz- und Misch-Empfindungen, die gewöhnlich für Geschmäcke und Gerüche gehalten werden, bei genauerer Analyse aber sich aus Geschmacks-, Geruchs- und Tast- und Gemeingefühls-Empfindungen gemischt erweisen. Dies ist bekanntlich bei unsren sämmtlichen Speisen der Fall;

man denke z. B. an den so sehr vielfachen Empfindungscomplex beim Verzehren eines mürben, saftigen, appetitlich duftenden Bratens. Ebenso verbinden sich mit Gerüchen z. B. beim Nehmen von Schnupftabak oder beim stechenden Geruch einer Säure Tast- und Gemeingefühle. In diesen Grenz- und Misch-Empfindungen zeigt sich zugleich ein Zusammenhang sämmtlicher Empfindungs-Arten angedeutet, mit welchem wir uns später noch wiederholt zu beschäftigen haben werden.

Der Tastsinn umfasst die beiden Empfindungs-Arten der Temperatur und des Druckes, welche beide wiederum weiter gegliedert und beide mit mannichfachen Gefühlen verbunden sind. Im Vergleich mit den beiden vorigen erscheinen die Tastempfindungen, namentlich diejenigen des Druckes und der mittleren Temperaturgrade, entschieden indifferenter, mehr objektiv theoretisch; ganz des Gefühles entkleidet sind aber auch sie, wie früher erwähnt worden, niemals. Es ist bis jetzt noch nicht gelungen, zwischen diesen verschiedenen Empfindungs-Arten des Tastsinnes einheitliche Beziehungen zu entdecken. Wundt erklärt die Temperatur- und Druck-Empfindungen für miteinander unvergleichbar, obwohl auch er die Thatsache bestätigt, dass die schwächsten, der Empfindungsschwelle nahe liegenden Temperatur- und Druck-Reize miteinander verwechselt werden, und daraus folgert, dass beide Formen des Reizes von den nämlichen Nervenfasern aus wirken. (Grundz. S. 339.) Da aber die den Temperatur- und den Druck-Empfindungen zu Grunde liegenden Reize (Wärme und mechanische Arbeit) in einander übergehen, äquivalente Formen derselben Kraft sind, so ist ein entsprechendes Verhältniss für die beiden Empfindungs-Arten von vornherein mit Nothwendigkeit zu vermuthen und wird durch die obige Thatsache nur noch wahrscheinlicher gemacht. Wir kommen auf den Punkt noch zurück.

Betrachten wir zunächst die verschiedenen Empfindungsformen des sogenannten Drucksinnes. Unsre Tastempfindungen verschaffen uns eine grosse Anzahl von Eindrücken, die von der Beschaffenheit der Oberfläche der mit uns in Berührung kommenden Gegenstände abhängen.

Die Temperatur lassen wir hier bei Seite, obwohl dieselbe bei diesen Oberflächenbetastungen die wichtigste Rolle spielt. Von ihr abgesehen fühlen sich die Körper hart oder weich, glatt oder rauh, trocken oder feucht an, klebrig, schlüpfrig u. s. w. Von allen diesen ist noch zu unterscheiden die einfache Druckempfindung, die wir am Meisten isolirt dann erhalten, wenn auf die Haut eines ruhenden Gliedes ein leichtes Gewicht gebracht wird, dessen Druck oder Stoss ziemlich fein empfunden wird. Dem Anscheine nach hätten wir also drei Empfindungsformen des Tastsinnes, Temperatur-, Druck- und die qualitativen Oberflächen-Empfindungen. In Wahrheit aber sind die letzteren keine einfachen Empfindungen mehr, sondern aus Temperatur-, Druck- und Bewegungs-Empfindungen zusammengesetzt. Sie verhalten sich zu den einfachen Empfindungen etwa wie die Klangfarben zu den einfachen Tönen, oder besser noch wie die gemischten Grenzempfindungen beim Geschmacks- und Geruchssinne.

Das Gebiet der einfachen und reinen Tast-Empfindungen vereinfacht sich durch die Abscheidung der qualitativen Oberflächen-Empfindungen um ein Erhebliches, und wir dürfen uns daher hier auf die einfachen Druck- und Temperatur-Empfindungen beschränken. Welches ist nun das Verhältniss dieser beiden Empfindungs-Arten zu einander. Keinenfalles dürfen wir annehmen, dass sie ohne Beziehungen zu einander stehen. Wie erwähnt, werden die schwachen Druck- und Temperatur-Empfindungen verwechselt. Auch dies erscheint mir noch zweifelhaft; ich kann eigentlich nicht anders sagen, als dass mir eine schwache Berührung mit einem spitzen Körper, wobei also keine namhafte Temperatur-Uebertragung stattfindet, entschieden als schwaches Wärme-Gefühl erscheint. Starker Druck und starke Temperatur-Differenz (Hitze oder Kälte) geben wieder das unterschiedslose Gemeingefühl. Aber auch die mittleren Druckreize, die als solche specifisch unterschieden werden, scheinen mir entschiedene Wärmeempfindungen zu verursachen. Hierher gehört die Beobachtung, dass die Druckempfindung durch Temperatur wesentlich modificirt wird, dass die Zirkelspitzen, wenn sie verschiedene Temperatur haben, näher zusammengebracht werden können und doch noch gesondert empfunden werden, dass das kältere Gewicht schwerer erscheint als das wärmere. (Vermuthlich auch das heissere schwerer als das bloss körperwarme.) Ranke Grundz. S. 701. Es dürfte daher nicht weit von der Wahrheit abliegen, sich die Druckempfindung zusammengesetzt vorzustellen aus einer Temperatur-Empfindung und einer sie modificirenden aus der Kompression der betreffenden Gewebe herrührenden Nebenempfindung. Es kommt noch hinzu, dass wenn es so gewissermassen nahe liegend erscheint, die Druckempfindung auf die Temperatur-Empfindung zurückzuführen, dies umgekehrt ent-

schieden nicht möglich ist, während Eines von Beiden doch geschehen muss, wenn es überhaupt zu einer einheitlichen Gefühlslehre kommen soll. Auch das ist noch zu beachten, dass die reine passive Druckempfindung, d. h. das nicht durch Muskelgefühle der Tastbewegung komplicirte Belastungsgefühl des ruhenden Sinngliedes eine verhältnissmässig seltene und für die Ausbildung unsrer objektiven Erkenntniss minder wichtige ist. Denn über die theoretisch so äusserst wichtige Eigenschaft der Schwere der Dinge werden wir fast ausschliesslich durch unsre Muskelgefühle belehrt, während das ruhende Druckgefühl hierzu nur einen untergeordneten und als Kontrolbeobachtung wichtigen Beitrag liefert.

Die Erwähnung des Muskelsinnes legt noch die Betrachtung des Gegenstandes von einem andern Gesichtspunkte nahe. Der Druck-Sinn und der Muskel-Sinn haben beide das gemeinsam, dass sie die Empfindung von mechanischer Arbeit vermitteln, während der Temperatur-Sinn uns von innerer oder molekularer Arbeit Kenntniss giebt. Sollte es nun nicht nahe liegen, für diese beiden wesentlichen Formen lebendiger Kraft auch subjektiv zwei verschiedene Formen des Empfindens anzunehmen? Diese Annahme würde vielleicht völlig unabweisbar sein, wenn es nicht so gut wie gewiss wäre, dass in beiden Fällen die Empfindung nicht auf einer einfachen Uebertragung der äusseren Kraft auf die empfindenden, beziehungsweise percipirenden Nervenorgane beruht. Weder beruht die Temperatur-Empfindung auf der Erwärmung, noch die Druckempfindung auf der Erschütterung des Perceptionsorganes, sondern unzweifelhaft auf der in beiden Fällen in letzterem gesetzten Bindung und Entbindung von Molekular-Arbeit. Für die mit der Druckempfindung sicherlich verwandte Muskel-Empfindung wissen wir ziemlich bestimmt, dass sie nicht direkt durch die geleistete Arbeit, sondern nach Massgabe der durch dieselbe in dem Parenchym und den Lymphräumen bewirkten Zersetzung (Bildung von Milchsäure und ähnlichen Zersetzungs-Produkten) ausgelöst wird. Es ist also glaublich, dass auch die Druckempfindungen auf einer ähnlichen Zersetzung beruhen. Da nun die schwächsten wie die stärksten Druck- und Temperatur-Reize identische Empfindungen erregen, so

erscheint der Schluss gerechtfertigt, dass auch die mittleren Grade ihrem wesentlichen Kerne nach und, von Nebenempfindungen abgesehen, gleiche Empfindungsformen hervorrufen.

Und zwar dürfte mit überwiegender Wahrscheinlichkeit gerade die dem Temperaturreiz entsprechende Empfindung die wesentliche Grundlage ausmachen. Denn diese sehen wir mit den gesammten Lebensbeziehungen des Organismus aufs Innigste verwachsen. Eine gewisse Summe von innerer Molekular-Arbeit ist zur Erhaltung des Lebens unbedingt erforderlich. Aber auch jede Aenderung innerhalb der erlaubten Temperatur-Grenzen bedingt einen veränderten Ablauf der organischen Processe. Eine Veränderung in dieser wesentlichen Lebensbedingung muss daher in fundamentalster Weise auf das Gefühl wirken, weil damit zugleich die Nervensubstanz selbst ihrer Form und Mischung nach in unmittelbarster Weise beeinflusst ist, was für Druckreize doch nur in so fern der Fall ist, als die mechanische Arbeit sich in Wärme umsetzt. Wundt's Ansicht, dass der Tastsinn nur einfach die mechanischen Erschütterungen aufnehme (a. a. O. S. 341), will mir daher minder glaublich erscheinen, weil man alsdann annehmen müsste, dass die Temperaturreize zunächst in mechanische Arbeit sich umsetzen, was bei niedrigen Mitteltemperaturen nicht einmal wahrscheinlich ist.

Eben dieser Zusammenhang mit den allgemeinen Lebensbedingungen des Organismus lässt den Temperatur-Sinn geeignet erscheinen, die Rolle eines allgemeinen Sinnes zu spielen, die man dem Tast-Sinn wiederholt zuerkannt hat. Sicher ist wenigstens, dass er der einfachste Sinn ist, der zum Zustandekommen seiner Perceptionen die einfachsten Apparate erfordert, indem, wie die Anatomie zeigt, die einfachen Nervenenden in den Tastkörpern und Endkolben das Perceptionsorgan bilden, welches kein anderes ist, als es sich auch in den lediglich der Gemeingefühle fähigen inneren Organen findet. Damit stimmt überein, dass der Tastsinn derjenige ist, der am frühesten in der Thierreihe hervortritt, oder dass er eigentlich derjenige ist, der keinem lebenden Wesen abgesprochen werden kann.

In welcher Weise sich dann die anderen Empfindungsformen aus der Temperatur-Empfindung entwickelt haben, vermögen wir freilich nicht zu sagen. Die früheste Entwicklung — wofern es als solche aufzufassen — würde dann sicherlich die Unterscheidung der Druck-Reize

von den Temperatur-Reizen ausmachen. Vielleicht ist dies zugleich derjenige Moment, wo sich die Vorstellung des Innern und Aeussern zuerst zu scheiden beginnen. Vielleicht kann man sagen, dass der Temperatur-Reiz als nothwendige und wesentliche Lebensbedingung damit auch die nothwendige und wesentliche Grundlage aller innerlichen seelischen Vorgänge abgebe und daher auch nothwendig und wesentlich als ein innerlicher und seelischer Zustand aufgefasst werde, wohingegen die mechanische Erschütterung mit ihren Nebenwirkungen der Kompression der Gewebe und Gefässe dem gegenüber sich mehr als etwas Zufälliges und Ausserordentliches, mithin auch Fremdartiges und folglich vom eignen Wesen zu Unterscheidendes charakterisire.

Dieses Verhältniss der Haupt- und Neben-Sache zeigt sich nun auch darin, dass die Druckempfindung eine einfache und ungegliederte bleibt, während die Temperatur eine schon ziemlich reiche Gliederung eingeht. Die reine und einfache passive Druckempfindung, also, wenn wir von Allem absehen, was Ortsinn und Muskelgefühle ihr hinzufügen, zeigt keine weitere Verschiedenheit als die quantitative innerhalb gewisser Grenzen. Wir wissen, dass eine lokale Beziehung auf die gereizte Körper-Stelle dem Druck-Sinn von Hause aus nicht inne wohnt, eine solche vielmehr erst durch die vermittelst des Muskelsinnes erlernte Kenntniss der Topographie der Haut erworben wird. Daher kann auch die Grösse der gedrückten Stelle sich zunächst nur in der Intensität der Empfindung ausdrücken. Der Druck-Sinn besitzt also nur Eine Skala, die Intensitäts-Skala, und auch diese ist nicht von besonderer Feinheit. Als Mass für die Reizschwelle wird je nach der verschiedenen Empfindlichkeit der einzelnen Hautprovinzen das Gewicht von 2 Milligramm bis zu 1 Gramm angegeben, während der eben merkliche Unterschied $^1/_3$ des empfundenen Gewichts beträgt. Der Temperatur-Sinn unterscheidet, wie wir sehen werden, weit feiner; er ist auch ungleich reicher gegliedert.

Er hat zunächst die beiden Qualitäten des Warmen und des Kalten; und er hat ferner die wichtige Unterscheidung der General- und Special-Empfindung. Das Wärme- und Kälte-Gefühl ist von Wundt mit Recht als

Verschiedenheit der Qualität bezeichnet, so schwierig es auch bleibt, das Verhältniss beider zu einander zu bestimmen. Scheinbar sind sie einander entgegengesetzt wie + und —, und gewiss entspricht im Allgemeinen der Wärme-Empfindung eine Aufnahme, der Kälte-Empfindung eine Abgabe von Wärme. Allein einen eigentlichen Indifferenzpunkt, wenigstens einen konstanten und festen, giebt es dabei nicht. Als solchen hat man die bei ungefähr 15° R. liegende Eigenwärme der Haut bezeichnet; jedoch empfindet ein erhitztes Glied viel höhere Temperaturen als kühl, ein erkältetes viel niedrigere als warm. Jedes empfindende Organ hat daher seinen besondern, und zwar höchst variabeln Indifferenzpunkt. Aber auch denjenigen Zustand, gegen welchen wir Anderes als warm oder kalt empfinden, können wir nicht eigentlich als Nullpunkt bezeichnen. Wenn wir anscheinend weder kalt noch warm empfinden, so empfinden wir immer noch, sobald wir eine schärfere Aufmerksamkeit darauf richten, unsere Eigentemperatur, und zwar als behagliche Lebenswärme, eine Empfindung, die nur wegen ihrer Alltäglichkeit bis zum Entschwinden abgeblasst ist. Diese als schwach angenehm empfundene Normaltemperatur (die jedoch ebenfalls innerhalb weiter Gewöhnungsgrenzen schwankt) bildet also nicht durchweg den Massstab für das Warm- und Kalt-Empfinden, wohl aber dafür, ob wir die Wärme oder Kälte angenehm oder unangenehm empfinden. Denn alle 4 Fälle sind möglich: wir haben behagliche Wärme und erfrischende Kühle, drückende Hitze und fröstelnde Kälte.

Es ist also nicht an dem, dass wir die uns zu geringe Wärme als kalt bezeichnen, sondern wir bezeichnen eine Temperatur, welche geringer als unsere Eigenwärme ist, auch dann, wenn sie uns angenehm ist, als kalt. Ja wir thuen das sogar auch dann, wenn sie uns noch zu warm ist, z. B. empfinden wir im Sommer bei grosser Hitze das Bad im Flusse, z. B. bei einer Temperatur von etwa 20 Grad, als kühl, aber doch als zu warm und umgekehrt im Winter die Temperatur einer ungeheizten Stube, wenn wir aus strenger Kälte kommen, als warm, aber doch als nicht warm genug. Wir dürfen also in der That „Warm" und „Kalt" als verschiedene Qualitäten bezeichnen, ebenso wie zwei Töne

von verschiedener Höhe, obwohl in letzterem Falle die Qualitäten durch das objektive Merkmal der Schwingungsfrequenz scharf abgegrenzt ist, was bei unseren Temperaturauffassungen, die sich nach der jeweiligen Eigentemperatur des empfindenden Gliedes richten, nicht der Fall ist.

Im Uebrigen ist zu bemerken, dass der Temperatur-Sinn ungleich feiner ist, als der Druck-Sinn. Wir empfinden unter günstigen Umständen schon Temperatur-Differenzen von $\frac{1}{10}$ Grad R. als merklich und selbst noch darunter, d. h. diejenige Temperatur-Differenz, welche noch ein gutes Quecksilberthermometer angiebt. Die grösste Unterschiedsempfindlichkeit zeigt sich bei Temperaturen zwischen 16 und 18 Grad R. Man vergleiche die von Fechner Elem. d. Psychophys. S. 203 und 207 gegebenen Tabellen. Höhere Wärmegrade von etwa 22 Grad R. an werden wieder weniger fein unterschieden, von 30 Grad R. ab werden nur noch $\frac{6}{10}$ Grad R. Unterschied merklich. Nach rückwärts, d. h. von 15 Grad abwärts, wächst die Unterschiedsschwelle noch beträchtlicher. Schon bei 9 Grad ist eine Temperatur-Differenz von $\frac{1}{3}$ Grad erforderlich, um bemerkt zu werden, bei 7 Grad schon $1\frac{1}{3}$ Grad, bei $5\frac{1}{3}$ Grad schon von 2 Grad u. s. w. Es ist freilich misslich, diese Zahlen mit den beim Druck-Sinn erhaltenen zu vergleichen, weil es für die Temperatur an einem Schwellenwerth fehlt. Wollte man mit Wundt (Grundz. S. 290) den obigen Werth der kleinsten noch empfundenen Temperatur-Differenz als Schwellenwerth betrachten, so würde es wieder an der Unterschiedsschwelle fehlen. Mir scheint es richtiger, die empfundene Temperatur-Differenz als Unterschiedsschwelle aufzufassen, wonach wir also in den günstigeren Fällen Unterschiede, die kleiner sind als $\frac{1}{100}$ der empfundenen Temperatur, wahrnehmen, während wir Druckunterschiede nicht feiner als $\frac{1}{3}$ bemerken. Danach würde der Temperatur-Sinn an Feinheit der Lichtempfindung des Auges nahekommen.

Der Temperatur-Sinn beschränkt sich, wie angedeutet, nicht bloss auf die verschiedenen Bezirke der Oberhaut, er ist auch zugleich ein General-Sinn, d. h. wir empfinden die Temperatur des uns umgebenden Raumes. Wie es scheint, ist diese Art der Temperaturempfindung noch nicht zum Gegenstande exakter Beobachtungen gemacht, wenigstens habe ich keine Angaben über die Feinheit der Unterscheidung derselben gefunden. Jedoch ist er, wenn ich meinen, freilich nicht methodisch kontrolirten, Erfahrungen Glauben schenken darf, viel weniger fein, als der Temperatursinn der Haut. Es ist bereits an einer früheren Stelle dieses Buches (II. 1. S. 147) erwähnt worden, dass diese allgemeine Temperatur-Empfindung

stets als Zustand des Gesammt-Organismus (mir ist heiss oder kalt) empfunden wird. Dadurch steht diese Empfindungs-Art den Gemein-Gefühlen am nächsten, ja es steht Nichts entgegen, sie ganz und gar dahin zu rechnen. Denn der Umstand, dass sie immer noch als bestimmte Qualität, d. h. als Wärme empfunden wird, ändert darin nichts, da auch andere Gemeingefühle, z. B. Schmerz mehr oder weniger qualificirt, z. B. als brennend, bohrend, stechend erscheinen. Zugleich aber ist dieser Umstand sehr geeignet, auf den Process der Hervorbildung der Sinnesempfindungen aus den Gemein-Gefühlen ein helles Licht zu werfen. Denn dass Beides trotz alledem derselbe Empfindungs-Process ist, nämlich Wärme-Empfindung, das zu bezweifeln liegt nicht der mindeste Grund vor. Zwar lässt sich annehmen, dass bei der Gemein-Temperatur-Empfindung nicht bloss die sensiblen Haut-Nerven betheiligt sind. Wenigstens spricht die Thatsache der Hitze- und Frost-Empfindung bei gewissen inneren Krankheiten dafür, dass auch die Nerven innerer Organe sich hierbei in Mitleidenschaft befinden. Auch ist nicht abzusehen, weshalb die Temperatur des uns umgebenden Raumes nicht ebenso gut von den Lungen und vom Blute her sich geltend machen sollte, als dies mit der Temperatur kalter oder warmer Speisen und Getränke der Fall ist, die sogleich als Kühlung oder Erwärmung des Gesammt-Organismus empfunden wird.

Die Gemein-Temperatur-Empfindung ist darin ganz und gar Gemeingefühl, dass sie den Zustand des Organismus empfindet; es ändert darin Nichts, dass diese Zustandsempfindung nebenbei auch zu objektiven Wahrnehmungen, z. B. Schätzung der Temperatur des Zimmers, in das wir treten, Entscheidung der Frage, ob dasselbe geheizt sei, und dergleichen benutzt wird. Das ist bei Erwachsenen mit fast allen Gemeingefühlen der Fall, dass sie gelegentlich zu objektiver Erkenntniss benutzt werden, z. B. der Hunger zur Zeitbestimmung, der Schmerz zur Beurtheilung der Stärke eines Schlages u. s. w. Bei Besprechung der Gemein-Gefühle (Thl. I. Kap. 34) sahen wir uns genöthigt, für diese drei Formen des veranlassenden

Reizes anzunehmen: Druck, Temperatur und chemische Beschaffenheit. Eben diese drei Reizformen sind es, mit denen wir es bisher hier im Gebiete der niederen Sinnes-Empfindungen zu thun hatten. Geschmack und Geruch entsprechen dem Chemismus, Druck- und Temperatur-Empfindungen sind der Inhalt des Tast-Sinnes. Wie diese Reiz- und Empfindungs-Formen mit einander zusammenhängen und wie sie auf einander zurückzuführen seien, ist noch unbekannt und nur hinsichtlich der Druck- und Temperatur-Empfindungen des Haut-Sinnes haben wir uns auf Grund gewisser Thatsachen eine Hypothese erlaubt, die es aber nicht unsre Absicht ist, hier weiter zu verfolgen.

Das Verhältniss des Gemein-Gefühls zur Sinnes-Empfindung zeigt sich nun hier gleichsam in statu nascendi: es ist dasjenige der Totalität zur Singularität. Alle Gemeingefühle betreffen, wie schon ihr ganz richtig gebildeter Name besagt, mehr oder weniger entschieden die Gesammtheit des Organismus, auch wo sie nur von einzelnen Angriffspunkten auszugehen scheinen, wie Hunger vom Magen, Athemgefühle von den Lungen (richtiger wohl von dem betreffenden Centrum im verlängerten Mark), erstreckt sich doch ihr Wirkungkreis — noch abgesehen von der centralen Wichtigkeit jenes Angriffspunktes — vermöge der allgemeinen Wirksamkeit der Säfte-Entmischung — auf den ganzen Organismus. Weniger klar erscheint dies bei jenen Lokal-Gefühlen, die nur durch ihre excessive Stärke zu Gemein-Gefühlen werden. Indessen auch die rein örtlichen Schmerzen (die in ihren geringeren Graden zumal bei hoch entwickelter Seelenthätigkeit den Sinnesempfindungen zugerechnet werden können) werden bei einigermassen erheblichem Grade wegen des innigen Zusammenhanges aller organischen Theile in der That zu einem Gesammtleiden des ganzen Organismus, indem sie die scheinbar entlegensten Theile desselben theils mittelbar (konsensuell), theils unmittelbar durch Fieber und dergleichen in Mitleidenschaft ziehn.

Dieser Gegensatz von Totalität und Singularität ist uns bereits früher an einer wichtigen Stelle aufgefallen (Thl. II. 1. S. 147 f.). Wir

bezeichneten ihn dort als den Gegensatz des Kontinuirlichen und des Diskontinuirlichen und wir sahen uns veranlasst, ihm eine wichtige Rolle bei der Ausbildung der Erkenntniss von Gegenständen zuzuschreiben. Hier haben wir nun den vorzüglichsten Repräsentanten des Total- oder Kontinuirlich-Empfindens. Denn so total zugleich von Aussen und von Innen wirkt doch keine andere Affektion als die Temperatur. Zugleich sehen wir auch klar, dass das Ganze auch hier früher sein muss als die Theile. Die erste Empfindung des Neugeborenen wird wohl ein Kälte-Gefühl und demnächst im warmen Bade und im gewärmten Bette die Wiederkehr des im Mutterschoosse empfundenen behaglichen Wärme-Gefühls sein. Erst viel später — wer mag sagen um wie viel — lernt das Kind die Temperatur-Empfindungen der einzelnen Glieder kennen. Ein allgemeines Druck-Gefühl, das den Druckempfindungen der einzelnen Hautbezirke so gegenüberstünde wie die Gemein-Temperatur-Empfindung der speciellen, besitzen wir nicht. Sollte sich durch Experimente in verdünnter oder komprimirter Luft ein solches nachweisen lassen, so fiele es doch für unsere gewöhnliche Erfahrung gänzlich ausser Rechnung. In diesem Falle würden wir unsre Special-Druck-Empfindungen als Rudera eines solcher allgemeinen Drucksinnes, der durch Mangel an Kontrast umbewusst geworden, anzusehen haben. Vielleicht sind in analoger Weise unsere Geruchs- und Geschmacks-Empfindungen als vereinzelte und vervollkommnete Rudera eines allgemeinen chemischen Gemein-Gefühls aufzufassen, das sich uns als solches nur noch in den Gefühlen des Hungers, der Erquickung, der Abgeschlagenheit u. s. w. kund giebt. An besonders begünstigten Stellen, nämlich dort, wo Schleimhäute äusserer Einwirkung offen liegen, lokalisirt, dann durch Uebung und mit ihr Hand in Hand gehende Hervorbildung verfeinerter, an die häufiger wirkenden Reize angepasster Apparate vervollkommnet, mögen sie nun in ungleich feinerer und detaillirterer Weise die im Dienst des inneren Zustands-Empfindens erworbenen Empfindungs-Weisen auf die umgebenden Medien und äusseren Reize zu beziehen gelernt haben. Man sieht, wie sehr nach dieser Richtung hin Alles noch im Dunkeln liegt. Um so wichtiger und lichtgebender ist der Einblick, den uns die Gemein-Temperatur-Empfindung in das Verhältniss von Gemeingefühlen und Sinnesempfindungen gewährt.

Man kann uns hier einwerfen, dass es sich mit Raum und Zeit, den beiden vollkommensten Kontinuitäten, gerade umgekehrt verhalte; sie sind nicht ursprünglich Totalitäten, sondern aus Detail-Empfindungen zusammengesetzt, sie sind nicht von Hause aus Gemeingefühle, d. h. Empfindungen des eigenen Zustandes, sondern von allem Anfang an objektiv

gegenständlich. Scheinbar ist es so, und wenn es so ist, wird es nöthig sein, das Verhältniss dieser alsdann ganz abweichenden Kontinuitätsbildung zu der bis jetzt betrachteten zu besprechen. Jedoch muss diese ganze Erörterung für den betreffenden Ort aufgespart bleiben. Vergl. unten S. 115 ff.

Vergleichen wir schliesslich den Tast-Sinn mit dem Geruchs- und Geschmacks-Sinn, so zeigt sich der Tast-Sinn in seinen beiden Empfindungs-Formen der Temperatur und des Druckes weit einfacher und ursprünglicher und zugleich universaler als Geschmack und Geruch. Letztere erscheinen in ihren vielfachen, mit einander ganz unvergleichbaren Qualitäten allenfalls den nicht mehr dem reinen Tast-Sinn eignenden Gefühlsqualitäten des Feuchten, Schmierigen, Schlüpfrigen, Glatten, Harten u. s. w. entsprechend und mögen ihren Grund in ähnlich komplicirten Zusammensetzungen haben. Die reinen Temperatur- und Druck-Empfindungen dagegen stellen sich uns dar als einfache Intensitäten in sehr fein abgestufter Skala. Eine ähnlich fein abgestufte Skala fanden wir nur noch beim Geschmack, wo das Süsse, Bittere und Saure gleichfalls ziemlich fein abgestufte Empfindungsunterschiede zeigt, weniger das Basische und Metallische, noch weniger die Geruchsempfindungen.

Die beiden oberen Sinne, Gehör und Gesicht, zeigen wiederum wie Geschmack und Geruch mancherlei Verwandtes. Gemeinsam ist beiden die Gliederung in zahlreiche Qualitäten, gemeinsam aber auch das, dass diese verschiedenen Qualitäten nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern eine durch allmähliche fliessende Uebergänge verbundene Skala bilden — Töne und Farben — gemeinsam endlich auch, dass die Qualitätsverschiedenheit sich nach verschiedenen Richtungen, den Dimensionen des Raumes vergleichbar, in gleichfalls allmählicher Abstufung sich erstreckt. So finden wir bei den Farben ausser der Verschiedenheit des Farbentones noch den Intensitäts- oder Helligkeits- und den Grad der Sättigung, bei den Tönen ausser der Höhe noch die Stärke und die Klangfarbe als den Charakter der einzelnen Empfindung

erst erschöpfende Momente vor. Diese Verwandtschaftlichkeit macht es erklärlich, dass zwischen den Ton- und Farben-Empfindungen ähnliche Empfindungs-Analogieen wie zwischen Geruch und Geschmack bemerkt werden. Wie wir eine Geruchs-Empfindung höchstens mit einer Geschmacks-Empfindung vergleichen und umgekehrt und demzufolge von süsslichem oder würzigem Geruch, aromatischem, brenzlichem Geschmack sprechen, so haben sich auch die Begriffe des Farbentons und der Klangfarbe völlig eingebürgert und sind allgemein als berechtigt anerkannt.

In anderer Hinsicht zeigen sich die beiden oberen Sinne wieder dem Druck- und dem Temperatur-Sinn verwandt, nämlich hinsichtlich der Feinheit und der Einheitlichkeit ihrer Empfindungen. Helligkeits-Unterschiede von $\frac{1}{100}$, sogar $\frac{1}{150}$ bis $\frac{1}{180}$ werden als noch wahrgenommene angegeben. (Wundt a. a. O. S. 311, Fechner a. a. O. 148, Ranke Grundz. d. Physiol. S. 775.) Ueber die Feinheit im Unterscheiden nahe verwandter Farbentöne fehlen experimentelle Angaben, doch wird sie sicherlich nicht geringer als die sehr beträchtliche Feinheit in der Unterscheidung der Tonhöhen sein. Für Schallstärken ist das Unterscheidungsvermögen nicht grösser als für Druckunterschiede, es wird auf 3:4 angegeben (Wundt a. a. O. 315, Fechner a. a. O. 176), während die Unterscheidbarkeit für Tonhöhen bereits bei Schwingungs-Differenzen von $\frac{1}{1200}$ beginnen kann. (Wundt Vorlesungen Thl. I. S. 174. Vergl. damit Fechner a. a. O. S. 263, wo etwas geringere Feinheit angegeben wird 1149:1145.)

Welche Bedeutung diese nach verschiedenen Richtungen sich erstreckenden Abstufungen unserer Sinnes-Empfindungen für die Ausbildung unserer theoretischen und objektiven Erkenntniss haben, ist hier nicht Gegenstand der Untersuchung, wo wir es vielmehr lediglich mit der subjektiven oder Gefühlsseite unsrer Empfindungen zu thun haben. In dieser Beziehung scheinen die Gefühle, welche mit den Empfindungen des Gesichts und Gehörs verbunden sind, äusserst unwichtig zu sein. Auch stehen sie in der That, wie auch bereits an

anderer Stelle (Thl. I. S. 335 f.) bemerkt worden, hinsichtlich ihrer Wichtigkeit fürs Gefühl nicht im geraden, sondern im umgekehrten Verhältniss zu ihrer Wichtigkeit für die objektive Erkenntniss.

Man könnte sich dadurch zu der Annahme versucht fühlen, als ob das Gefühl an der Empfindung hier nur die Nebensache, das Objektive dagegen das eigentliche Wesen derselben ausmache. Und dazu könnte man unterstützend noch darauf hinweisen, dass ja diese Empfindungsformen sich erst an den entsprechenden Abstufungen des äusseren Reizes durch mehr und mehr verfeinerte Anpassungen entwickelt haben. Dieser Einwand ist nicht so leicht zu nehmen. In der That ist es mehr als wahrscheinlich, dass die höheren Empfindungsformen sich aus einfacheren im Wege einer allmählich verfeinerten Anpassung an den äusseren Reiz entwickelt haben. Wenn dem nun aber so ist, wenn in die bildsame Substanz der nervösen Organe die äusseren Reize ihre Bewegungsformen wie in ein weiches Wachs ausprägen und analoge Empfindungsformen zu Parallel-Abdrücken der Vorgänge in der Aussenwelt stempeln: ist man dann nicht berechtigt, eben dies auch als das wahre Wesen des ganzen Vorganges zu betrachten und es für blos nebensächlich zu erklären, dass demselben neben der objektiven Erkenntniss auch noch eine Gefühlsbetonung — und wir wissen, eine wie schwache — beigemischt ist?

Dieser ganze scheinbar so formidable Einwand löst sich aber bei näherer Beleuchtung in sein Gegentheil auf. Erstlich fragen wir zurück: wodurch werden denn unsre Empfindungen Abbilder der äusseren Reizbewegung? Die Antwort lautet: nicht durch ihre Aehnlichkeit, sondern durch ihre Abstufung und Stetigkeit. Es muss hier wiederholt daran erinnert werden, dass unsere Empfindungen eben den äusseren Hergang keineswegs so erkennen, wie er ist. Dass wir eine Realerkenntniss von den Dingen gewinnen — wenn wir sie überhaupt gewinnen — verdanken wir den Empfindungsqualitäten Roth, Blau, Cis u. s. w. zum geringsten Theile, sondern überwiegend der Raum- und Zeit-Messung und den anderen Denkakten. Der Antheil der Empfindung an der Erkenntniss beschränkt sich auf ihre Specialität und Konstanz, erstreckt sich aber nicht auf die Materie der Empfindung, die anerkanntermassen subjektiv bleibt. Zweitens aber drücken sich die äusseren Reize eben nicht in die Nervensubstanz wie in eine todte, träge, nachgiebige Masse hinein, sondern eher könnte man umgekehrt sagen: die organische Substanz adaptirt ihre Molekularprocesse an den äusseren Reiz. Auch dieser Bildungsgang ist wie alle organische Entwicklung selbstthätige Reaktion, eine besonders verfeinerte, in den minimalen Verhältnissen der Molekularprocesse sich bewegende Form jener

Reaktion, die in den Sekretionen aus Schleimhäuten und Drüsen, in der Resorption und Kontraktion ihre greifbareren Formen entfaltet. Alsdann haben wir als letztes treibendes Agens des ganzen Entwicklungsganges immer nur wieder dieselbe Triebkraft des Wohl und Wehe, der Lust und Unlust, wie wir sie aller thierischen Reaktion zu Grunde liegend fanden.

Drittens und letztens aber müssen wir fragen: in welchem Verhältnisse stehen denn die allmählichen Abstufungen der Empfindungsqualitäten zu dem Lust-Unlust-Gefühl? Etwa in einem solchen, dass das letztere als ein nebensächliches und zufälliges Beiwerk aufgefasst werden müsste? Wir wissen, wie gesagt, nicht, in welcher Weise die specifischen Sinnesqualitäten aus dem einfachen Nervenprocess sich entwickelt haben und sind daher ausser Stande, obige Frage mit Bestimmtheit zu beantworten. Es giebt aber bereits Thatsachen, die wenigstens wahrscheinliche Vermuthungen darüber gestatten, in welcher Weise man ungefähr eine solche Entwicklung sich denken könnte. Den Unterschied zwischen Tastsinn und dem Gemeingefühl der inneren Organe glaubt Wundt a. a. O. S. 340 im Wesentlichen darin zu finden, dass ersterer in Bezug auf den Reizumfang bevorzugt ist. „Hierdurch vermag das Tastorgan theils Veränderungen der Reizstärke zwischen weiteren Grenzen zu unterscheiden, theils aber auch die verschiedenen Qualitäten der Tastreize, Wärme, Kälte und Druck ungleich schärfer aufzufassen." Dass die Reizgrenzen ursprünglich nahe bei einanderliegen, der Reizumfang ein engbegrenzter ist, sehen wir in grösster Allgemeinheit am Neugeborenen. (Vergl. hiermit das auf S. 42 und 45 dieses Abschnitts Gesagte.) Wenn das aber richtig ist, dass die Entwicklung vom beschränkten Reizumfang zu einem allmählich erweiterten fortgeschritten ist, so wird es nicht minder richtig sein, dass Hand in Hand damit sich der Fortschritt vom allgemeinen Lust-Unlust-Empfinden zum besonderen Qualitäts-Empfinden vollzogen hat und nicht umgekehrt. Dafür spricht das früher festgestellte Gesetz, wonach die Feinheit des Empfindens im geraden Verhältniss zu der Beweglichkeit des Sinngliedes steht und damit stimmt es auch überein, dass die Empfindung den höchsten Lustwerth bei denjenigen Reizwerthen erreicht, wo die Empfinduugen parallel der Reizstärke wachsen. Vergl. Wundt a. a. O. S. 433. Das heisst, in dieser Weise wird es gestattet sein, den Satz umzukehren: innerhalb derjenigen Grenzen vermag sich die feinste Empfindung herauszubilden, innerhalb deren die Reize dem empfindenden Organe am meisten angemessen sind.

Es war nothwendig, diesen durch unsre ganzen früheren Ausführungen nahe gelegten Gesichtspunkt noch einmal ausführlich zu begründen. Denn nur von ihm aus lässt sich eine

einigermassen einleuchtende Ansicht über das Wesen der den höheren Sinnen eignen allmählichen Abstufung der Empfindung nach verschiedenen Richtungen hin gewinnen. Bevor wir hierauf eingehen, ist es jedoch erforderlich, zunächst einen Blick auf das in theoretischer wie praktischer Beziehung so eminent wichtige Muskelgefühl zu werfen, das uns, wie bereits angedeutet, gerade in der uns hier beschäftigenden Frage ein scheinbar besonderes schwieriges Räthsel aufgiebt.

Wir müssen hier noch einmal im ergänzenden Anschluss an das Thl. I. S. 89 und 202 Gesagte, auf die Streitfrage in Betreff der Entstehung des Muskelgefühls zurückkommen. Wir haben uns früher mit Funke und gegen Lewes, Wundt u. A. für die Annahme besonderer sensibler Muskelnerven, denen die Aufgabe der Perception der Muskelgefühle zuzuschreiben sei, ausgesprochen. Wir müssen auch heute im Wesentlichen dabei stehen bleiben.

Seitdem hat die Lehre vom Muskel-Sinn in dem im 3. Hefte des III. Bandes des Archivs f. Psychiatrie veröffentlichten Aufsatze „Zur Lehre vom Muskel-Sinn“ von Dr. M. Bernhardt eine schätzenswerthe, das anatomische Material übersichtlich zusammenstellende Monographie erhalten. Auch Bernhardt spricht sich gegen die Annahme besonderer sensibler Muskelgefühlsnerven aus; er stützt sich dabei hauptsächlich auf die Beobachtung Schiff's, der zufolge nach Durchschneidung der vorderen (motorischen) Nervenwurzeln die ganze peripherische Ausbreitung des Nerven entartet, so dass keine einzige gesunde Primitivfaser im Muskel mehr angetroffen wird, so wie namentlich auf den umständlich geführten Nachweis, dass bei Motilitätsstörungen immer in demselben Grade wie die Beweglichkeit der betreffenden Muskelgruppe auch der Muskel- oder Kraft-Sinn des Gliedes gestört zu sein pflegt, ähnlich wie Wundt (Vorl. Thl. I, S. 222) sich zum Beweise der unmittelbaren Wahrnehmung der Anstrengung der Innervation sich darauf beruft, dass bei Muskellähmungen das Gefühl der Willens-Anstrengung in demselben Verhältniss wächst, wie mit der vollständigeren Lähmung die Muskelkontraktion unvollkommner wird. In seinem neuesten Werke unterscheidet Wundt (Grundz. S. 316 f.) zwei Arten von Muskelgefühlen, die eigentlichen Muskel-Gefühle, die sich auf den Ernährungs-Zustand der Muskel-Substanz (Ermüdung und dergleichen) beziehen und die Innervations-Gefühle, die in der unmittelbaren Empfindung der aufgewendeten Kraft bestehen sollen. Wundt giebt also für die erstere Gattung von Muskelgefühl die Existenz

von sensibeln Nerven zu. Letztere werden übrigens auch von Ranke Grundz. d. Physiol. S. 702 ff., Budge Kompendium S. 271 f. unbedenklich angenommen. In der That giebt ja auch Bernhardt hierfür völlig genügende Unterlagen an. Man hat auf die desfallsigen Beobachtungen wahrscheinlich nur deshalb zu wenig Werth gelegt, weil man sich durchaus darauf steifte, die Muskelgefühlsnerven in der Muskelsubstanz zu suchen, wo sie allerdings sich nicht nachweisen lassen. Kölliker hat gefunden, dass die Mehrzahl der sensibeln Fasern nicht in die Bahn des motorischen Nervenstämmchens eintrete, sondern für sich und manchmal in ziemlicher Entfernung von demselben verlaufend der äusseren, der Haut zugewandten Fläche des Muskels zustrebt, um hier unter einer dünnen, den Muskel bedeckenden Fascie zu enden, welche zugleich auch die Wand des an den Muskel angrenzenden Lymphraumes bildet." Dieser Befund bestätigt durchaus ein früher von Schröder v. d. Kolk in Betreff des Zusammenhanges zwischen Gefühls- und Bewegungsnerven aufgestelltes Gesetz: „dass überall im Körper die Gefühlsäste eines gemischten Nerven zu einer Hautpartie verlaufen, auf welche Muskeln einwirken, die aus dem nämlichen Nervenstamme ihre Bewegungsfasern erhalten." Hierher gehört auch die Beobachtung von Leyden, dass bei Anästhesie der Haut die Wahrnehmung der eigenen Bewegung gestört erscheint.

Diese von Bernhardt selbst angeführten aber nicht benutzten anatomischen Ergebnisse scheinen mir das wahre Substrat des Muskelsinnes darzustellen. Zunächst muss man sich nur klar machen, wie man sich die Perception einer Bewegung, also einer Muskelkontraktion überhaupt zu denken habe. An eine direkte Wahrnehmung der veränderten räumlichen Dimensionen des Muskels ist doch sicherlich nicht zu denken, gewiss aber ebensowenig an eine unmittelbare Erkenntniss der aufgewendeten Kraft. Eins wie das Andere ist so unfasslich und unphysiologisch wie möglich. Kraft, dieser künstliche, der Kausalität zu Liebe angenommene Hülfsbegriff, ist sicherlich nicht der Gegenstand der elementarsten Perception. An die Stelle des unbestimmten physikalisch-organischen Wortes „Kraft" müsste man zum Mindesten schon den Begriff Willens-Energie oder dergleichen setzen, wodurch man aber auch erst recht auf ganz komplicirte, hoch entwickelte seelische Gebilde stiesse. Wie überall sonst bei den Sinnesempfindungen müssen wir uns daher auch hier nach einem möglichst einfachen

physisch-chemischen Agens als veranlassenden Reiz für das Muskelgefühl umsehen. Als solches bietet sich mit der grössten Wahrscheinlichkeit die chemische Zersetzung der Muskelsubstanz, beziehungsweise des Parenchymsaftes an. Wir wissen, dass durch die Kontraktion des Muskels in demselben wichtige chemische Umsetzungen, Reduktionen, vor sich gehen, durch welche die Erregbarkeit desselben herabgesetzt wird. Die Ermüdung des Muskels ist weiter Nichts als die Anhäufung der Produkte dieser Zersetzung im Gewebesaft des Muskels, als namentlich der Kohlensäure, Milchsäure, des sauren phosphorsauren Kali u. A., Stoffe, durch deren künstliche Einführung man Ermüdungsgefühle in beliebigem Grade hervorzurufen vermag. (Ranke a. a. O. S. 631, Budge a. a. O. S. 207. Vgl. auch Preyer's Vortrag über den Schlaf.) Es liegt offenbar nahe, anzunehmen, dass diese Ermüdungsgefühle von jenen sensibeln Nerven aufgefasst werden, die nach den Untersuchungen von Kölliker und Schröder v. d. Kolk in der Wand des an den Muskel grenzenden Lymphraums endigen, und die hier grade an ihrem rechten Platze sind, um die erwähnten chemischen Veränderungen des Gewebssaftes des Muskels aufzufassen.

Was nun die Empfindungen des Kraftsinnes, die Innervationsgefühle Wundt's anlangt, so machen dieselben doch augenscheinlich den Eindruck, als ob sie sich zu den Ermüdungsgefühlen verhalten wie die Temperatur- oder Druck-Empfindungen zu den Schmerzen auf hochgradige Temperatur- oder Druck-Reize.

Der Annahme, dass dem auch wirklich so sei, steht eigentlich nur die von Wundt geltend gemachte Thatsache entgegen, dass bei Parese auf die schwächere Muskelverkürzung das Gefühl der stärkeren Anstrengung folge, woraus Wundt folgert, dass nicht die Grösse der wirklich geleisteten Arbeit, sondern diejenige der aufgebotenen Anstrengung wahrgenommen werde. Diese Folgerung kann zugegeben werden, obwohl möglicher Weise die Täuschung des Muskelgefühls noch auf Rechnung anderer interkurrirender pathologischer Verhältnisse gesetzt werden könnte. Allein es folgt daraus immer noch nicht eine unmittelbare Selbsterkenntniss des Innervationsaktes. Wie es sich mit der von Wundt beobachteten Thatsache auch immer verhalten möge, jedenfalls kann das Innervationsgefühl nicht ein von dem Ermüdungs-

Muskelgefühl so ganz wesentlich verschiedenes sein, dass wir es be dem einen mit der Empfindung eines chemischen Reizes, bei dem anderen mit einem direkten Selbstbewusstsein zu thun hätten. Sollte das kraftmessende Innervations-Gefühl in der That seinen Sitz nicht in der Substanz oder den umgebenden Lymphräumen des Muskels, sondern in den die Innervation des Muskels vermittelnden Centren im Gehirn seinen Sitz haben, alsdann würden wir es immer noch für ein den Ermüdungsgefühlen gleichartiges halten: es würde dann seinen veranlassenden Reiz in den Zersetzungsprodukten der Nervensubstanz ebenso finden, wie jenes in denen der Muskelsubstanz. Immerhin würde diese Ansicht noch auf manche Schwierigkeit stossen, z. B. wie es zugeht, dass wir dieses cerebrale Gefühl so hartnäckig in den Muskel verlegen, denn das Gesetz der excentrischen Lokalisation kann hierfür nicht angerufen werden, da dasselbe doch immer eine Verbindung des Centrums mit der Peripherie durch eine sensible Nervenfaser voraussetzt. Ebenso müsste doch der anatomische Nachweis der besonderen, die Innervationsgefühle percipirenden Fasern wenigstens andeutungsweise gefordert werden, da doch die motorischen Nerven Angesichts der feststehenden Thatsache, dass Reizung des centralen Stumpfes der vorderen Wurzeln niemals Schmerz bewirkt, hierfür nicht in Anspruch genommen werden dürfen.

Wie dem auch sei, unsres Amtes ist es nicht, die Entscheidung einer so schwierigen physiologischen Frage zu versuchen, für unsere analytischen Zwecke genügt es aber auch durchaus, dass wir mit Sicherheit dabei stehen bleiben dürfen, dass alle Muskelgefühle, insbesondere auch diejenigen, welche uns den unsren Bewegungen entgegenstehenden Widerstand messen lehren, einer und derselben Gattung angehören und gleich den übrigen Sinnesempfindungen denselben Entwicklungsgang vom Gemeingefühl zur Special-Sinnes-Empfindung erkennen lassen. Jenes Gefühl der excessiven Ermüdung, welches so ganz und gar dem Gefühl allgemeiner Abgeschlagenheit bei Fieber, Urämie und dergleichen gleicht, ist danach unzweifelhaft das Muttergefühl auch des einer so hohen Verfeinerung fähigen, kraftmessenden Innervationsgefühls. Wir haben es auch hier mit einem echten und wahren Gemein- und Total-Gefühl, ähnlich wie beim Temperatur-Gefühl, zu thun. Hier wie dort haben wir neben dem totalen, roheren Gemein-Gefühl eine hoch verfeinerte, genau messende Special-

Empfindung. Die Unterschiedsempfindlichkeit des hebenden Muskels wird auf das Verhältniss von 39 : 40 angegeben.

Ja noch weiter rückwärts in den ursprünglichen Zusammenhang aller Empfindungsarten blicken wir an dieser Stelle hinein. Denn jenes Gemeingefühl der Abgeschlagenheit bei Infektionskrankheiten ist als ein die abnorme Mischung der Säfte auffassendes Gefühl in seinem Wesen doch wohl nahe verwandt mit Hunger, Durst, Lufthunger und anderen Gemeingefühlen, die auf einer veränderten Säftemischung beruhen. Es giebt Physiologen, z. B. Vierordt, die eine grosse Anzahl der wichtigsten Gefühle auf Muskelgefühle zurückführen, z. B. Wollust, Athemgefühle und dergleichen. Sicher ist jedenfalls so viel, dass das Muskelgefühl, dem wir einen so hohen Antheil an der Ausbildung der höheren Seelenthätigkeiten einzuräumen genöthigt sind, auch nach unten hin in die Sphäre der organischen Gemeingefühle tief hinein seine Wurzeln sendet. Wenn wir es recht überlegen, ist das auch nicht mehr wie natürlich, wird es erst dadurch, dass dieses Gefühl so tief in den wichtigsten organischen Lebensbeziehungen wurzelt, erklärlich, wie es dazu gelangen kann, in der höheren psychischen Entwicklung die wichtige Rolle zu spielen, die es in der That spielt.

Denn allerdings wichtig genug ist diese Rolle. Wir brauchen hier nur daran zu erinnern, wie wir bei allen bisherigen Untersuchungen dem Muskelgefühl auf Schritt und Tritt begegnet sind. Hier müssen wir einen Augenblick specieller verweilen bei der Raum-Anschauung, an deren Ausbildung dem Muskel-Gefühl, wie wir früher gesehen haben, der wesentlichste Antheil zukommt.

Dies letztere unterliegt keinem Zweifel, ja man kann fragen, ob bei dieser Entwicklung noch irgend etwas Anderes ausser dem Muskelgefühl in Betracht kommt. Allerdings pflegt man an der Ausbildung der Bewegungsvorstellungen auch den Tastempfindungen einen grösseren Antheil zuzuschreiben; namentlich sollen die Empfindungen von der Lage und relativen Stellung der Glieder, woraus sich dann die Wahrnehmung der Lageveränderung, deren Grösse und Richtung entwickelt, ganz auf Rechnung der Tastempfindung kommen. Indess kann hierbei

doch unmöglich die reine, einfache Tastempfindung, wie wir sie in ihren elementaren Empfindungsformen des Drucks und der Temperatur oben besprochen haben, gemeint sein. Diese vermag über Grösse und Richtung einer Bewegung oder die Lage unsrer Glieder nicht das Mindeste auszusagen. Es kann hier unter allen Umständen nur von dem sogenannten Orts-Sinn der Haut (Lokalzeichen) die Rede sein. Da kann es aber keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass, wie früher wiederholt hervorgehoben worden, die Lokalisation, d. h. die Beziehung bestimmter Empfindungen auf bestimmte Hautbezirke, beziehungsweise Sinnglieder überwiegend, wo nicht ausschliesslich auf Muskelgefühle zurückgeführt werden muss. Die Sache ist wichtig und in ihren principiellen Folgerungen weittragend genug, um es zu rechtfertigen, dass wir hier noch einmal auf die Entwicklung der räumlichen Wahrnehmung und die Ausbildung des Ortsinnes der Haut zurückkommen.

Wodurch nehme ich wahr, dass ein Glied meines Körpers sich bewegt hat? Man glaubt hier das Muskelgefühl ausschliessen oder in die zweite Reihe stellen zu dürfen, weil wir ja auch die passive Bewegung eines Gliedes, d. h. eine solche, die ohne unseren Willen durch eine fremde Kraft bewirkt wurde, richtig beurtheilen. In diesem Falle, so folgert man, können nicht die Innervations-Gefühle die Wahrnehmung der Bewegung vermitteln, sondern die veränderte Stellung des Gliedes kann nur durch die begleitenden Tastempfindungen, welche in den „Faltungen der Haut, den Drehungen der Gelenke und den Pressungen der Weichtheile ihren Grund haben.“ (Wundt a. a. O. S. 489.) Wenn das aber richtig, so müssen auch im Falle der willkürlichen Bewegung diese selben Empfindungen dieselbe Rolle spielen und die eigentliche Grundlage der Bewegungsvorstellung bilden. Dazu kommt noch die von Leyden beobachtete Thatsache, dass bei Anästhesie der Haut die Wahrnehmung von Bewegungen beeinträchtigt ist. Alles das mag thatsächlich richtig sein. Allein zweierlei muss hierbei noch in Betracht gezogen werden: einmal dass die angeführten Nebenempfindungen erst dann Etwas zur Wahrnehmung der Lage des bewegten Gliedes beitragen können, nachdem sie selbst erst lokalisirt sind, wir sehen uns daher hierdurch nur auf die allgemeine Frage der Lokalisation zurückverwiesen. Zweitens aber unterscheiden wir unsre willkürlichen Bewegungen sehr scharf von den passiven, letztere sind eben etwas ganz anderes als die ersteren. Die passive Bewegung ist ein künstliches, nur im Experimentirsaal vorkommendes Gebilde, dessen Wahrnehmung und Vorstellung vermuthlich lediglich eine aus der normalen Bewegungsvorstellung abgeleitete ist.

Die Hauptsache ist und bleibt der Ort-Sinn der Haut und der Netzhaut des Auges. Auch hier will man entweder neben oder an Stelle der Muskel-Gefühle die Neben-Empfindungen der Pressung und

Dehnung der Haut und der darunter liegenden Weichtheile als erklärendes Princip herbeiziehen. Aber auch hier müssen wir fragen, was den Empfindungen der Pressung und Dehnung der Haut „das unvertauschbare Element der Association“ im Sinne Lotze's zu geben vermag. Angenommen aber nicht zugegeben, dass diesen Nebenempfindungen wirklich eine solche qualitative Mannichfaltigkeit, als sie hier vorausgesetzt wird, innewohnt (was mir doch sehr zweifelhaft zu sein scheint), so würde man immer noch sich vergeblich nach einer Erklärung umsehen, wie aus der qualitativen Mannichfaltigkeit das Raumbild entsteht. Zur Erklärung dessen genügt es nicht, dass verschiedenen Hauptpunkten verschiedenes Empfinden innewohnt, sondern dazu ist eine der geometrischen Verschiedenheit entsprechende stetige Abstufung erforderlich, wie sie nur den Innervationsgefühlen innewohnt. Vgl. Wundt's Grundz. Kap. V., XII., XIV. — Der Raum ist sonach nichts Anderes als das Kontinuum aller unserer Bewegungs-Empfindungen. Als solches ist er natürlich das Produkt einer allmählichen und späten Entwicklung. Die Uranlage aber und die Möglichkeit solcher späteren Kontinuitätsbildung liegt in dem Ur-, Gemein- und Stammgefühl, aus welchem mit allen anderen Empfindungsarten auch das Muskelgefühl entspringt.

Aus dem Bisherigen hat sich uns als gemeinschaftliche Wurzel aller Empfindung das Gemein-Gefühl ergeben und zwar jenes Gemeingefühl, welches seinem Wortbegriff am Meisten entsprechend das Wohl- oder Uebel-Befinden des Gesammt-Organismus zum Ausdruck bringt. Von diesem uns in den bekannten körperlichen Stimmungen in ursprünglicher Form aufbewahrten Stammgefühl besitzen wir in der Gesammt-Temperatur-Empfindung und in dem Muskel-Gemein-Gefühl die am meisten unmittelbaren Abkömmlinge auf dem Gebiet der Sinnes-Empfindung. Die Abstammung dieser beiden Empfindungsarten aus dem Gemeingefühl ist eben so deutlich erkennbar, als es die Abstammung der Special-Sinnesempfindungen aus jenen ist. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die speciellen Temperatur-Empfindungen der einzelnen Hautbezirke und Sinnglieder aus dem Gesammttemperaturgefühl („Mir ist warm“, „mich friert“) und ebenso dass die speciellen Muskelgefühle der bewegten Glieder aus dem, den Ernährungsstand der Muskel- beziehungsweise Nervengewebe ausdrückenden

Gesammtgefühl durch individuelle Besonderung abzuleiten sind. Welchen Weg von hier aus im Weiteren die Entwicklung genommen, können wir nur im Allgemeinen und vermuthungsweise andeuten.

Das Gemeingefühl ist seinem Wesen nach ursprünglich Total-Gefühl, d. h. es ist die jedesmalige Summe des Empfindens des Gesammt-Organismus, der einerseits unter den einfachen Lebens-Bedingungen und in der einfachen Organisation seiner frühesten Entwicklung nur Einfaches zu empfinden hat, andererseits aber auch auf höheren Entwicklungsstufen und bei reicheren Lebensverhältnissen das Mannichfaltige unter allen Umständen stets in eine Einheit und Gesammtempfindung zusammenfasst, weil es, wie wiederholt bemerkt, das Wesen des Organismus ist, auf allen Stufen seiner inneren und äusseren Entwicklung ein einheitliches Ganze zu bilden. Es ist wichtig, sich dies stets gegenwärtig zu halten. Die Entwicklung geht vom Ganzen in die Theile, von der Total-Empfindung zur Special-Empfindung. Daher behalten unsre Special-Empfindungen auch bei der feinsten Detail-Entwicklung als ihre eigentliche Wesensnatur Das bei, dass sie als Theil-Empfindungen ein Ganzes ausmachen, dass sie unter allen Umständen und Verhältnissen zur Totalität, der sie entstammen, zurückstreben. Das zeigt sich auf allen Stufen der Entwicklung des Empfindungs-, Vorstellungs-, Erinnerungs- und Denk-Processes als Einheit des Bewusstseins, Enge des Bewusstseinshorizontes, Einheit des Begriffes, es zeigt sich in der Sphäre der in zahlloser Mannichfaltigkeit chaotisch durcheinander wirbelnder Gemein- und Organ-Gefühle als körperliche Stimmung, es macht sich in analoger Weise, wie wir weiter unten noch zu sehen Gelegenheit haben, in jeder Mannichfaltigkeit von Gefühlen als geistige oder seelische Stimmung geltend; es zeigt sich endlich in jenem Processe der Kontinuitätsbildung, den wir in der Analyse des Denkens (Thl. II. S. 148) als einen so wichtigen Faktor der dinglichen Erkenntniss zu verzeichnen hatten.

Jene summarische Totalität, die Ineinsbildung und Zusammenbeziehung des mannichfaltig Gegebenen, wie wir sie im Temperatur-Gefühl und im Muskel-Gemein-Gefühl aufgezeigt haben, ist das frühere, gleichsam die Muttersubstanz der Special-Empfindungen. Die Tendenz, Kontinua zu bilden, die wir auf allen Sinnesgebieten hervortreten sahen, ist lediglich die Folge dieses Ursprungs, des Hervorganges aller Special-Empfindung aus dem Gemeingefühl. Das Kontinuum ist subjektiv der Ausdruck der Einheitlichkeit und Gleichartigkeit des Organismus, objektiv des Gesetzes, dass gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben. Natürlich ist die Kontinuitätsbildung erst das Produkt späterer Entwicklung, die aus den Special-Empfindungen sich zusammensetzt. Jene Gemeingefühle aber haben wir als die Uranlage, den Primitiv-Raum im embryologischen Sinne zu betrachten.

Die Specialisirung der Empfindungen geschieht in doppelter Richtung:

1. Durch Vertheilung an die verschiedenen Sinnglieder; indem durch die Bewegung die verschiedenen Theile des Organismus einander entgegen und zueinander in Beziehung gesetzt werden.

2. Durch Verfeinerung, d. h. Vergrösserung des Reizumfanges und Verkleinerung der Unterschiedsschwelle. Auch diese geschieht durch die Bewegung unter Zuhülfenahme der Gewöhnung (Einfluss der Uebung auf die Ausbildung der Empfindungs-Weise beim Cirkelexperiment). Mitwirkend ist hierbei wahrscheinlich auch die Interpolation der Ganglienzellen in den aufnehmenden Nervenapparat, da wir es als die Aufgabe der Zelle erkannten, feinere Eindrücke zu sammeln und zu summiren.

Die Verfeinerung der Empfindung bezieht sich zunächst nur auf die Intensität, während durch die Vertheilung, die den Bedürfnissen der verschiedenen Provinzen und ihrer Rolle im Organismus angepasst ist, eine der organischen Verschiedenheit entsprechende qualitative Differenz sich allmählich ausbildet. Beides geht wahrscheinlich Hand in Hand; erst da-

durch, dass der Reizumfang sich vergrösserte, die Unterschiedsschwelle sich verfeinerte, wurde es wahrscheinlich erst möglich, den Empfindungsvorgang den feineren Reizbewegungen anzupassen, die nun erst qualitativ empfunden werden konnten. Weshalb aber gerade die eine Qualität in dieser, die andere in jener Nervenprovinz ihr Perceptionsorgan ausgebildet erhielt, ist für jetzt noch nicht abzusehen, höchstens dass Geruch und Geschmack mit ihrem Empfindungssitze in der Nähe des Nahrungs- und Athmungs-Schlauches auch in dieser Hinsicht auf einen funktionellen Zusammenhang hinweisen, das Auge sich wohl aus dem beweglichsten, daher wichtigsten und dem Hauptdenkorgan am nächsten liegenden Tastwerkzeug, den Tentakeln, herausgebildet haben mag.

Ueberall sehen wir die Mannichfaltigkeit der Empfindungen nach zwei Richtungen (Dimensionen) hin in grosser Feinheit, wenn nicht in stetigem Uebergange abgestuft, nach der Intensität und Qualität. Die Farben nach Helligkeit und Farbenton, die Töne nach Stärke und Höhe, die Temperaturempfindung nach Intensität und den beiden Qualitäten kalt und warm. Ebenso haben Geruch und Geschmack ihre Qualitäten wie in jeder der letzteren verschiedene Intensitäten. Am vollkommensten entsprechen diesem Schema die beiden oberen Sinne, am Meisten die Farbenempfindung mit dem stetig in einander übergehenden Farbenkreise und der unendlich feinen Intensitätsskala. Demnächst folgt fast in gleicher Vollkommenheit in beiden Beziehungen die einfache stetige Linie der Tonhöhen mit fast noch feinerer Intensitäts-Differenz. Der Temperatur-Sinn steht weit zurück, mit seinen zwei unvollkommen und relativ abgegrenzten Qualitäten, dagegen feiner Intensitätsunterscheidung. Der Drucksinn, wenn wir bei der elementaren Empfindung stehen bleiben, ist ganz ungegliedert, die analoge Qualitätssonderung des Nassen, Klebrigen u. s. w. rechnen wir nicht hierher. Geschmack und Geruch zeigen noch mehr oder weniger feine Intensitätsunterschiede, aber eine unvollkommene rudimentäre Qualitäts-Reihe.

Wenn wir uns die Sinne nicht durch einmaligen Schöpfungsakt verliehen, sondern im Wege allmählicher Entwicklung erworben denken, wenn wir ferner als das Vehikel dieser Entwicklung die Anpassung einer völlig bildsamen organischen Substanz an die aus der Verschiedenheit der Reizbewegungen hervorgehenden Bedürfnisse annehmen, so würde das Ideal dieser Entwicklung, der höchste denkbare Grad von Vollkommenheit erreicht sein, wenn jede Art oder jede Nuance äusserer Reizqualität in jeder der verschiedenen Empfindungsformen seinen entsprechenden Ausdruck fände, mit anderen Worten, wenn jedes Ding nicht nur seine besondere Farbe und seinen eigenthümlichen Klang, sondern auch seinen eigenen Geruch und Geschmack für uns hätte. Vielleicht ist beim Hunde und anderen scharf witternden Thieren der Geruch in die Reihe der höheren Sinne eingetreten. Beim Menschen ist er, wie der Geschmack, wie gesagt, auf rudimentärer Entwicklungsstufe stehen geblieben, indem in diesen Sinnen zahlreichen Gruppen von Reizbewegungen keine entsprechend abgestuften Empfindungen gegenüberstehen, wie es bei Gesicht und Gehör der Fall ist. Daraus ergiebt sich noch ein wichtiger Unterschied zwischen den Empfindungsformen.

Die Ton- und Farben-Empfindungen sind ziemlich vollkommene, so zu sagen, Abdrücke (wir wissen, mit welchen Modifikationen) der äusseren Reize. Dadurch werden sie bei ihrer häufigeren Wiederkehr zu Allgemeinheiten, gleichsam zu Buchstaben eines Alphabets, sie werden gewissermassen das, was der Jurist „vertretbare Dinge, fungible Sachen“ (Geld, Getreide) nennt. Eine gewisse Farbe, ein gewisser Ton kommt vielen Dingen zu, daher kann man sie nachmachen, kann sie zu Bezeichnungen und Darstellungsmitteln gebrauchen, wohingegen der Rosen- oder Veilchen-Geruch, der Geschmack der Trüffel eben nur der Rose, dem Veilchen, der Trüffel zukommt, weshalb diese an bestimmten Einzelobjekten haftenden Empfindungsformen sich nicht zu einem allgemeinen Bezeichnungs- und Darstellungs-Mittel zu erheben vermöchten und vermöge

ihres seltneren Gebrauchs und dadurch bedingter grösserer Gefühlswärme dem Gemeingefühl näher stehen geblieben sind. Diesem Unterschiede der höheren und niederen Empfindungsformen, den ich an anderer Stelle (Grundl. eines Systems der Aesthetik S. 170 ff.) als den der Vertretbarkeit und Specialität bezeichnet habe, und der für die Aesthetik ebenso wie für die theoretische Erkenntniss von hoher Wichtigkeit ist, wird uns weiterhin bei den höheren Gefühlskomplexen noch öfter begegnen.

7. Aesthetische Gefühle.

Was wir unter ästhetischen Gefühlen verstehen, hat auf S. 63 nur angedeutet werden können. Zwei Missverständnisse sind hier abzuwehren. Nicht hierher gehören: 1) Die Phantasie-Gefühle, d. h. diejenigen Gefühle, welche durch eine Phantasie-Vorstellung hervorgerufen werden und also in einer mehr oder weniger modificirten Wiederholung irgend eines Gefühls bestehen. Wie hier der Gegensatz zum Sinnlichen nicht dazu verleiten darf, jedes vorgestellte Gefühl unsrer Klasse einzuverleiben, eben so wenig dürfen wir uns durch den Namen „ästhetische Gefühle“ bestimmen lassen, darunter alle diejenigen Gefühle, mit denen es die Aesthetik zu thun hat, begreifen zu wollen. Die Aesthetik als Lehre vom Schönen in Kunst und Natur hat es nach ihrer materiellen Seite hin mit allen Gefühlen, welche die menschliche Brust beherbergt, zu thun. Und wenn wir alle diejenigen Gefühle, welche durch die Betrachtung eines Kunstwerks oder eines Naturanblicks in uns erweckt werden, zu den ästhetischen rechnen wollten, so wäre das nicht anders, als wenn wir alle vorgestellten Gefühle hierher rechneten. Je nachdem, was das Kunstwerk darstellt, je nach dem Charakter, welcher in einer Landschaft sich ausprägt, erweckt das Eine und die Andere die allerheterogensten Gefühle, Freude und Trauer, Mitleid, Furcht, Heiterkeit, Wehmuth u. s. w. Wir müssten zum Mindesten die ganze Materie des Dargestellten

hinweg nehmen. Alsdann blieben eben nur die formalen Schönheits-Gefühle und ihr Gegentheil übrig, womit wir unserem Gegenstande allerdings schon viel näher rückten, dafür aber in Gefahr kämen, in die Streitigkeiten der Aesthetiker um Form und Materie verwickelt zu werden. Am Besten und Sichersten ist es, dem ursprünglichsten Wortsinne zu folgen und unter ästhetischen Gefühlen diejenigen zu verstehen, die der Ausbildung der Anschauungen, der Wahrnehmungen und Vorstellungen ihren Ursprung verdanken. Das grenzt unsere Klasse am Schärfsten ab gegen die benachbarten Gebiete der sinnlichen — auf elementaren Empfindungen beruhenden — und der intellektuellen — dem Denkprocesse entstammenden Gefühle; und das entspricht auch am Meisten dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, welcher das Wort ästhetisch in nähere Verbindung mit Kunst und Schönheit bringt, indem die der Vorstellungsbildung entspringenden Gefühle wenigstens ganz überwiegend, wenn auch allerdings nicht ausschliesslich die Grundlage des im engeren Sinne Aesthetischen bilden.

Auch in diesem engeren Sinne noch ist die Zahl der ästhetischen Gefühle und ihre Mannichfaltigkeit sehr gross. Jedes Sinnesgebiet stellt zu denselben sein mehr oder weniger grosses Kontingent, Auge und Ohr die Harmonie der Farben und Töne, die niederen Sinne gewisse Uebergangsformen, Ort- und Zeitsinn, die Hauptfaktoren der Vorstellungsbildung, die Gefühle des Rhythmus, der Symmetrie, der Gestalt. Dass wir es in keinem dieser Fälle mit Etwas Einfachem zu thun haben, liegt auf der Hand. Es sind durchweg Gefühle, die auf Verhältnissen zwei oder mehrerer einfacher Gefühle zu einander beruhen, und die Aufgabe der Analyse würde darin bestehen, in jedem Falle die einzelnen Komponenten und die Art, wie aus ihnen ein neues Gefühl hervorgeht, nachzuweisen. Es empfiehlt sich dabei offenbar, mit Demjenigen anzufangen, das am eingehendsten untersucht und daher am Meisten bekannt ist, der Harmonie der Töne.

a. Harmonie der Töne.

Harmonie und Disharmonie, sowie die hiermit nicht ganz gleichbedeutende Konsonanz und Dissonanz sind sämmtlich Verhältnisse, die auf dem Zusammenklingen mehrerer Töne beruhen. Dabei ist jedoch von Hause aus zu bemerken, dass wir es in den seltensten, nur durch subtile Experimente herzustellenden Umständen mit streng einfachen Tönen, sonst aber stets nur mit Klängen, d. h. Tonmassen zu thun haben. Alle schwingenden Körper, die wir zur Tonerzeugung verwenden, lassen fast regelmässig noch die Obertöne des der Gesammtschwingung des ganzen Körpers (Saite, Pfeife) entsprechenden Haupttones mit erklingen. Dieser Umstand macht es schwierig, das Wesen und den Grund des Harmonie-Gefühls zu ermitteln.

Konsonant nennt man zwei Töne, deren Wellenzüge einander durch Superposition verstärken, dissonant solche, deren Wellenzüge sich durch Interferenz zeitweilig aufheben und dadurch Intermissionen, Schwebungen hervorbringen. Die Begriffe der Harmonie und Disharmonie werden mit den vorigen häufig verwechselt und Helmholtz hat die Identität beider behauptet, indem er Harmonie einfach als das Zusammenklingen von Tönen ohne Schwebungen definirt. Hiergegen hat Wundt eingewendet, dass das Wohlgefallen an der Harmonie unmöglich in etwas Negativem gesucht werden könne und dass ausserdem sowohl Disharmonie ohne Dissonanz, als auch umgekehrt bestehen könne. Wundt seinerseits kehrt zu der bereits von Rameau (1726) aufgestellten und von d'Alembert vervollständigten Ansicht zurück, wonach diejenigen Klänge harmonisch seien, welche Theiltöne mit einander gemein haben. Allein auch diese Auffassung ist nicht einwandfrei. Erstlich müssten wir weiter fragen, was unsrem Ohre die Gemeinsamkeit von Theiltönen so angenehm erscheinen lasse. Zweitens aber müsste, wenn das Wesen der Harmonie lediglich auf der Gemeinsamkeit von Theiltönen beruhte, eine Verbindung von streng einfachen Tönen nicht mehr harmonisch wirken. Letzteres aber vermag Wundt nicht zu behaupten. Er giebt vielmehr (Grunz. S. 501) selbst zu, dass auch bei einfachen, der Obertöne entbehrenden Klängen bestimmte Intervalle als harmonische, andere als disharmonische empfunden werden. Allerdings ist diese Harmonie weit unvollkommener und in den meisten Fällen mögen auch hier Kombinationstöne noch den Effekt verstärkt haben. Allein immer ist doch das Harmoniegefühl auch in dem denkbar einfachsten Falle nicht ganz ausgeschlossen und Wundt's Ver-

muthung, dass wir vielleicht durch die Erinnerung an vollständige Klänge die unvollständigen ergänzen, führt uns nicht weiter.

Vielleicht, wenn es ohne auf Experiment und Beobachtung gestützte Untersuchungen erlaubt ist, eine Meinung zu sagen, liegt die Wahrheit in der Mitte zwischen den beiden, um unsre Materie so hoch verdienten Forschern. Wundt dürfte mit seiner Polemik gegen Helmholtz darin ganz Recht haben, dass das Harmoniegefühl unmöglich nur auf dem Mangel der Dissonanz beruhen könne, anderseits aber dürfte auch Helmholtz wieder darin das Richtige getroffen haben, wenn er eine gewisse Verwandtschaft zwischen Konsonanz und Harmonie annimmt. Denn wie liegt die Sache? Unstreitig ist der Grund der Dissonanz die Störung der Empfindung durch die Unterbrechung der Schwebungen. Das Wesen der Konsonanz aber schon liegt nicht mehr einfach in der Abwesenheit dieser Störung, sondern in der positiven Verstärkung der Empfindung durch Superposition der Wellenzüge. Sehen wir doch bereits in der Sphäre der einfachen Sinnesempfindungen das Lustgefühl immer an die Voraussetzung einer gewissen Reizgrösse geknüpft und eine Zeit lang mit dieser wachsen. Wenn Helmholtz die Störung durch die Schwebungen mit der unangenehmen Empfindung des flackernden Lichtes vergleicht, so kommt in letzterem Falle zweierlei in Betracht, was bei der Tonempfindung nicht Anwendung zu finden scheint: a. Die Beleidigung des auf das dunklere Licht akkommodirten Auges durch das plötzliche Hellwerden und überhaupt die Mühe des häufigen Akkommodationswechsels und b. die Störung unsrer wahrnehmenden Thätigkeit (Lesen, Schreiben etc.). Diese beiden Momente fallen aber beim Gehör fort. Hier bleibt nur das Eine bestehen, dass die konsonanten Empfindungen einander verstärken, die dissonanten einander stören und schwächen. Das Ohr besitzt keinen dem Fasersystem der Iris vergleichbaren Akkommodations-Apparat. Doch kann es sein, dass der Empfindungswechsel auch hier als eine Art von Ermüdung empfunden wird.

Wenn nun die Harmonie, wie Helmholtz will, eine Art von Konsonanz sein soll, so ist sie jedenfalls eine besonders ausgezeichnete. Denn kommt es nur auf den Mangel an Intermissionen an, so ist der Einklang, das Zusammenklingen desselben Tones offenbar die vollkommenste Konsonanz, bei keiner anderen Tonverbindung wird jemals wieder auch nur annähernd ein solches Zusammenfallen der Wellenzüge erreicht. Wenn Wundt gegen Helmholtz behauptet, dass Disharmonie ohne Dissonanz bestehen könne und zum Beweise dessen an die disharmonischen Intervalle höherer Tonlagen erinnert, bei denen die Interferenzen zu rasch auf einander folgen, um als Schwebungen wahrgenommen zu werden, so ist hiergegen nur zu bemerken, dass solche verschwindende, weniger merklich werdende Dissonanz noch keine

Konsonanz giebt. Die Dissonanz ist die Störung der Tonempfindungen durch Interferenz, Konsonanz ist die Förderung derselben durch Superposition. Wie mangelnde Störung noch keine Förderung, kein Schaden noch nicht Nutzen, Fehlen der Unlust noch nicht Lust, so ist auch das Unmerklichwerden der Schwebungen bei ihrer rascheren Aufeinanderfolge noch keine Konsonanz.

Von jener vollkommensten Konsonanz des Einklanges erscheint nun die volle Harmonie des Durakkords ihrem Wesen nach ganz verschieden und sie ist es auch, indem durch sie die einförmige, langweilige, auf die Dauer Unlust setzende Monotonie unterbrochen wird. Allein wir bemerken leicht, dass es auch hier an vermittelnden Uebergängen nicht fehlt. Die Oktave, die Duodecime, die Quinte, Quart, grosse und kleine Terz bilden eine ganz allmählich verlaufende Reihe, auf deren einer Seite die vollkommene Konsonanz des Einklanges, auf der andern die beginnende Disharmonie liegt. Was Wundt die Klangverwandtschaft nennt, das Zusammenfallen der Obertöne, das ist eben nur das eine Element der Harmonie, und zwar ein solches, welches seine Wirksamkeit, darin hat wieder Helmholtz Recht, aus der Konsonanz herleitet (nur nicht aus dem Mangel an Schwebungen, sondern aus der Superposition). Zum Wesen der Harmonie gehört aber noch ein zweites Element und das ist die Tonverschiedenheit. Offenbar bildet die Verschiedenheit, die Mannichfaltigkeit wie auf allen anderen Sinnesgebieten das unentbehrlichste Moment des Wohlgefallens. Den Grund dafür haben wir in dem die ganze Materie des Gefühls beherrschenden Gesetze des Kontrastes zu suchen. Wenn wir auf die in der allgemeinen Gefühlslehre (Kap. 4) dort allerdings zunächst nur für die sinnlichen Gefühle ermittelten Resultate zurückblicken, so finden dieselben hier auf die Harmonielehre eine ungezwungene und dieselbe nicht unerheblich verdeutlichende Anwendung. Es ist der Kontrast des neuen fremdartigen Tones, welcher uns den Tonwechsel und die Tonmannichfaltigkeit angenehm empfinden lässt. Denken wir uns, wie jetzt allgemein angenommen wird, die einzelnen Partieen der Grundmembran in der Schnecke, je nach ihrer stetig zunehmenden

Breite analog den Saiten eines Klaviers den verschiedenen Tonhöhen entsprechend und die Primitivfibrillen des Schneckenastes des Gehörnerven immer nur durch die Schwingung einer solchen Saite der Grundmembran in Erregung versetzt, so würde offenbar durch das Erklingen eines streng einfachen Tones nur eine einzige Primitivfibrille des Akustikus gereizt werden. Es begreift sich, dass diese Art der Reizung dem grossen Vermögen (vergl. oben S. 41) eines so mächtigen Nervenapparats unangemessen sein, wie sie einerseits als eine im Ganzen zu schwache Unlust erregen, andererseits aber weil sie immer nur auf eine einzige Fibrille wirkt, diese angreifen und ermüden muss. Das wäre die Unlust der Monotonie. Es begreift sich ferner, wie bei dem gleichzeitigen Erklingen mehrerer Töne von verschiedener Höhe der Gehör-Apparat von mehreren Fasern aus gereizt und so ungleich mächtiger ergriffen wird, als dies von einer einzigen Faser aus geschehen kann, wie die Erregung hier immer frische unermüdete Nervenpartieen treffen und so eine zugleich frischere und mannichfaltigere, eine lebendigere und umfassendere Erregung hervorrufen muss. Dieser Vortheil der Vieltönigkeit geht nun aber bei Dissonanz und Disharmonie durch Interferenz zu einem sehr grossen Theile wieder verloren. Es interferiren sowohl die äusseren Reizbewegungen der schwingenden Theile als auch die entsprechenden analogen (nicht genau entsprechenden) Molekularbewegungen der gereizten Nervensubstanz. Dazu mag, um das Unlustgefühl zu verstärken, ein aus dem Empfindungswechsel in Folge der Remissionen resultirendes Ermüdungsgefühl hinzutreten. Auch ohne besonderen Akkommodationsapparat mag doch die Nervensubstanz die abwechselnde Verstärkung und Schwächung wie eine Tetanisirung empfinden. Die Disharmonie ist nicht bloss mangelnde Harmonie, sondern ein zum Theil selbstständiges Unlustgefühl, auf einer ermüdenden tetanisirenden Misshandlung vieler Akustikusfasern beruhend. Noch weniger aber ist die Harmonie etwa bloss mangelnde Dissonanz oder Disharmonie, sondern sie ist selbstständiges positives Lustgefühl,

auf der Frische und Lebendigkeit der Kontrastempfindung und der umfassenden Reizung eines grossen Vermögens beruhend. Hierin liegen gleichzeitig noch zwei Momente, die noch besonders hervorgehoben zu werden verdienen.

Erstlich das Gesetz des Kontrastes findet zwischen Harmonie und Disharmonie eine ganz besonders prägnante Anwendung. Denn die Lust- und Unlust-Intensität Beider beruht nicht zum kleinsten Theile auf dem Kontrast. Gerade deshalb, weil überwiegend die meisten Klänge und Geräusche des gewöhnlichen Lebens disharmonisch sind, ist uns die Harmonie der musikalischen Klangmassen so sehr erfreulich. Aber eben deshalb, weil wir hier in der Musik nur Harmonisches erwarten, fühlen wir uns durch Dissonanz und Disharmonie besonders empfindlich berührt.

Zweitens aber, was die Mannichfaltigkeit betrifft, so sehen wir dieselbe eben so wohl Quelle der Unlust als der Lust werden. Allmählich von der Monotonie ausgehend, bemerken wir, dass die Vervielfältigung der Töne angenehmer und dann wieder weniger angenehm und schliesslich entschieden unangenehm werden. Es ist, als ob wir einen gewissen Grad von Mannichfaltigkeit, von Polyphonie zu fassen vermögen und dadurch angenehm erregt werden, während ein unser Vermögen überschreitender Grad uns verwirrt und ermüdet.

Dasjenige, was uns eben noch die Auffassung eines solchen Mannichfaltigen gestattet, ist die Verwandtschaft der Klänge. Die Grundlage für die Klangverwandtschaft bildet offenbar die Klangbildung, d. h. die Erzeugung der Obertöne durch den Grundton. Diese beruht auf dem allgemeinen Schwingungsgesetz tönender Körper, wonach der im Ganzen schwingende Körper zugleich auch in allen seinen Theilen schwingt. Streng genommen würden daher jedesmal alle möglichen Töne in jedem Augenblicke erzeugt werden. In Wirklichkeit vernehmbar werden jedoch nur diejenigen Obertöne, die zu dem Grundton in dem Verhältniss der einfachen ganzen Zahlen stehen 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. Durch eine Art von Kampf ums Dasein vermögen sich nur diejenigen Töne zu behaupten, welche in Folge der Einfachheit der Schwingungsverhältnisse nach dem Gesetze der Superposition einander fördern, während die übrigen durch Interferenz verschwinden. Erst ein solchergestalt mit Obertönen ausgestatteter Grundton bildet einen voll-

ständigen Klang, während der streng einfache Ton den Eindruck des Dünnen, Weichen, Unvollständigen macht. Der vollständige Klang bildet so gewissermassen eine Tonfamilie, schon eine Art von Einheit in der Mannichfaltigkeit.

Dasselbe Gesetz nun der Superposition und Interferenz, welches die Klang-Erzeugung beherrscht, bildet auch die Grundlage der Harmonie. Die Zusammengehörigkeit der Töne zu einem vollständigen Klange bedingt auch ihre Verwandtschaft. Der erste Partialton ist die Oktave, der zweite die Duodecime, der dritte die Doppeloktave des Grundtones. Das Verhältniss des ersten zum zweiten Partialton ist dasjenige der Quinte, das des zweiten zum dritten dasjenige der Quarte, das des 3. zum 4. dasjenige der grossen Terz, des 4. zum 5. dasjenige der kleinen Terz u. s. w. Die Reihenfolge der Partialtöne ist so zugleich auch das Mass aller Ton- und Klang-Verwandtschaft. Denn diese beruht keineswegs bloss, wie Wundt will, auf der Gemeinsamkeit der begleitenden Partialtöne, sondern auf dem sowohl die Ton-Verwandtschaft als auch die Erzeugung der Partialtöne als gemeinsame Ursache bedingenden Gesetze der Superposition. Je niedriger die Ordnungsziffer der Partialtöne ist, desto vernehmlicher sind dieselben. Die Stärke derselben nimmt mit ihrer Folgeordnung rasch ab. Daraus folgt, dass gerade die untersten Partialtöne für die Ton- und Klangverwandtschaft die wichtigste Rolle spielen, womit wieder zusammenhängt, dass die Einfachheit des Verhältnisses der Schwingungszahlen mit der Harmonie Hand in Hand geht. Die Gemeinsamkeit der Partialtöne ist ein wichtiges Element der Harmonie, aber nicht das allein wesentliche. Auch zwischen streng einfachen Tönen, bei denen von Gemeinsamkeit der Partialtöne nicht die Rede sein kann, besteht noch Harmonie, nur dass dieselbe in eben dem Grade unvollkommener ist, als es der physikalisch einfache Ton gegenüber dem vollständigen Klange bleibt. Auch das spricht gegen die ausschliessliche Wahrheit der Wundt'schen Ableitung, dass die Harmonie nicht in dem Masse vollkommner ist als die Zahl der gemeinsamen

Partialtöne zunimmt. Denn um von der Oktave und Doppeloktave, bei denen ein Zusammenfallen sämmtlicher Partialtöne Statt findet, abzusehen, weil hier mehr Einklang als Harmonie Statt findet, so sind doch auch Quinte und Duodecime weitaus nicht genügend, das Harmonie-Bedürfniss zu befriedigen. Eine Begleitung in lauter Quinten ist völlig ungenügend, während eine solche in der Terz schon eher angeht.

Vergl. zu dem Ges. Wundt's Vorlesungen Thl. II. S. 65 f. Grundz. d. physiol. Psychol. Kap. IX, XIII, und XVII; Tyndall, der Schall, acht Vorlesungen Deutsch v. Helmholtz und Wiedemann, Braunschweig 1869. Vorl. 7 u. 8.

Das Wesen des Harmonie-Gefühls beruht nach Alle dem auf der mächtigeren Ergriffenheit unsres Nervensystems durch Reizung einer grösseren Anzahl von Primitivfibrillen des Gehör-Nervs, entsprechend der Mannichfaltigkeit der Töne. Das Harmonie-Gefühl entspricht somit ganz und gar dem im allgemeinen Theil aufgestellten Gefühls-Schema. Strenge Eintönigkeit bewirkt das Unlustgefühl der zu schwachen Reizung, wachsende Mannichfaltigkeit der Töne bedingt entsprechend der wachsenden Reizgrösse wachsende Lustgrade, bis mit Erreichung der oberen Vermögens-Grenze die Mannichfaltigkeit in den Wirrwarr, die Lust der Harmonie in Disharmonie, der Klang in Geräusch übergeht. Wie überall ist auch hier die Grenze zwischen Lust und Unlust keine scharfe, sondern eine in breiten Uebergängen verfliessende. Wie noch hohe Wärmegrade, die in der Regel und bei längerer Dauer unfehlbar Unlust und selbst Schmerz setzen, vorübergehend als starker Lustreiz empfunden werden, so können selbst noch ganz disharmonische Intervalle, wie Sekunde und Septime, freilich unter Voraussetzung ihrer alsbaldigen Auflösung in Harmonie, von ähnlich kräftig erregender Wirkung sein. Die Harmonie können wir sonach bezeichnen als diejenige Mannichfaltigkeit, die wir noch zu ertragen vermögen. Nur hat dasjenige, was wir bei den einfachen Sinnes-Gefühlen als allgemeines Adaptions-Vermögen, Vermögen der Anpassung an den Reiz bezeichneten, hier entsprechend der ungleich höheren Entwicklung und Aus-

bildung des Sinnes-Organes, welches seinem vorwiegenden Gebrauche nach ein Organ für die Gewinnung von Wahrnehmungen und Vorstellungen geworden ist, gleichfalls eine höhere Entwicklungsstufe erreicht und ist aus dem allgemeinen Adaptions-Vermögen ein Perceptions-Vermögen geworden oder ein Vermögen, eine Mannichfaltigkeit als Einheit aufzufassen. Wie dieser Uebergang sich vollzieht, das werden wir weiter unten noch an einigen als Rudera stehen gebliebenen Uebergangsgliedern zu studiren suchen. Hier erübrigt nur der Nachweis, dass in der That die einheitliche Auffassung des Mannichfaltigen ganz in die dort von dem Anpassungs-Vermögen eingenommene Stelle getreten ist. Wenn nun aber, wie doch offenbar der Fall ist, die Mannichfaltigkeit der Töne die Stelle des wachsenden Reizgrades einnimmt, nach dem Gesetze, wonach die Ausbreitung des Reizes über mehrere Nervenpartieen mit der Verstärkung des Reizes gleichwerthig ist, indem der Gehörnerv um so vielseitiger und mächtiger ergriffen wird, eine je grössere Zahl seiner Primitivfasern durch die Resonanz ihrer Anfangsgebilde in der Grundmembran der Schnecke in Erregung versetzt werden: so ist klar, dass dieser durch die Mannichfaltigkeit wachsenden Reizgrösse gegenüber die durch Superposition bewirkte Einheitlichkeit eben dieselbe Rolle spielt wie beim einfachen Sinnesgefühl die Anpassung gegenüber der Reizgrösse. Denn wie die Anpassung die Bedingung ist, unter welcher allein ein hoher Reizgrad noch überhaupt und namentlich als Lust empfunden wird, so ist hier die Einheitlichkeit die unumgängliche Bedingung, unter welcher ein Mannichfaltiges theils überhaupt, theils als entsprechend hohe Lust empfunden wird. Denn eben nur in so weit als eine solche Einheitlichkeit zu Stande kommt, vermögen wir die Mannichfaltigkeit voll und als Lust zu empfinden. Andernfalls kommt die Empfindung theils gar nicht zu Stande, wie bei der Erzeugung der Obertöne durch den Grundton zu Tage tritt, oder als quälende Unlust des Zuviels des Wirrwarrs. Und ebenso wie dort die Lust immer-

halb der Grenzen des Vermögens im geraden Verhältniss mit der Grösse des Reizes wächst, so hier innerhalb der Fähigkeit der einheitlichen Auffassung im geraden Verhältniss mit der zunehmenden Mannichfaltigkeit. Endlich wie es dort die Macht der Gewöhnung war, durch welche der stark kontrastirende Reiz gleichsam assimilirt und zu einem nunmehr angemessenen gemacht wurde, so ist es hier dieselbe Macht der Gewöhnung, welche uns befähigt, eine uns anfänglich verwirrende Mannichfaltigkeit zu verstehen und einheitlich aufzufassen.

Konsonanz und Harmonie sind also wesentlich verschiedene Begriffe, obwohl sie beide auf derselben Ursache der Verstärkung der Empfindung durch Superposition beruhen. Das wesentlich Unterscheidende ist die bei der Harmonie hinzukommende grössere Mannichfaltigkeit. Die Harmonie ist so gewissermassen eine Einheit höherer Ordnung. Ebenso beruhen Dissonanz und Disharmonie beide auf den Schwebungen interferirender Wellenzüge. Jedoch wird der Effekt auch hier ein etwas verschiedener, je nachdem wir es mit Intermissionen im Uebrigen konsonanter Töne und Klänge oder zugleich auch mit einer grösseren Mannichfaltigkeit zu thun haben.

b. Farben-Harmonie.

Wenn wir uns jetzt zur Betrachtung der sogenannten Farbenharmonie wenden, so begegnet uns sofort die Schwierigkeit, dass derselben von namhaften Forschern jede Analogie mit der Harmonie der Töne abgesprochen wird. (Wundt Grundz. S. 406 f., 443, 694.) „Es giebt zwar Farben, bei deren gleichzeitiger Wirkung jede einzelne möglichst vollkommen zur Geltung kommt, die Kontrastfarben, und wieder andere, die sich gegenseitig schwächen: solche, die sich im Spektrum sehr nahe stehen, wie Roth und Gelb, Grün und Blau. Aber in allen diesen Fällen wird nur die Wirkung der *einzelnen* Farbe vermehrt oder vermindert, es kommt kein neues Moment hinzu, wie die theilweise Interferenz der Töne bei der Dissonanz, die unmittelbare Uebereinstimmung einzelner

Klangbestandtheile, wie bei der Harmonie.“ Hiergegen lässt sich jedoch Mancherlei einwenden. Gewiss ist nur, dass es nicht zulässig erscheint, die Schwingungs-Verhältnisse bei den Tönen und die aus ihnen abgeleiteten Begriffe ohne Weiteres auf die Farben-Verhältnisse anzuwenden. Wenn aber allgemein der Empfindungsvorgang auf der irgendwie gearteten Anpassung der Nervensubstanz an die Schwingungs-Bewegung des äusseren Reizes besteht, wenn ferner, wie nicht zu bezweifeln, die äussere Reizbewegung bei den Farben nicht minder als bei den Tönen auf einer Abstufung der Schwingungsfrequenz beruht, so bleibt von Hause aus nicht abzusehen, wie bei dem Zusammenwirken mehrerer Farben nicht analoge Verhältnisse wie bei demjenigen von Tönen eintreten sollten. Wo Wellenzüge zusammenwirken, da müssen nothwendig die Verhältnisse der Interferenz und Superposition eintreten; und wenn es zweifelhaft, ja selbst unwahrscheinlich sein mag, dass die billionenfachen Schwingungen der Lichtbewegung die Nervensubstanz noch zu einem Analogon der Wellenbewegung zu erregen vermögen, und wenn man in Folge dessen auch zugeben mag, dass der Nervenprocess bei der Lichtempfindung auf einer anders gearteten, etwa chemischen Erregung der Nervensubstanz beruht, so behält doch immer noch der äussere objektive Reizvorgang die Natur der Wellenbewegung, und es müssen daher auf der äusseren objektiven Seite die Verhältnisse der Interferenz und Superposition immer noch Platz greifen, wenngleich es richtig sein mag, dass sie auf der inneren oder der Seite des Nervenprocesses fehlen mögen. Allerdings muss man hierzu noch erwägen, dass mit der höheren Schwingungszahl auch die Zahl der Intermissionen der dissonirenden Töne wächst, dass erfahrungsmässig, je grösser die Zahl der Intermissionen wird, desto geringer die durch dieselbe auf unser Gefühl hervorgebrachte Störung wird, so dass dieselbe sich schliesslich nur noch als eine gewisse Rauhigkeit geltend macht. Wenn man diesen Erfahrungssatz auf die ungleich grösseren Schwingungszahlen der Lichtwellenzüge ausdehnen darf, so müsste man zu der Annahme gelangen, dass hier

die Interferenzen längst völlig unmerklich geworden sein müssen.

Dem steht nun aber die Thatsache entgegen, dass optische Interferenzerscheinungen doch überhaupt vorkommen und sowohl zum gänzlichen Verschwinden der Lichtwirkung als auch zur Verschiebung des Spektrums führen können. Wir überlassen die Frage der Entscheidung den Optikern, zumal sie für unsere Theorie von mehr sekundärem Belang ist, und wenden uns den Thatsachen zu. Hier fällt uns zuerst der merkwürdige Zusammenhang auf, dass alle Farbennuancen ohne Ausnahme bei gehöriger Verstärkung der Lichtquelle in Weiss übergehen und dass die mit einander harmonirenden Farben komplementär sind, d. h. sich zu Weiss ergänzen. Das Zusammenwirken zweier harmonischen Farben hat also denselben Effekt wie die Verstärkung der Lichtquelle. Daraus dürfen wir unbedingt folgern, dass die komplementären Farben, z. B. Roth und Grünblau, sich zu verstärken, zu summiren vermögen, während bei benachbarten Farben, z. B. Grün und Blau, das Gegentheil der Fall ist. Bei allen nicht komplementären Farbenverbindungen findet nämlich eine wechselseitige Störung Statt, indem jede Farbe die andere nach einer gewissen Richtung hin abändert, inducirt, wie der Kunstausdruck lautet. So nimmt Roth auf gelbgrünem Hintergrunde einen violetten, auf gelbem und orangenem Hintergrunde einen bläulichen Schimmer an, erscheint also abgeändert und der Komplementärfarbe des Hintergrundes angenähert. Bemerkenswerth ist noch die Thatsache, dass die inducirende Wirkung um so auffallender hervortritt, je weniger gesättigt die Farben sind, also z. B. wenn man die Farben durch Seidenpapier oder eine Tafel von Milchglas hindurchschimmern lässt.

Die Deutung aller dieser Thatsachen zu einer einheitlichen Farbentheorie ist von einem befriedigenden Abschlusse noch weit entfernt. Offenbar wohnt jeder Farbe eine gewisse Tendenz inne, ihre Ergänzungsfarbe hervorzubringen, eine Tendenz, die sich auch in den komplementären Nachbildern zeigt. Es fragt sich, ob diese Tendenz eine lediglich subjektive,

d. h. lediglich in der Beschaffenheit der percipirenden Nervenorgane begründete, oder ob sie auch zugleich eine objektive, d. h. auf den realen Wellenbewegungen der leuchtenden Materie beruhende ist. Diese Frage dürfte zu bejahen sein.

Aus der Erscheinung der komplementären Nachbilder, der farbigen Schatten u. dergl. kann man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit folgern, dass subjektive, d. h. in der Beschaffenheit der gereizten Nervenorgane beruhende Ursachen hier eine wichtige Rolle spielen. Indessen würde daraus nicht folgen, dass alle diese Erscheinungen der Harmonie und Induktion der Farben lediglich subjektiver Natur seien. Im Gegentheil wenn man von dem entwicklungsgeschichtlichen Princip ausgeht, dass die Fähigkeit der Lichtwahrnehmung in der lichtempfindenden Nervensubstanz sich allmählich herausgebildet habe durch eine möglichst genaue Anpassung an die objektive Wellenbewegung des Lichtes, so liegt der Schluss nahe, dass die erwähnten physiologischen Eigenschaften des Sehnerven in analogen Eigenschaften der objektiven Lichtwellen ihren Grund haben. Wie es unzweifelhaft eine reale objektive Eigenschaft der leuchtenden Materie ist, in ihren kleinsten Theilen wellenartig zu oscilliren und diese Bewegungen weit hinaus fortzupflanzen, wie es eine gleichfalls reale Eigenschaft dieser Bewegung ist, sich in Strahlen von verschiedener Wellenlänge und verschiedener Schwingungsfrequenz zu gliedern: so haben wir auch keinen Grund, zu bezweifeln, dass es eine weitere reale Eigenschaft dieser Strahlen ist, auch abgesehen von jedem Licht- oder Farben-empfindenden Auge, in ihrem Zusammentreffen einander zu fördern oder zu hemmen, zu fördern in dem Sinne, dass jede Strahlengattung der andern gegenüber ihre Schwingungsfrequenz in voller Eigenart festhält, zu hemmen in der Weise, dass die eine Wellenbewegung die andere in einem ihr entsprechenden Sinne abändert.

Betrachtet man nun die Schwingungsfrequenzen derjenigen Farben, die sich zu Weiss ergänzen; so ergiebt sich hier analog wie bei den Tönen ein gewisses mittleres Differenzverhältniss:

Roth	450 Bill.	Gelb	526 Bill.
Grünblau ca. .	610 „	Indigo . . .	722 „
Differenz . .	160 Bill.	Differenz . .	196 Bill.
Orange . . .	472 Bill.	Grüngelb . .	558 Bill.
Blau	640 „	Violett . . .	790 „
Differenz . .	168 Bill.	Differenz . .	232 Bill.

Es ist also wiederum, wie bei den früher betrachteten Gefühlen eine gewisse mittlere Grösse, hier ein mittleres Verhältniss, dem das angenehme Gefühl entspricht. Wie bei den Tönen ein zu geringer und ein zu hoher Grad von Mannichfaltigkeit unangenehm und nur ein mittlerer das Wohlgefühl der Harmonie giebt, so sehen wir hier kleineren sowohl als grösseren Schwingungsdifferenzen die Farben-Disharmonie und nur den mittleren die Harmonie entsprechen.

Die Tendenz der Farbe, ihre Ergänzungsfarbe hervorzubringen und andere Farben in der Richtung auf diese abzuändern, findet offenbar ihr Analogon in der Resonanz der Töne, d. h. in dem geheimnissvollen Einflusse, vermittelst dessen eine schwingende Saite eine andere gleichgestimmte beziehungsweise die ihren Obertönen entsprechenden Saiten zum Mittönen bringt. Doch sind wir von der näheren Einsicht in den Zusammenhang und den Unterschied dieser Analogie noch weit entfernt. Ein wichtiger Unterschied zwischen Ton- und Farben-Verhältnissen liegt darin, dass die Farben sich zu wiederum einfachen Farben mischen lassen, während zwei verschiedene Töne niemals einen einfachen Ton, sondern stets einen harmonischen oder disharmonischen Zweiklang geben. Zwei Farben geben gemischt entweder Weiss, welches für unsre Empfindung ebenfalls eine einfache Farbe ist, oder wenn sie sich näher als die komplementären benachbart sind, die zwischen ihnen liegende Farbe, oder, wenn sie sich ferner stehen, eine zwischen der brechbareren Farbe und dem Ende des Spektrums gelegenen. Diese Mischungsverhältnisse und Mischungs-Gesetze geben zu denken. Offenbar weisen sie uns auf Wesenszusammenhänge, die uns zur Zeit noch dunkel sind. Vielleicht sind alle Farben als Mischungen aufzufassen, wenigstens ist eine definitive Entscheidung darüber, welche Farben als Grundfarben anzusehen seien, noch nicht getroffen. Wodurch es geschieht, dass unter gewissen Umständen die Farben sich mischen, nämlich objektiv bei feiner Vertheilung der leuchtenden Elemente, subjektiv bei rascher Bewegung der gefärbten Flächen, unter anderen Umständen dagegen sich gegenseitig

heben oder induciren, ist uns noch völlig unbekannt. Ausser den natürlichen Farben des Spektrums, welche wir durch unsre künstlichen Farbestoffe mehr oder weniger glücklich nachahmen, besitzen wir im Purpurroth noch eine Farbe, die im Spektrum gar nicht vorkommt und die wir nur durch Mischung aus Roth und Violett herstellen können. In welchem Verhältniss diese Mischfarbe zu den Spektralfarben steht, welche Schwingungfrequenz ihr beizulegen ist, ob es vielleicht mit dem Ultraviolett in Verbindung steht und ob es denkbar wäre, sich in ihm so etwas wie die Oktave des Roth vorzustellen, das Alles sind Fragen, die sich zur Zeit noch nicht beantworten lassen.

Wenn das Weiss keine besondere Schwingungsfrequenz besitzt, sondern als erhöhte Lichtintensität jeder Farbe, also als grössere Schwingungs-Amplitude anzusehen ist, so bietet die Harmonie der Farben mit derjenigen der Töne die unzweifelhafte Analogie dar, dass gewisse auch objektiv mit einander verwandte Wellenzüge subjektiv verwandte Empfindungen hervorrufen, objektive Farben und subjektive Empfindungen, deren Verwandtschaft darin sich zeigt, dass sie gemischt sich zu dem Gesammtlicht Weiss verstärken, die aber ungemischt kräftig kontrastiren, sich gegenseitig heben und beide Farben in voller Reinheit und in ihrem natürlichen Ton zu unterscheiden und aufzufassen gestatten, während dies bei den disharmonischen, unter- oder über-komplementären Farben, die sich gegenseitig stören und abändern, nicht der Fall ist; diese vielmehr eine ähnliche Art von Unverträglichkeit mit einander wie die disharmonischen Töne zeigen.

c. Form- und Mass-Gefühle.

Ausser den Harmonieen der Töne und Farben haben wir noch eine Anzahl von ästhetischen Gefühlen: Das Wohlgefallen an Gestalt, Umriss, Symmetrie, Rhythmus, Kraft, Gleichgewicht von Kraft und Last. Unsre Aufgabe ist, sie in ihrem Grunde zu erforschen

und sie unter sich und mit der Ton- und Farben-Harmonie in Zusammenhang zu bringen. Es darf nicht so scheinen, als seien alle diese Gefühle zufällige Gaben der Gottheit oder der Natur, uns verliehen, damit wir auch einmal eine Freude hätten; sondern sie müssen, wenn irgend möglich, als in unsrem eigentlichen Wesen beruhend nachgewiesen und hierin der Grund unsres Gefallens oder Missfallens aufgezeigt werden.

Werfen wir einen Blick auf die aufgeführten Gefühle, so entspringen das Wohlgefallen an Gestalt, Umriss, Symmetrie den Wahrnehmungen des Gesichtssinnes, der Rhythmus denjenigen des Gehörs, das Kraft-Gefühl dem Muskel-Sinne, also alle ebenso wie die Harmoniegefühle den für die Vorstellungs- und Erkenntnissbildung wichtigsten Sinnesgebieten, während dem Tast-Sinne, dem Geruch und Geschmack keine ästhetischen Gefühle entsprechen. Das lässt allerdings darauf schliessen, dass die ästhetischen Gefühle mit dem Process der Vorstellungsbildung in einem ganz innigen Zusammenhange stehen, nur werden wir uns hüten, schon hier, d. h. vor der speciellen Musterung der Thatsachen im Einzelnen über die Art dieses Zusammenhanges etwas im Voraus festzusetzen, ob etwa das ästhetische Gefühl der Vorstellung voraufgeht oder nachfolgt oder das Werden derselben begleitet, ob Eins aus dem Andern abzuleiten. Wie überall suchen wir dergleichen wichtige Principienfragen nicht am Anfang, sondern am Ende der Untersuchung zu entscheiden.

Welches ist nun der Ursprung aller dieser Gefühle? Da bemerken wir sofort, dass die Wahrnehmungen der Linien und der Umrisse und ebenso der Symmetrie nicht dem Auge an sich angehört, nicht durch Netzhaut und Sehnerv, sondern durch die Muskelgefühle der Augenbewegung zu Stande kommen. Eine Linie können wir nur wahrnehmen, wenn wir sie mit der Bewegung unseres Auges verfolgen. Ebenso können wir die räumliche Anordnung der Theile, ihre Gleichheit oder Ungleichheit, ihr Verhältniss unter einander und zum Ganzen nur durch messende Augenbewegung auffassen. Auch für die Beurtheilung von Kraft haben wir keinen anderen Massstab als

unser Muskelgefühl. Doch lassen wir diese Gefühlsgruppe als die komplicirteste unserer Klasse hier vorläufig ausser Acht. Rhythmus und Takt eignen dagegen fast ausschliesslich dem Gehör. Ja man kann zweifeln, ob irgend ein andrer Sinn ausser dem Ohr noch für den Rhythmus empfänglich sei, ob z. B. das Zusehen beim Tanze, wenn man weder die Musik noch das gleichmässige Scharren der Füsse hörte, sondern bloss die Bewegung der Tanzenden sähe, den Eindruck des Rhythmischen hervorbringen möchte, oder ob durch das blosse Tastgefühl bei rhythmischem Betupfen einer Hautstelle das Wohlgefühl des Rhythmus entstehe. Sicherlich bleibt derartiges völlig untergeordnet neben den rhythmischen Auffassungen des Ohres. Rhythmus und Symmetrie (wenn wir unter letzterem Ausdruck auch die Auffassung der Umrisse und Gestalten begreifen) sind einander in ähnlicher Weise analog wie es Ton- und Farben-Harmonie sind oder, was hie noch ungleich näher liegt, wie die Vorstellungen des Raums und der Zeit. Denn mit diesen hängen sie ganz innig und zwar genetisch zusammen und es macht mit den schwierigsten und wichtigsten Theil unsrer analytischen Aufgabe aus, diesen genetischen Zusammenhang hier aufzudecken.

Der Rhythmus ist das Mass der Zeit, und es giebt gar kein anderes Zeitmass als den Rhythmus. Denn der Rhythmus ist die gleichmässige Wiederkehr von Empfindungen nach einer gewissen Regel, und zwar derselben Empfindungen. Auf letzteres Moment gehen wir vorläufig nicht näher ein. Es liegt aber ebenso im Begriff wie in der Erfahrung, dass eine Zeitmessung nur möglich ist an gleichmässig wiederkehrenden Empfindungen. Ganz unregelmässig verlaufende Empfindungen lassen sich nicht messen, gewähren keine einheitliche Auffassung, keine Vergleichung. Denken wir uns ein Wesen, dessen ganzes Dasein in lauter regellos wechselnden Empfindungen verliefe, so würde es einem solchen offenbar unmöglich sein, jemals zu einer Zeitauffassung zu gelangen. Andrerseits ist aber auch wiederum ein gewisser

Wechsel der Empfindungen dazu erforderlich. Ein Lebewesen mit durchweg ganz gleichmässigem Empfinden, also etwa ein ganz niedrig organisirtes Thier ohne Herzschlag, ohne besonderes Athmungsorgan, ein Thier, das in einem es von allen Seiten gleich reichlich umgebenden nährenden Medium lebt, würde eben so wenig fähig sein, ein Zeitbewusstsein auszubilden, als ein fortwährend in regellosem Wechsel lebendes. Das Zeitbewusstsein hat, wie wir an einer früheren Stelle (Thl. II. S. 133, 140 f.) sahen, seinen Ursprung darin, dass mehrere Empfindungsreihen neben einander herlaufen und unter einander und an einer hauptsächlich bevorzugten verglichen und gemessen werden. Um diese Vergleichung zu ermöglichen, ist aber eben ein solches mittleres Mass von Wechsel und Regelmässigkeit erforderlich, wie es unser natürliches rhythmisches Gefühl verlangt. Denn dieses ist, wie man nicht verkennen darf, ein ganz elementares, tief in unserer Natur wurzelndes Gefühl. Kein Drescher kann seinen Flegel, kein Schmied den Hammer, kein Schlosser die Feile, kein Tischler den Hobel, kein Schneider die Nadel anders als rhythmisch handhaben. Und es ist wohl mit das früheste Beschwichtigungsmittel, welches Mutter, Amme oder Wärterin anwendet, dass sie vor den Ohren des unruhigen Säuglings irgend ein taktförmiges Geräusch machen.

Dieses rhythmische Wohlgefühl ist nach dem Gesagten doch sehr weit davon entfernt, ein müssiger Luxus, ein bloss vergnügliches Beiwerk unsres Empfindens zu sein, sondern erstreckt seine Wurzeln bis in die tiefsten Grundlagen unsres Bewusstseins, ja unsrer Existenz hinein. Es ist sicherlich kein Zufall, dass unsre wichtigsten Lebensfunktionen wie Athmung und Herzschlag rhythmisch verlaufen. Auch in unsrer heutigen hohen, die Elementargefühle abstumpfenden Entwicklung zeigt sich doch die psychische Gewalt des Rhythmus jeden Augenblick. Jede körperliche Arbeit fleckt besser, wenn sie im Takt geschieht. Wie sich der Tritt des völlig ermüdeten Soldaten beim Takt der Musik beschwingt, ist bekannt. Es bedarf dazu nicht einmal der Töne, das blosse gleichmässige

Zählen hat bereits eine ähnliche sehr bedeutende Wirkung. — Man denkt sich gewöhnlich den Ursprung der Zeitmessung als das einfache Ergebniss der Beobachtung der Gestirne, des Wechsels von Tag und Nacht u. s. w. und es ist ja ganz richtig, dass dieser ebenso regelmässige als sinnenfällige Wechsel es ist, wodurch alle Zeitrechnung und Zeitmessung in grösserem Massstabe bedingt wird. Aber gewiss niemals würde der rohe Naturmensch diese grösseren Zeitmasse zu handhaben gelernt haben, wenn ihm nicht zuvor aus den ihm fort und fort an seinem Leibe und in seiner Umgebung in näherer Weise sich aufdrängenden grösseren und kleineren Zeitmassen in allmählicher Abstufung der Begriff der Zeit bereits aufgegangen wäre. Die natürlichen Rhythmen des Herzschlages, der Athmung, regelmässiger und langsamer im Schlafe, lebhafter und je nach den verschiedenen Gefühlsphasen wechselnd im Wachen, die regelmässige Pendelbewegung des Gehens, ferner der Wechsel von Hunger und Nahrung, der Ausleerung, des Leerschluckens, der Wechsel von Arbeit und Ermüdung, von Wachen und Schlaf, ferner das stetige leise Sausen und Rauschen im Ohr, die ewig wechselnden und in Total-Stimmungen verschmelzenden leisen Muskel- und Organ-Gefühle, endlich die fortwährend aus der Umgebung sich uns darbietenden Rhythmen der verschiedensten Art, das Wehen des Windes, das Rauschen des Baches oder Flusses, Regen, Donner u. s. w.: Alles das bildet eine reiche Fülle unendlich fein abgestufter grösserer und kleinerer Zeitmasse, aus deren fortwährender Anwendung sich aus den dunkelsten Bewusstseins-anfängen heraus allmählich das Bewusstsein in uns selbst und um uns her vorgegangener Veränderungen sich entwickelt.

Ohne die Wiederkehr eines Gleichen ist, wie wir früher sahen, keine Erinnerung, keine Erkenntniss, kein Vergleichen und Unterscheiden möglich, und ohne dass ein gewisser Theil dieses wiederkehrenden Gleichen g l e i c h m ä s s i g, d. h. in regelmässigem Wechsel, wiederkehrt, würde unser gesammtes Empfinden ein regelloses Chaos bilden. Die regelmässige Wiederkehr des Gleichen ist also die Grundbedingung der

Auffassung desselben. Dass Einiges in gewissem gleichmässigen Rhythmus, Anderes unregelmässig oder in anderem Rhythmus verläuft, ist die wichtigste Bedingung des Vergleichens und Unterscheidens. Von einer solchen rhythmischen Empfindungsreihe aus gelingt es allmählich, das scheinbar Unrhythmische rhythmisch oder wenigstens periodisch zu ordnen, wie wir in der Wissenschaft durch die Kenntniss der periodischen Bewegung unsrer Erde dahin gelangen, die Periodicität der übrigen Planeten und schliesslich sogar der scheinbar ganz unperiodischen Kometen zu erkennen. Dasselbe psychische Gesetz, nach welchem, wie wir früher sahen, die Erkenntniss eines Neuen von einem Alten, Bekannten ausgehen muss (Tbl. II. 1 S. 116), zeigt sich uns hier in einer noch elementareren Gestalt in der Weise, dass die Auffassung des Unrhythmischen ein Rhythmisches voraussetzt.

Eine so wichtige Rolle spielt in unsrer theoretischen Zeitauffassung der Rhythmus. Wie verhält sich nun dazu das den Gegenstand unsrer eigentlichen Betrachtung bildende Wohlgefühl des Rhythmus? Wir finden hier analoge Verhältnisse wie bei der Tonharmonie. Wie dort aus dem Einklang bis zur Disharmonie ein allmählicher fliessender Uebergang, eine allmähliche Zunahme der Mannichfaltigkeit sich zeigt, mit Anfangs steigenden, dann langsamer zunehmenden, dann sinkenden Lust- und schliesslich steigenden Unlustgefühlen: so haben wir hier einen fast genau entsprechenden Verlauf. Was dort die Eintönigkeit des Einklanges, ist hier die einfache, andauernd sich gleichbleibende Empfindung, was dort die Disharmonie der Sekunde, ist hier der ganz regellose verwirrende Wechsel. Zwischen beiden Extremen aber haben wir hier eine noch stetigere Uebergangsreihe als bei den Ton-Intervallen. Unmittelbar an die Einförmigkeit der dauernden Empfindung schliesst sich der einfache monotone Wechsel, etwa wie der gleichmässig fallende Tropfen von der Dachrinne in stiller Nacht. Von hier bis zu den einfacheren Kadenzen zu mehr und mehr zusammengesetzteren, zu komplicirteren, anmuthig verschlungenen künst-

lerischen, denn zu künstlichen und gekünstelten Rhythmen, zu krauser Mannichfaltigkeit, die mehr und mehr unübersichtlich wird, bis zum verwirrenden betäubenden Wechsel kann man sich jede Stufe dieser Skala noch weiter in ein Mehr oder Minder beliebig abgetheilt denken. Zugleich ist nicht minder klar, dass die Anfangsglieder dieser Skala an der Leere der Reizlosigkeit leiden, dass allmählich die Wohlgefühle der stärkeren, starken vollgesättigten Empfindung, schliesslich die Unlustgefühle der Ueberreizung auftreten. Es ist ebenso wie bei den sämmtlichen im vorigen Kapitel betrachteten sinnlichen Empfindungsarten und wie wir es bei der Tonharmonie analog fanden: das Gefühl beginnt mit entschiedenen, dann sinkenden Unlustwerthen, geht über in Lust, die ansteigt und schliesslich wieder in Unlust übergeht. Nur bei den sinnlichen Gefühlen wussten wir jedesmal einen bestimmten äusseren Reiz zu nennen, mit dessen stetig zunehmender Grösse das Gefühl die beschriebene Peripetie vollzog. Bei der Tonharmonie lag das Aequivalent in der zunehmenden Mannichfaltigkeit der Wellenzüge, welche eine immer grössere Zahl von Primitivfasern des Gehörnerven in Erregung versetzte und damit einen allerdings immer wachsenden Reiz bildete. Worin soll nun hier das Reizäquivalent gefunden werden?

Die Art, wie wir diese Frage formuliren, zeigt bereits, dass wir mit der hergebrachten Antwort darauf uns nicht befriedigt finden. Danach soll der Grund des Wohlgefühls des Rhythmus darin liegen, dass wir vermittelst desselben das Ganze der wechselnden Empfindungen leichter übersehen und einheitlich auffassen (Wundt Grundz. S. 693). Offenbar aber ist unser Wohlgefallen am Rhythmus ganz unabhängig von jeglichem Vorstellungsinhalte, er ist etwas Elementares, ein ursprüngliches Bedürfniss und seiner Entwicklung nach eben so alt, wenn nicht älter als die Vorstellung. Für unseren gegenwärtigen Standpunkt ist es vollends entscheidend, dass jener Grund nicht das Mindeste erklärt: wir wollen den Grund der stärkeren Erregung kennen lernen, das Reizäquivalent, und dazu kann uns die Thatsache, dass wir Etwas vorstellen, Nichts nutzen.

Etwas näher scheint folgende Erklärung in die Sache zu führen. Die Aufmerksamkeit übt bekanntlich einen wesentlichen Einfluss auf die Perception aus. Erwartete Empfindungen werden leichter, bei niedrigerem Reizgrade percipirt. Die Erwartung steigert also die Empfindung, und da wir beim Rhythmus uns in dem Falle befinden, bestimmte Empfindungen zu erwarten, so läge in dem Eintreffen des Erwarteten der verlangte Erregungszuschuss. Aber auch diese Erklärung, die etwa der von Waitz gegebenen entspricht, befriedigt nicht; sie setzt als Grund für die Erwartung ebenfalls ein genaues Zeitmass, also ein Zeitauffassungsvermögen voraus, so dass wir damit im Wesentlichen nicht weiter kommen als vorher. Der eigentliche Grund muss tiefer liegen und zwar tiefer in der Natur des Empfindungsvermögens. Wir machen im Folgenden den Versuch, unsere desfallsige Ansicht zu formuliren.

Gewissermassen kann man sagen, dass alle unsere Empfindungen nur besonders schnelle Rhythmen sind. Wir wissen, dass bei den wichtigsten Empfindungsarten (und wir vermuthen es für die übrigen) die äusseren Reizbewegungen in regelmässigen Oscillationen bestehen und wir dürfen mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass der Nervenerregungsprocess in nicht völlig entsprechenden, wohl aber analogen Schwingungen verlaufe. Wir sind sogar im Stande, den Uebergang von gewöhnlicher zur rhythmischen Empfindung direkt nachzuweisen: an den tiefen Tönen, bei denen wir die einzelnen Schwingungen rhythmisch auffassen, so wie an den Kombinationstönen (Summations- und Differenz-Tönen), bei denen die rhythmischen Superpositionen sich zu neuen Tönen zusammensetzen. Die periodische Natur des Muskel- und Nerven-Erregungs-Processes kann man unmittelbar zur Wahrnehmung bringen, wenn man einen mit seinem Muskel im Zusammenhang befindlichen motorischen Nerven durch periodische elektrische Stromstösse reizt, in welchem Falle sich die periodischen Kontraktionen durch einen leisen Ton zu erkennen geben. (Wundt a. a. O. S. 349.)

Diese Thatsachen gestatten die Annahme, dass bei der rhythmischen Reizung des Nerven eine Art von Superposition vielleicht in analoger Weise wie bei der Bildung der Kombinationstöne Statt finde. Der Rhythmus wäre dann aus der vibrirenden Einzelempfindung hervorgegangen als eine weitere

Ausbildung derselben, gewissermassen als eine Empfindung höherer Ordnung. Eine Empfindung, deren einzelne Oscillationen nicht unempfundene Nervenreizstösse, sondern wirkliche Empfindungen, Wellenzüge sind, das wäre dann der Rhythmus. Eine Art von Bestätigung hierfür dürfte in dem Umstande liegen, dass gerade beim Gehör, dem am Meisten für den Rhythmus empfänglichen Sinne, der Uebergang von der Einzelempfindung zur Empfindungsreihe hervortritt. — Wenn nun die vorgetragene Ansicht richtig ist, so würde der das angenehme Gefühl beim Rhythmus bedingende Reizzuwachs darin gefunden werden, dass durch den Wechsel von Arsis und Thesis einzelne Wellenberge höher erhoben, die durch die Unterbrechung der Empfindung fortfallenden Reizwerthe den Wellenbergen der Arsis hinzugelegt werden, wodurch nun die betreffende Schwingung eine grössere Amplitude erhält, während gleichzeitig durch den Wechsel der Empfindung das Organ weniger ermüdet, also empfindungsfähiger bleibt.

Noch etwas tiefer in das Wesen des Rhythmus und seinen Zusammenhang mit den übrigen Gefühlen weist uns die Frage, welche wir oben (S. 110) zurückgestellt haben. Der Rhythmus ist die gleichmässige Wiederkehr von Empfindungen. In dem Worte Wiederkehr liegt das Moment der Identität. Es braucht nicht gerade dieselbe Empfindung zu sein, die wiederkehrt, z. B. in der Musik sind ja die rhythmisch geordneten Töne ganz verschieden. Und dennoch wie könnten wir von Wiederkehr sprechen, wenn nach dem Wechsel etwas ganz Anderes käme. Ein Moment der Identität ist also mit im Spiel. Doch wir glauben dasselbe erst dann tiefer erfassen zu können, wenn wir im Stande sind, es im Zusammenhange mit den analogen Verhältnissen der übrigen ästhetischen Gefühle zu betrachten.

Wir wenden uns jetzt zu den Raum-Gefühlen, die wir unter der allgemeinen Bezeichnung Symmetrie i. w. S. zusammenfassen. Es sind drei Arten von Schönheitsformen, die hierher gehören: die lineare, die horizontale (Symmetrie i. e. S.) und die vertikale. Alle drei sind unzweifelhaft auf Muskel-

gefühle des bewegten Auges zurückzuführen. Es ist sehr wahrscheinlich und fast als gewiss anzusehen, dass, wie Lotze (Medic. Psychol. S. 381 f.) behauptet, auch das ruhende Auge von Hause aus eine Mehrheit von Punkten erblicke. Es ist das ebenso wahrscheinlich und fast gewiss, wie dass wir überhaupt und auch in den frühesten Anfangsstadien unsrer Entwicklung eine Mehrheit von gleichzeitigen Empfindungen haben. Ja diese Gleichzeitigkeit diskreten Empfindens ist, wie wir an einer früheren Stelle fanden (Thl. II. 1 S. 131,142) ein sehr wesentliches Moment für die Ausbildung unsres Raum- und Zeit-Bewusstseins. Nur darf man nicht so weit gehen, wie Lotze an dieser Stelle thut, und behaupten, dass „Grösse, Figur und Entfernung", ferner die Richtungen bereits vom ruhenden Auge ohne alle Mithülfe von Bewegungen unterschieden werden. Dies ist, von allem Uebrigen abgesehen, schon deshalb unmöglich, weil ein diskretes Empfinden nur ein ganz dunkles, verworrenes Bewusstsein, aber nimmermehr geometrische Anschauungen zu liefern vermag. Dazu ist Klarheit und Deutlichkeit erforderlich, die nur auf dem Wege der Einheitsentwicklung erzeugt wird, welche ihrerseits wiederum das Vorhandensein einer stärksten Empfindung (Fleck des deutlichsten Sehens) voraussetzt.

So verschieden unsre Gefühlsformen auf den ersten Anblick erscheinen, so stehen sie doch auch wieder in innigem Zusammenhange, wie nicht zu verwundern ist, da sie sämmtlich dem einen Raumbilde entstammen. Bei dem Linear-Gefühl handelt es sich um die Umrisse der gesehenen Dinge, beim Horizontal- und Vertikal-Gefühl um die ganze Gestalt derselben. Nun liegt aber auf der Hand, dass der Umriss zugleich auch die Gestalt, dass die Symmetrie zugleich auch den Aufbau des Unten und Oben und beides zusammen auch wieder den Umriss bedingt. In allen Fällen ist es die messende Augenbewegung, durch welche die Wahrnehmung zu Stande kommt. Die Grundlage für unsre Raum-Gefühle liegt nun darin, dass dem Auge gewisse Bewegungen leichter werden, dass es sie lieber macht, besser behält und schneller auffasst

als andere. „Wo das Auge sich frei bewegt, da verfolgt es seinem physiologischen Mechanismus* gemäss in vertikaler und horizontaler Richtung genau die gerade Linie, jede schräge Richtung aber legt es in einer Bogenlinie zurück.“ (Wundt Vorlesungen Thl. II. S. 80 und 449. Vergl. hierzu Grundz. S. 548 und 630.) Diesen Satz haben wir als den Kanon der ästhetischen Raumgefühle zu betrachten. „Die Wege, die das Auge bei freier Bewegung beschreibt, verursachen ihm auch die geringste Anstrengung, wenn es fixirend bestimmte Linien verfolgen soll. Die Augenbewegung verursacht daher ein sinnlich angenehmes Gefühl, sobald sie mit jenen Formen der freien Bewegung übereinstimmt. Leicht geschwungene Bogenlinien sind uns gefällig, während schräge Linien von gerader Richtung und noch mehr eckige Figuren, bei denen das Auge jeden Moment seine Bewegungsrichtung ändern muss, eine unangenehme Empfindung erzeugen.“ (Wundt Vorl. Thl. II. S. 80.) Aus dem Gesagten ergiebt sich die natürliche Bevorzugung sanfter Krümmungen, die Wellen- oder Schlangenlinie, auf die in der Aesthetik einst so hoher Werth gelegt wurde, gehört hierhin, regelmässiger Figuren, stumpfer Winkel vor den spitzen u. s. w.

Auf das reiche, fein und tief durchdachte Detail, aus welchem die physiologische Optik die Entwicklung des Sehfeldes ableitet, können wir hier nicht eingehen. Wir begnügen uns vielmehr mit dem hervorgehobenen Hauptresultat. Danach bilden die auf der Visirebene wagerechte und senkrechte gerade Linie die Hauptaxen sowohl in theoretischer als auch in ästhetischer Beziehung. Diese Axenstellung ist auch schon für die einfache lineare Empfindung bedeutsam in so fern, als die gerade Linie, die regelmässigen geometrischen Figuren und auch manche Kurven ihrer Hauptrichtung nach diesen Axen folgen müssen, wenn sie nicht ebenfalls den Eindruck des Unregelmässigen machen sollen. Vor Allem aber bilden diese Axen die Grundlage für die Symmetrie und für den Vertikalaufbau der Gestalten. Es zeigt sich dabei, dass man diese Empfindungsformen unter sich sowie von der linearen,

obwohl sie zum Theil ihre gesonderte physiologische Basis haben, gar nicht trennen darf. Denn wenn wir z. B. eine einfache symmetrische Figur betrachten, so sind wir ganz ausser Stande zu sagen, welche der beiden Axen für dieselbe wesentlicher sei, die horizontale oder die vertikale, diejenige, welche in allen ihren Parallelen die Gliederung in gleiche Theile eingeht, oder diejenige, welche gleichsam als Rückgrat der ganzen Figur ihren geistigen Halt giebt.

Die Symmetrie i. w. S. ist das vollständige Gegenbild des Rhythmus. Wie letztere der zeitlichen, so ist erstere Bedingung der räumlichen Wahrnehmung. Auch beim Raum ist ebenso wie bei der Zeit zum Zustandekommen der Wahrnehmung eine Mannichfaltigkeit, eine Gliederung nothwendig. Ein leerer Raum kann eben so wenig Gegenstand der Wahrnehmung sein, als eine leere Zeit. Der überfüllte, mit unübersichtlichen Empfindungen angefüllte Raum ist aber eben so wenig geeignet, zu einer ursprünglichen Entwicklung des Raumbildes anzuregen, als eine wirre Masse unordentlich durcheinander schwirrender Geräusche eine ursprüngliche Zeitmessung ermöglichen könnte. Wie dort der rhythmische Verlauf der wichtigsten Lebensfunktionen, so ist hier der streng symmetrische Bau unsres Körpers von entscheidender Bedeutung, und deutlicher konnte das Verhältniss von Zeit und Raum, von Innen- und Aussenwelt nicht illustrirt werden, als durch unseren Organismus, der Innen überall Rhythmen, aussen überall vollendete Symmetrie zeigt.

Ebenso zeigt das Raum-Gefühl eine ganz ähnliche und ebenso allmähliche Stufenleiter von der völligen Leere zu immer grösserer Mannichfaltigkeit der Erfüllung bis zur verwirrenden und betäubenden Ueberfülle. Eine völlige Leere giebt es bekanntlich hier so wenig, als im Gebiete des Zeitsinnes. Aber die grau in grau gestrichene Zelle der Einzelhaft gilt mit Recht als eins der schwersten Strafmittel. Einfache Linien, leere, durch einfache Linien begrenzte Flächen, einfache geometrische Figuren sind zu arm und zu dürftig,

um unsre Sinnesthätigkeit zu befriedigen. Wir verlangen eine gewisse Mannichfaltigkeit von Linien und Formen, und gerade so wie bei der Harmonie und beim Rhythmus wird unsre Befriedigung um so grösser, je reicher die Mannichfaltigkeit ist, so lange wir sie zu übersehen vermögen. Bedingung dieser Uebersichtlichkeit und mithin unsres Wohlgefallens ist eben die Regelmässigkeit, die Symmetrie, das Ebenmass.

Wir kommen jetzt zu der Frage nach dem Reizäquivalent der Raumgefühle. Wir wollen auf analoge Weise wie bei den übrigen ästhetischen Gefühlsarten ermitteln, welches der äussere Reiz- oder innere Erregungszuwachs ist, der die Raum- und Form-Gefühle von der öden Leere zu den reizenderen Gefühlen des regelmässigen und symmetrischen Mannichfaltigen und weiter bis zu der Ueberfülle des Unübersichtlichen fortschreiten lässt. Da ist zunächst zu erwägen, dass unsre Gefühle Bewegungsgefühle, also gewissermassen Nebenprodukt desjenigen seelischen Hauptherganges sind, welcher die Bewegung veranlasst. Das Auge folgt dem Lichtreiz, und die Bewegungen, die es macht, den stärksten Reiz oder mehrere reizende Punkte nach einander in den Fleck des deutlichsten Sehens zu bringen, bilden die Grundlage für unsre Gefühls-Art. Man kann gegen diese Ableitung einwenden, dass uns doch sehr oft die Figuren die Hauptsache, und die Farben, auf und in denen sie erscheinen, verschwindende Nebensache seien. Indessen dies ist ja das Loos aller sinnlichen und auch der ästhetischen Empfindungen, dass sie hinter den höheren seelischen Gebilden weit zurücktreten und verblassen. Der arme Schlucker, dem eine Börse mit Gold geschenkt wird, kümmert sich keinen Deut darum, ob diese Börse eine wohlthuende Farbe oder eine geschmackvolle Form hat. Was Wunder, wenn die einfache Farbenempfindung das Loos, welches sie mit der ästhetischen Empfindung zu theilen hat, auch bereits dieser gegenüber erleidet! Und dann ein gewisser, sogar erheblicher Farbenkontrast ist doch auch bei jeder Figurendarstellung vorhanden und wenn

sie selbst nur dunkelgrau in hellgrau gemalt sein sollte. In neuerer Zeit hat sich gegen die einseitige Herrschaft der Linien und Formen, deren ästhetischen Werth man eine Zeit lang überschätzt hatte, eine berechtigte und gesunde Reaction zu Gunsten der Farbe geltend gemacht, welche letztere allerdings ein unveräusserliches Recht besitzt, als die natürliche sinnliche Grundlage aller Linien- und Form-Darstellung anerkannt zu werden.

Uebrigens findet ein ähnliches Verhältniss, wie wir es hier zwischen Form und Farbe obwalten sehen, in höherem oder geringerem Grade bei allen ästhetischen Gefühlen Statt. Aehnlich — nicht gerade als Nebensache, wohl aber als abgeleitete, als Folgeerscheinung erscheint der Rhythmus und selbst die Harmonie und Melodie an den Tönen, die Farbenharmonie an den Farben, nur dass das harmonische und melodiöse Element (letzteres gewissermassen aus Melodie und Rhythmus zusammengesetzt) von unmittelbarerer selbstständigerer Gefühlswirkung sind, weil sie nicht wie die Raumgefühle an das seine eigenen Wege gehende Element der Bewegung gebunden sind.

Allen diesen ästhetischen Abhängigkeitsverhältnissen ist nun das gemeinsam, dass eine gewisse Wechselwirkung zwischen dem sinnlichen Grund- und dem ästhetischen Folge-Gefühl Statt findet. Dieselbe macht sich in unsrem Falle am Meisten geltend und beeinflusst in besonders merklicher Weise die Verhältnisse des Erregungszuwachses. Die Grösse der ästhetischen Erregung ist allemal mit bedingt durch die Grösse der sinnlichen Erregung. Daher giebt auch schon die blosse Grösse des Objekts, wenn es von wirksamer Farbe ist, einen starken auch ästhetisch wohlthuenden Eindruck. Je wirksamer, je wohlthuender die Färbung, je grösser gleichzeitig das Objekt ist, mit desto einfacheren Formen und Umrissen nehmen wir fürlieb, desto weniger verlangen wir nach reicher Mannichfaltigkeit und Formgliederung. So ist das einfach blaue Himmelsgewölbe in seiner gesättigten Färbung und in seiner allereinfachsten

räumlichen Anordnung, auch schon ohne allen Schmuck der Gestirne, unter allen Umständen ein ästhetisch schöner Anblick, während das gleichmässig schmutzige Grau des Landregenhimmels langweilt und verstimmt. So wirken grüne Wiesen- und Waldflächen, Gebirgszüge in ihren doch vergleichsweise einfachen Umrissen aus demselben Grund erhebend.

Daraus ergiebt sich, dass wir den Grund des Gefühls nicht einfach darin suchen dürfen, dass dem Auge die eine Bewegung leichter als die andere von Statten gehe. Am allerleichtesten wäre die Ruhe und so käme man konsequenter Weise dahin, die vollkommne Leere, die das Auge gar nicht beschäftigt, für das Schönste zu erklären. Allein das Auge will gerade beschäftigt sein. Wie jeder andere leistungsfähige Muskel wohnt auch den m. m. recti und obliqui das Bedürfniss nach angemessener Thätigkeit inne. Nur vermag dieses Bedürfniss nicht etwa durch ein beliebiges Umherwerfen der Augen befriedigt zu werden, sondern die Bewegung muss im Dienste des Auges, des Sehnerven geschehen, muss der Befriedigung desselben dienlich sein. In diesem Dienste wächst das ästhetische Wohlgefühl mit dem Grade der Anspannung der Muskelthätigkeit, also in jenem eben betrachteten einfachsten Falle mit der Grösse des Objektes, wo das Auge mit ungehemmter Lust nach allen Richtungen die Weiten und Breiten des blauen Himmels, der grünen Flur u. s w. durchmisst und überall Befriedigung findet.

Stellvertretend der Grösse ist hier, ähnlich wie bei den früher betrachteten Gefühlsarten die Mannichfaltigkeit, die Erfüllung des Sehfeldes zunächst mit reizenden Gegenständen. Sicherlich ist dies das Nächste und man könnte sich versucht fühlen, zu fragen, warum es nicht überhaupt genüge, dass das Sehfeld mit irgend welchen, nur möglichst vielen Gegenständen und allenfalls möglichst farbigen, in möglichst passenden Farbenzusammenstellungen ausgefüllt sei. Ja man könnte fragen, weshalb nicht dieses irgendwie ausgefüllte Gesichtsfeld nicht stets als Ganzes von uns aufgefasst wird, weshalb es nicht das einzige Objekt für unser Gefühl wie unser Wahrnehmen bildet. In der That genau genommen bleibt das Gesichtsfeld unser einziges Objekt, wir sehen dasselbe immer auch als Ganzes, nur dass wir wegen der verschiedenen Sehschärfe der Netzhaut nicht alle Theile gleich deutlich

sehen und wegen unsrer Gefühle, Begierden und Interessen nicht allen Theilen gleiche Aufmerksamkeit zuwenden. Wir abstrahiren von Allem für unsere Gefühle minder Erheblichen, das zugleich wegen der geringeren Sehschärfe der Randzone minder gesehen wird, und so bleibt vom ganzen Gesichtsfeld ausser dem leicht beweglichen Punkte des deutlichsten Sehens nicht viel mehr übrig, als das natürliche Koordinatensystem der Senkrechten und der Wagerechten, die wir zu allen Objekten mitbringen und die gewissermassen den Längen- und den Breiten-Grad unsres Horizontes bilden. In gewissem, sehr beschränktem Masse kann freilich auch jetzt noch ein in bunter krauser Mannichfaltigkeit erfülltes Sehfeld als Ganzes vorübergehend unser Objekt werden, z. B. beim Kaleidoskop und den Farbenspielen (dissolving views). Doch ist das von untergeordneter Bedeutung.

Die blosse Grösse der Erfüllung des Sehfeldes, d. h. der Umstand, dass wir recht viel sehen, giebt ebenfalls nur sinnliche, noch nicht ästhetische Erregung. Dieselbe wird zur ästhetischen nicht dadurch, dass wir Vieles, sondern dass wir Vieles recht gut sehen. Z. B. unser Auge schweift über eine mit regellos in einander verschlungenen Linien bedeckte Fläche; die fortwährenden ohne Ziel und Zweck umher fliegenden Bewegungen ermüden in ähnlicher Weise etwa, als wenn wir in einem Museum eine grosse Zahl von Gegenständen mustern. Denken wir uns zwei Streifen Tuch von gleicher Grösse und Farbe mit einer gewissen Ellenzahl von Garn bedeckt, einmal das Garn in wirren Knäueln unordentlich darauf geworfen, das anderemal von der Stickerin nach einem Muster darauf genäht: dann bemerken wir sofort, dass es im ersten Falle für unser Auge äusserst schwierig und ermüdend ist, den Windungen des Garns zu folgen, während in letzterem Falle dies uns mit spielender Leichtigkeit gelingt. Der Erregungszuwachs des ästhetischen Gefühls muss also darin gefunden werden, dass wir Vieles sehen, ohne zu ermüden, dass das Auge beschäftigt, in erhöhte Thätigkeit versetzt wird und dieser erhöhten Anspannung sich gewachsen zeigt, eine Lust der Spannkraft, vergleichbar derjenigen etwa, welche der rüstige Fusswanderer bei einem tüchtigen Marsche empfindet. Es kommt noch hinzu, dass die Leichtigkeit der bevorzugten Bewegungen zugleich die Ausbildung von

Dispositionen, Gewohnheit und Erinnerung begünstigt und vermöge der dadurch erlangten Fertigkeit das Auge in den Stand gesetzt wird, nun noch eine ungleich grössere Mannichfaltigkeit aufzufassen, wodurch die Erregung und der Genuss sich potenzirt.

Hierin nun liegt der gemeinsame Grund des ästhetischen Gefühls und der Erkenntniss. Für beide ist es von Wichtigkeit, dass die Hauptgesichtsaxen zugleich auch die Axen des Gleichgewichtes für den eignen sowohl als auch für alle fremden Körper sind. Von diesen Hauptgesichtsaxen aus orientiren wir uns am Leichtesten, sie bilden die Grundstellung, zu der das Auge von jeder Bewegung stets wieder zurückkehrt, sie bilden das feste Fadenkreuz im Objektiv des Fernrohres, an welchem alle Gegenstände gemessen werden, sie sind die Basis aller unsrer räumlichen Erinnerung und sie selbst sind durch die stärksten Gefühle der Selbsterhaltung unsrem Gedächtnisse eingeschärft. Sowohl die seitliche Symmetrie als auch der vertikale Aufbau der Gestalten sind doch auch ganz unzweifelhaft Fragen des Gleichgewichts, und es macht hierbei wenig aus, dass die Visirebene der seitlichen Augenmuskeln thatsächlich etwas gegen den Horizont geneigt ist, und auch die Ansatzstellen des oberen und unteren rectus von der Senkrechten etwas abweichen. Der gemeinsame Effekt dieser und andrer komplicirter Muskelbewegungen ist, dass nach dem Listing'schen Drehungsgesetz die Gleichgewichtsaxen auch als Visirlinien am Meisten bevorzugt sind. Ueberhaupt prägen sich die anatomischen Verhältnisse der Anordnung der Augenmuskeln fast ganz genau in unserem ästhetischen Gefühl ab. Bekanntlich sind die 4 Hauptmuskeln des Auges (recti) einander nicht ganz gleich, der untere rectus übertrifft nämlich den oberen bei gleicher Länge ziemlich bedeutend an Querschnitt und ebenso der innere den äusseren. Während aber diese letztere seitliche Assymmetrie sich durch das binokulare Sehen ausgleicht, bleibt die von oben und unten bestehen und sie hat zur Folge, dass wir den oberen Theil des Sehfeldes

etwas überschätzen und für grösser halten. Dieser Umstand ist zugleich auch eine unterstützende Ursache dafür, dass wir in vertikaler Richtung Symmetrie überhaupt nicht verlangen, weil sie hier durch das Gesetz des Gleichgewichts nicht nur nicht erfordert, sondern durch die Principien der Statik im Gegentheil verworfen wird. Man kann fragen: was weiss unser Auge von den Principien der Statik? Und das führt uns auf die letzte Gruppe der ästhetischen Gefühle: die Kraftgefühle.

Gleich im Eingange begegnet uns hier das Bedenken, ob ein Kraftgefühl unter die ästhetischen Gefühle aufzunehmen sei. Dasselbe wird überwiegend zu den moralischen gerechnet, und ganz unzweifelhaft gehört die geistige und Willenskraft, womit Menschen und selbst Thiere ihre Entschlüsse ausführen, ins moralische Gebiet, und die Gefühle, welche menschliche und thierische Kraft uns einflössen, zu den moralischen Gefühlen. Von hier aus scheint es leicht zu sein, alle Kraftgefühle dem Gebiet der moralischen Gefühle zu vindiciren, sobald man sich auf den ganz richtigen anthropocentrischen Standpunkt stellt, dass alle Erkenntniss ein Reflexbild der Selbsterkenntniss, also auch alle Wahrnehmung von Kraft aus dem Gefühl eigner Kraft abgeleitet sei. Dies muss zugegeben werden. Dennoch dürfen wir uns dadurch nicht verleiten lassen, ein grosses wichtiges Gebiet von dem Aesthetischen, dem es unzweifelhaft angehört, abzutrennen und es dem Moralischen, mit dem es übrigens in gar keiner Beziehung steht, zuzulegen. Moralisch nennen wir diejenigen Gefühle, die in den Verhältnissen unsres oder fremden Begehrens, ästhetisch diejenigen, die in der Ausbildung unsrer Wahrnehmungen und Vorstellungen ihren Grund haben. Wenn diese Eintheilung nicht völlig verworfen werden soll, so können wir offenbar ein Gefühl, das mit unsren Willensverhältnissen in so gar keiner Beziehung steht, wie das durch den wahrgenommenen Sturz einer grösseren Felsmasse in uns hervorgerufene, unmöglich zu den moralischen rechnen. Wohl bleibt es ganz richtig, dass wir für die abschätzende Beurtheilung einer fremden Kraft keinen anderen Massstab als unsre eigne, das unmittelbare Werkzeug unsrer Willensaktionen bildende Muskelkraft haben. Allein daraus folgt nicht, dass sich uns alle Kraftgefühle als Willensgefühle darstellen müssen. Mit demselben Rechte könnten wir auch daran denken, die Raum-Gefühle, die am letzten Ende ebenfalls auf einer Messung von Muskel-Innervation beruhen, dem moralischen Gebiete zuzuweisen. Wohl werden wir bei der Lehre von den moralischen Gefühlen sehen, dass die Kraft auch eine der wichtigsten Kategorien der Billigung oder Missbilligung eigner oder fremder Willensaktionen aus-

macht. Deshalb aber darf man doch nicht alle Wahrnehmung und Beurtheilung von Kraft in ein unterschiedloses Gemenge werfen und die wichtige Thatsache übersehen, dass wir physikalische und Willenskraft nicht nur scharf unterscheiden, sondern beide auch mit ganz verschiedenen Gefühlen betrachten, indem wir letztere als etwas Verwandtes gleichsam Kompatriotisches sympathisch begrüssen, ersteres hingegen als etwas Fremdes und mehr Untergeordnetes als Schauspiel und Mittel für unsre geniessende Betrachtung ansehen. Und so sehr ist uns diese Unterscheidung in Saft und Blut übergegangen, dass wir auch an den menschlichen und thierischen Willensaktionen, den eigentlichen Objekten unsrer moralischen Kraft-Gefühle, gewissermassen ein Physikalisches abtrennen und als rohe Kraft und Robustheit dem eigentlich Moralischen, dem Willens-Element gegenüberstellen.

Die Kraft nehmen wir nicht direkt wahr, sondern erschliessen sie aus mehr oder minder mittelbaren Anzeichen. Indessen ist dies genau genommen bei der Raumgrösse nicht minder der Fall, auch sie müssen wir uns bekanntlich aus ziemlich komplicirten Nebenempfindungen erschliessen, das Bild eines massigen Gebirgsstockes oder der ungeheuern Meeresfläche kann ich mir mit einem Finger oder mit einer Taschenuhr verdecken, dennoch macht es den Eindruck gewaltiger Grösse. Auch die Figuren und Gestalten, selbst die Linien müssen wir erst mit dem Auge und gewissermassen in uns nacherzeugen und, sehen wir genauer zu, so bemerken wir, dass wir reine, leere Gestalten oder gar blosse Linien — ausser beim reflektirten Denken, wie etwa in der Geometrie, gar nicht vor uns haben, solche auch nicht erkennen. Wir haben es stets nur mit erfüllten Linien und Figuren zu thun. Symmetrie und Vertikalaufbau sahen wir bereits ebenso durch die Frage des Gleichgewichts wie durch diejenige der erleichterten Augenbewegung bedingt. Im Allgemeinen ist die Schlusskette bei der Kraftabschätzung wohl eine etwas längere und zusammengesetztere als bei der Grössen- und Formen-Wahrnehmung, aber sicherlich nicht in dem Masse, dass es deshalb nöthig wäre, die aus jener resultirenden Gefühle einer anderen Hauptgruppe zuzuweisen.

Auf welche Weise erschliessen wir die Kraft? Aus dem Zusammentreffen mehrerer Merkmale, Schnelligkeit der Bewegung, Stärke des Tones, sowie aus der Grösse der Wirkung, z. B. bei einer fallenden Gesteinsmasse, das Auge vermag der raschen Bewegung kaum zu folgen, das Ohr hört ein Sausen in der Luft, sodann den dumpfen Ton des Aufschlagens auf den Boden, die Erschütterung des letzteren empfinden wir im ganzen Körper, wir sehen die Erde umherspritzen, ein tiefes

Loch in derselben. Diese Erscheinungen vergleiche ich mit solchen, die ich durch die Kraft meines Armes hervorbringe: das Sausen mit dem Sausen eines Stabes, den ich durch die Luft schwinge, die Erschütterung des Bodens, das Aufwerfen der Erde mit den analogen Effekten, die ich durch Stossen, Schlagen, Graben u. s. w. zu erzielen vermag. Die auf solche Weise gewonnene Wahrnehmung, dass hier eine gewaltige Kraft thätig war, erfüllt uns nun mit einer eigenthümlichen geheimen Befriedigung. Diesem Gefühl begegnen wir, namentlich in seinen schwächeren Ausläufern, ziemlich häufig, es bildet einen ganz wesentlichen Bestandtheil unsrer gewöhnlichen Tagesstimmung, wie die theoretische Abschätzung der in unsrer Umgebung thätigen Kräfte einen ebenso wesentlichen Bestandtheil unsres Erkennens und unsres praktischen Strebens und Vermeidens ausmacht.

Die grösseren Krafteffekte geben den erhebenden Eindruck des Imposanten, z. B. eine Feuersbrunst, wo wir die glänzende Lichterscheinung der Flamme wie ein riesiges Ungeheuer mit Knacken und Krachen grosse solide Holzmassen in kurzer Zeit verzehren sehen oder wenn (ein Anblick, den wir hier in Magdeburg an unsrer Elbbrücke öfter haben) ein grösseres Fahrzeug vor den Brückenpfeiler getrieben wird und ein Leck bekommt und sich mit Wasser füllt, der Schiffer und sein Knecht haben ihre Habseligkeiten und was sonst zu retten war und sich selbst geborgen, es ist nur noch Holz und Eisen, was mit dem Elemente ringt. Was ist es nun, was die Brücke und die benachbarten Ufer mit hunderten gespannt lauschenden Zuschauern bedeckt, und weshalb Jeder, der davon hört, bedauert, nicht dabei gewesen zu sein? Nun der Anblick — ich habe ihn öfter gehabt — ist allerdings hoch interessant, und von einer eigenthümlichen, das ganze Nervensystem durchschauernden Lust begleitet. In der That macht es selbst auf den stumpfsten, philiströsesten Menschen einen gewaltigen Eindruck, wenn das aus starken Balken und Planken festgezimmerte mächtige Fahrzeug gleichsam Leben bekommt, anfängt sich zu heben, sich zu winden und zu zittern wie ein krankes Thier und mit Aechzen und Krachen in Stücke geht. Indessen es bedarf nicht gerade so ausserordentlicher Erlebnisse, um uns dies Gefühl zu verschaffen. Jede wirksamere Kraftentfaltung, eine hochaufsteigende Wassergarbe, ein machtvoll niedersausender Rammbär oder Eisenhammer, ein sich drehendes Mühlenrad, eine mit spielender Leichtigkeit arbeitende Dampfmaschine, ein daher brausender Eisenbahnzug, Steinesprengen, Kanonenschüsse, ein schnell und leicht trabendes oder

gallopirendes Pferd kann in höherem oder geringerem Masse dasselbe erzeugen. Ja selbst völlige Kleinigkeiten, wie die leichte und elegante Ueberwindung eines kleinen Widerstandes, z. B. das Abschlagen von Butterblumen, Mohn- und Diestelköpfen, Eiszapfen u. dergl. kann in flüchtigem Spiel die Phantasie des müssigen Spaziergängers beschäftigen und ergötzen.

Nicht immer sind diese Gefühle angenehm. Wir ertragen grosse Geräusche gern, wenn in ihnen sich gewaltige Kraftwirkungen ankündigen, das Rollen des Donners, das Brausen der brandenden Meereswogen, den Knall der Geschütze, das Heulen des Sturmes. Nur im allergrössten Uebermass, in nächster Nähe oder bei längerer Dauer [1]) wirken sie betäubend und erdrückend. Dagegen wirken alle lebhafteren Geräusche, hinter denen keine verhältnissmässige Kraft steckt, widerwärtig, verwirrend, betäubend, z. B. das Rasseln eines leeren, schnell dahin fahrenden Wagens, namentlich aber das Geklapper dünner Metallplatten, z. B. eines Wagens mit Blech oder Eisenstangen. Selbst an sich angenehme Töne können unangenehm, zum Geklingel werden.

Eben dieses Kraftgefühl ist es auch, das in der Beurtheilung des architektonischen Aufbaues der Massen zur Geltung kommt und befriedigend oder unbefriedigend wirkt. Wir sehen eine Masse, sei es nun in einem Gebäude oder in einem Gebirge oder in einer menschlichen oder thierischen Gestalt, wir sehen sie getragen von einer anderen sich ihr unterbauenden Masse und wir beurtheilen die Tragfähigkeit der letzteren als eine genügende, weniger genügende oder selbst Gefahr drohende. Je mehr wir Beides im Gleichgewicht finden, um so mehr fühlen wir uns befriedigt, unbefriedigt dagegen, wenn das Tragende zu schwach erscheint. Z. B. wenn, was man jetzt so häufig sieht, ein mit eisernen Säulen und Schienen künstlich gesteiftes Erdgeschoss ein schweres mehrstöckiges Gebäude trägt. Hier wissen wir zwar recht wohl,

---

[1]) Anm. So beklagt sich Fürst Bismarck in einem seiner, in den bekannten Hesekiel'schen Buche abgedruckten Briefe über den fortwährenden Donner des grossen Gasteiner Wasserfalles.

dass die dünne eiserne Säule die genügende Festigkeit besitzt, allein unser Auge, durch die Dimensionen der Oberetagen verwöhnt, glaubt das nicht. Unbefriedigt aber fühlen wir uns auch dann, wenn das Tragende sehr massiv und stark, das Getragene aber im Verhältniss damit winzig erscheint. Je genauer dagegen beides im Gleichgewicht steht, je mehr wir dem Werke ansehen, dass man Nichts davon oder dazu thun dürfe, ohne das Ganze zu gefährden oder zu entstellen, desto mehr gefällt uns dasselbe, desto leichter, freier, gleichsam die todte Materie durch seinen Geisteshauch belebend erscheint es. Gerade dieses genaue, fast knappe Gleichgewicht von Kraft und Last ist es, was den gothischen Domen das Imposante verleiht, die schweren Massen erscheinen hier so zart gegliedert, sie wachsen so frei, dem Gesetze der Schwere fast enthoben, empor, das Ganze ist so kühn, dass wir staunen müssen, und doch so sicher, dass wir gar nicht an Gefahr denken können.

Dieses Befriedigungsgefühl wächst ferner bei gleicher Verhältnissmässigkeit im Allgemeinen mit den Massen. Auf Massen kommt hier Alles an. Das Modell eines Gebäudes kann uns nur vermittelst der Phantasie eine Idee von der Wirkung der Ausführung im Grossen geben, an sich wirkt es sehr unbedeutend. Dass natürlich grössere Massen und grössere Ausdehnungen auch wieder ihre anderen Formen und Verhältnisse bedingen, dass z. B. was eine hübsche Villa ist, zu den Dimensionen der Peterskirche erweitert, recht geschmacklos sein könnte, versteht sich von selbst und liegt in dem innigen Zusammenhange dieser Empfindungsformen mit den Raumformen begründet. Ebenso dass je grösser und massiger die Gegenstände werden, wir um so weniger genau die Gleichgewichtsverhältnisse zu beurtheilen vermögen. Von einem Objekt z. B. wie der Rosstrappfelsen im Bodethal könnten vielleicht verschiedene Millionen von Centnern oder Kubikfuss hinweggenommen oder hinzugethan werden, ohne den ästhetischen Effekt im Wesentlichen zu verändern.

Welches ist nun bei diesen Kraftgefühlen der Grund des Gefühles und worin haben wir das Reizäquivalent zu suchen?

Wir müssen zunächst davon ausgehen, dass alle Erkenntniss und Beurtheilung fremder Kraft auf dem unmittelbaren Gefühl der eignen Kraft beruht, dass wir für jene keinen anderen Massstab besitzen, als den Nutzeffekt unsrer eignen Muskelkontraktion. Wir kennen die Geräusche, die Bewegungen, die Veränderungen, welche wir durch die eigne Muskelanstrengung hervorbringen können, und vergleichen sie unwillkürlich mit den entsprechenden Veränderungen, die wir wahrnehmen. Man könnte sich hier leicht versucht fühlen, den Grund des Gefühls ganz und gar in die theoretische, durch logische Denkoperationen gewonnene Kraftvorstellung zu verlegen, und aus den im Eingange dieser Untersuchung und hier angegebenen Gründen läge gerade hier eine solche Annahme besonders nahe. Unzweifelhaft ist die volle Kraftvorstellung ein überwiegend theoretisches Gebilde und auch das muss unbedenklich zugegeben werden, dass die grosse Mehrzahl der uns im gewöhnlichen Leben begegnenden Kraftgefühle bereits eine sehr entwickelte Kraft-Vorstellung zu ihrer Voraussetzung haben.

Allein so augenscheinlich Alles das und so unbestreitbar es für die hoch entwickelten Gebilde des Alltagslebens auch wirklich ist, für die frühesten Entwicklungsstadien, mit denen wir es hier zu thun haben, kommt der eine Umstand entscheidend in Betracht, dass alle Kraft-Vorstellung auf dem Bewusstsein der eignen Kraft beruht und dass dieses, weit eher als es eine Vorstellnng werden kann, eine Empfindung von Lust oder Unlust, ein Gefühl ist und ein solches auch in den spätesten Phasen seiner Entwicklung auch ganz überwiegend bleibt. Das Bewusstsein von Kraft ist Lust und von Schwäche Unlust. Der in unbändiger Lust schäumende Jugendübermuth hat seine vornehmlichste Quelle in dem unbesieglichen, die Brust schwellenden Gefühl der leiblichen und geistigen Kraft, der nichts zu schwer, Nichts unerreichbar erscheint. Und der zitternd dem Grabe entgegen wankende Greis kennt keine grössere Plage und Qual, keine

schmerzlichere Klage als: „matt zum Sterben!" Die frühesten Entwicklungsstadien vollends zeigen dies Verhältniss in ganz unwiderleglicher Weise.

Ehe wir uns diesen ganz frühesten Stadien zuwenden, verweilen wir erst noch ein wenig bei einem späteren, unserem gewöhnlichen Bewusstsein näher gelegenen. Fremde Kraft messen wir an eigener, woran aber messen wir eigne Kraft? Welches ist hier unser Massstab? Zunächst der Erfolg, dass wir die gewollte Bewegung vollführen. Allein das giebt noch keinen Massstab für die Kraft, namentlich keinen solchen, der den stetigen Abstufungen derselben in entsprechend abgestufter Weise entspräche, wie das doch für eine wirkliche Kraftmessung nothwendig wäre. Die genauere Abstufung der Kraft messen wir offenbar nur an dem Grade der Anstrengung, welche die gewollte Bewegung uns kostet. Der Stärkere vollführt dieselbe mit Leichtigkeit, der Schwächere mit grösserer oder geringerer Mühe. Leichtigkeit und Schwere sind aber offenbar Gefühlsstimmungen, und zwar ihrem Wesen und Ursprunge nach. Leichtigkeit ist Lust, Schwere Unlust. Dies zeigt sich sofort sehr deutlich, wenn diese Gefühle eine grössere Zahl von Muskeln betreffen.

Man könnte uns hier einwerfen: Das Lustgefühl der leichten, das Unlustgefühl der schweren Bewegung sei nur ein Nebenprodukt der Vorstellung leicht und schwer. Giebt es doch, kann man weiter anführen, auch Unlustgefühle der Leichtigkeit, wenn wir z. B., uns in der Grösse des Widerstandes täuschend, eine stärkere Anstrengung als erforderlich war, machten, und umgekehrt kann die Lust bis in die höchsten, noch möglichen Grade der Anstrengung hinein sich erstrecken. Hierauf ist zunächst zu erwidern, dass das Muskelgefühl dieselbe Peripetie zeigt wie alle übrigen bisher betrachteten Gefühle, dass es bei den schwächsten Reizgraden mit merklicher Unlust auftritt, die mit dem Ansteigen des Reizes mehr und mehr abnimmt, in Lust übergeht, die nun proportional dem Reize wächst, worauf bei immer weiter wachsendem Reize leise Unlustgefühle sich einstellen, die nun wachsen, die Lustgefühle übertönen und ins Gemeingefühl des Schmerzes übergehen.

Die Vorstellung „Leicht" und „Schwer" ist auf unsrem heutigen Entwicklungs-Standpunkte allerdings eine etwas andere als die Lust oder Unlust des Muskelgefühls. Allein daraus

folgt nicht, dass jene als theoretische Vorstellung älter als diese, dass sie nicht vielmehr dennoch aus dieser sich entwickelt habe. Sobald wir die früheren Entwicklungsstadien ins Auge fassen, wird dies völlig klar. Wenn wir diese rückwärts verfolgen wie einen Fluss zur Quelle, so bemerken wir, dass die theoretische Vorstellung an einem gewissen Punkte verschwindet, während die Lust und Unlust des Muskelgefühls bis zu den frühesten und dunkelsten Bewusstseinsanfängen deutlich erkennbar bleibt. Die Vorstellung unsrer eignen Kraft reicht allerdings in unsre früheste Jugend weit hinein. Aber wie bereits erwähnt, zeigt sie sich immer vergesellschaftet mit einem starken Lust-Unlust-Gefühl der Kraft oder Schwäche. Schon die aufmerksame Vergleichung beider hat ein interessantes Ergebniss. In welchem Lebensalter beurtheilen wir unsre eigne Kraft am Richtigsten? Und wann haben wir das intensivste Kraftbewusstsein? Offenbar fällt Beides zusammen in die Zeit des gereiften blühenden Mannesalters, nicht früher, auch nicht später. Vorher im schwärmerischen Ueberschwang des Jünglingsalters wird das Mass der eignen Kraft ebenso oft über- als unterschätzt, fast niemals aber richtig beurtheilt. Nachher bei der mehr und mehr zunehmenden Decrepidität wird das Beurtheilungsvermögen der eignen Kraft mit dieser wieder geringer. Der gereifte Mann weiss dagegen ganz genau, was er seinem Körper zu bieten vermag, und gleichzeitig ist das Gefühl seiner Kraft zwar nicht ein so exaltirtes im Moment wie im Jünglingsalter, wohl aber in ruhiger gleichmässiger sichrer Wärme ein stärkeres und intensiveres als in irgend einem Alter vor- oder nachher. Das entspricht aber dem in der allgemeinen Gefühlslehre (S. 25) erörterten Gesetze, wonach das Gefühl den Höhepunkt der Lust dort erreicht, wo die Empfindung dem Reiz am Meisten proportional wächst.

Verfolgen wir nun von diesem gemeinschaftlichen Kardinalpunkt das Kraft-Gefühl und die Kraft-Vorstellung rückwärts ihrem Ursprunge entgegen, so bemerken wir leicht, dass es vornehmlich das Jünglings- und das reifere Knabenalter sind, in denen wir durch körperliche Spiele

und Uebungen jeder Art die klare, deutliche und nach allen Richtungen abgegrenzte Vorstellung von dem, was wir leisten können, allmählich vorbereiten. Je mehr der Körper sich übt und stählt, um so kraftbewusster sehen wir den zum Jüngling heranreifenden Knaben auftreten. Im zarteren Knabenalter dagegen und im Kindesalter treffen wir von einem eigentlichen Kraft-Bewusstsein blosse Spuren oder Keime an. Der kleine Knabe hat nur in ganz vereinzelten Fällen ein Urtheil über seine Kraft. Im Allgemeinen denkt er, er kann Alles, was die Grossen können. „Oh ich will schon gehen," sagt er, wenn von einem fünfstündigen Marsche die Rede ist. Wenn er im Zwist mit der jüngeren Schwester diese zaust, so ist das einer der wenigen Fälle, in denen er sich als der Stärkere fühlt. Vom Kindes- und noch mehr vom Säuglingsalter kann man mit der grössten Sicherheit behaupten, dass es so etwas wie den Begriff von Kraft nicht hat. Eine ganz dunkel bewusste Keimanlage der späteren Kraft-Vorstellung ist noch erkennbar und lässt sich noch ziemlich weit rückwärts verfolgen: es ist der bekannte Zerstörungstrieb. Dieser eigentlich schon ganz der Gefühlssphäre angehörige Kraftmessungs-Versuch findet sich schon im frühen Säuglingsalter vielleicht schon gegen das Ende des s. g. „dummen Quartals." Der früheste Zeitvertreib der Kleinen besteht darin, Gegenstände, die ihnen in die Hand gesteckt werden, zu Boden zu werfen oder so stark als möglich gegen den Tisch zu schlagen mit möglichst starkem Geräusch. Noch weiter rückwärts ist auch hiervon keine Spur erkennbar, völlig willen- und bewusstlos hält das Kind ihm in die Hand gegebene Gegenstände fest oder lässt sie fallen. — Sehen wir uns dagegen nach dem Kraft-Gefühl um, so finden wir dasselbe alle die betrachteten Lebensalter hindurch von beträchtlicher Lebhaftigkeit. Die Ueberschwänglichkeit des Jünglings, der jetzt Alles und jetzt wieder Nichts zu können glaubt, findet ihr Gegenbild und ihre Grundlage in dem Wechsel von Euphorie und Abspannung, die wilde Ausgelassenheit des Knaben in den Flegeljahren ist ein nothwendiges Austoben der in der gesund entwickelten Muskulatur fort und fort sich anhäufenden Spannkräfte. Der Zerstörungstrieb des Knaben hat noch starken theoretischen Beisatz (zu wissen wie das Ding inwendig aussieht), weiter nach rückwärts hin wird er ein immer gedankenloseres Spiel der Muskeln, die dabei immer ausschliesslicher dem eignen Reiz folgen. Aber längst nachdem jede Spur einer Vorstellung von Kraft oder Schwäche aufgehört hat, finden wir bis in die allerersten Lebensstadien hinein deutlich erkennbar das Kraft-Gefühl, welches sich in einer reflexartig auftretenden Muskelaktion ausspricht. Das Kind, wenn es vom Schlaf erwacht und gesättigt ist, streckt und dehnt behaglich seine Glieder; in noch höheren Graden giebt es sein Wohlbefinden durch Strampeln und Jauchzen zu erkennen. Namentlich im warmen Bade, wo es sich frei

von allen beengenden Kleidungsstücken, Wickel etc. fühlt, macht sich dies Gefühl allgemeinen körperlichen Behagens unverkennbar geltend. Es ist dies aber nichts Anderes, als jenes durch alle Lebensalter von uns verfolgte Muskel-Organ-Gefühl der sich anhäufenden überschüssigen Spannkraft, das wir in einem späteren Alter sprichwörtlich mit dem Ausdruck „es sticht ihn der Haber“ bezeichnen.

Diese Abschweifung über das Verhältniss der Kraft-Vorstellung zum Kraft-Gefühl wird Manchem vielleicht unverhältnissmässig lang erscheinen. In der That aber ist sie von grosser principieller Wichtigkeit. Es handelt sich dabei zunächst nur um das Verständniss der ästhetischen Kraftgefühle, die wir ohne tieferes Eingehen auf ihre Entwicklungsgeschichte nicht verstehen können. Sodann werden wir aber sehen, dass unser Befund noch seine viel allgemeinere und weittragendere Bedeutung hat. Zunächst schliessen wir unsre Betrachtung des ästhetischen Kraftgefühls ab mit der Frage nach dem Grunde desselben und seinem Reizäquivalent.

Welches ist also der Grund des ästhetischen Kraft-Gefühls? Wir wissen jetzt mit Bestimmtheit, dass dieser Grund nicht in einer theoretischen Vorstellung zu suchen ist. Eine solche würde uns auch Nichts erklären. Wenigstens solche Erklärungen wie: es sei die Vorstellung der Kraft dem Vorstellungsvermögen der Seele besonders angemessen und daher dieselbe befriedigend, können uns nur völlig vag und nichtssagend erscheinen. Wir müssen vielmehr unsrer ganzen bisherigen Anschauungsweise entsprechend für das angenehme Gefühl einen Reizzuwachs, eine gewisse Summe von stärkerer Nerven-Erregung ermitteln, sonst würden wir glauben Nichts erklärt zu haben. Für diesen Erregungszuwachs bieten sich uns nun zunächst die starken sinnlichen Gefühle dar, welche die sinnliche Grundlage des Kraft-Gefühls bilden, also um im Beispiele der fallenden Gesteinsmasse zu bleiben: das starke Sausen durch die Luft, das dumpf dröhnende Niederschlagen, das Erzittern des Bodens, das Aufwühlen des Erdreichs — dies sind Alles starke Empfindungen, aber sie bilden nur den Anlass, nicht die Ursache des eigent-

lichen ästhetischen Erregungsvorganges. Das wird ganz überzeugend durch den Umstand erwiesen, dass es für den letzteren fast völlig unerheblich ist, ob das sinnliche Gefühl ein angenehmes oder unangenehmes ist. Ein durch seine Stärke und Dissonanz unangenehmes Geräusch kann ein befriedigendes Kraftgefühl einleiten und ein an sich angenehmes Klingen kann uns durch seine schwächliche Leere zum widerlichen Geklingel werden.

Irren wir nicht, so ist der ästhetische Erregungs-Vorgang etwa folgender. Die starken sinnlichen Gefühle spielen allerdings in so fern eine wesentliche Rolle, als sie den auslösenden Reiz bilden für den ästhetischen Erregungsvorgang, der somit in gewissen Gränzen auch proportional dem sinnlichen Gefühl verläuft. Der starke sinnliche Reiz löst entsprechend starke Bewegungen aus, zunächst einfach reagirende, wie sie dem Bedürfniss, das durch die erregten Sinnen-Gefühle erweckt wurde, entsprechen und in mehrfach erörterter Weise der sich daran schliessenden Denk- und Willensentwicklung zur Grundlage dienen. Daneben macht sich noch eine zweite Wirkung geltend, eine sekundaire, aber doch noch sehr wichtige, die mehrfach erwähnte physiognomische und mimische Bewegung. Wir erwähnten bereits, dass auf letzterer das wichtige Denkmittel der Sprache beruht, hier dürfte sich beweisen lassen, dass auch unser ästhetisches Central- und Grund-Gefühl ihr seinen Ursprung verdankt. Denn wie kämen wir dazu, unsere Kraft mit der fremden zu vergleichen, ja wie vermöchten wir es selbst? Wie kommen wir überhaupt dazu, das Geräusch des Sausens durch die Luft mit dem dumpfen Niederschlagen, der Erschütterung und Aufwühlung des Bodens in ursachliche Verbindung zu setzen? Kein anderes Bindeglied ist hier erfindlich, als die mimische Bewegung. Wir ahmen die ganze Erscheinung in allen ihren Theilen nach, die gehörten Geräusche, die gesehenen Bewegungen, die bewirkten Veränderungen. In den früheren Entwicklungsstadien haben wir sie durch wirklich ausgeführte Bewegungen nachgeahmt, das Sausen des Steins durch die Luft mit dem Sausen

eines von uns geschwungenen Stockes u. s. w. Damit vergleichen wir die gesehenen Erscheinungen und nach der Analogie der von unsrer Bewegung hervorgebrachten Wirkungen knüpfen wir das Kausalitätsband zwischen den wahrgenommenen Erscheinungen. Später kommt es nicht mehr zu einer vollständigen Bewegung, sondern nur zur Innervation derselben, zur Bewegungsvorstellung, die nur noch bisweilen Rudera von wirklicher Bewegung aufzuweisen hat. Die Bewegungsvorstellung ist wirkliche Innervation, Einleitung einer Bewegung, die ohne Weiteres ausgeführt werden müsste, wenn sie nicht durch verständige Ueberlegung sofort wieder gehemmt würde. Dass dem so ist, sehen wir daraus, dass oft genug die Rücksicht der verständigen Ueberlegung durchbrochen oder vergessen wird und die vorgestellte Bewegung dann ungehemmt hervorbricht, wie wenn Einer bei zu lebhafter Schilderung einer Prügelei seinen Zuhörer bei der Brust fasst u. s. w. oder wie Viele sich nicht enthalten können, zu einer gehörten Musik den Takt zu schlagen. Je stärker nun die sinnliche Erregung, desto stärker der Reizüberschuss, der die mimische Bewegung auslöst, desto stärker und innerhalb gewisser Grenzen angenehmer das die Bewegungsvorstellung begleitende Innervations-Gefühl. Der einfachere Fall ist nun der, wo die wahrgenommene Bewegung mit unsrer nachahmenden (wirklichen oder vorgestellten) nahezu gleich ist, z. B. wenn wir einen Holzhauer, Steinschläger, Drescher kräftige Schläge führen sehen, hier begleiten wir die fremde Bewegung mit adäquaten Bewegungsvorstellungen und empfinden dabei befriedigende Innervationsgefühle. Dies ist der ästhetisch unbedeutendere, theoretisch aber viel wichtigere Fall, weil wir erst aus diesen Vergleichungen, die wir durch wirkliche Bewegungen kontroliren können und oft genug in der That kontroliren müssen, erst den genauen und feinen Vergleichungsmassstab gewinnen.

Diese adäquaten Bewegungsvorstellungen geben, wie gesagt, nur unbedeutendere ästhetische Gefühle, ästhetisch wohlgefällig sind aber auch sie schon, wie es ja bekanntlich

Vergnügen macht, einem rüstigen Arbeiter zuzusehen, während die lässige, schwächliche Bewegung unsre Unlust erregt. Eine merklichere ästhetische Erregung geben erst diejenigen Krafterscheinungen, die unsre eigne Kraft weit überschreiten. Indem wir auch hier mimisch innerviren, bemerken wir, dass die entstehende Willensanstrengung bei Weitem nicht ausreicht, den wahrgenommenen Effekt zu erzielen. Und so bemühe ich mich, meine Bewegungs-Vorstellung so weit zu steigern, dass sie dem Effekt entspricht. Freilich kann das nicht gelingen und meine Vorstellung muss nothwendig hinter ihrem Gegenstande immer desto weiter zurückbleiben, je mächtiger dieser ist. Aber indem ich mir meine Kraft über ihr wirkliches Mass gesteigert vorstelle, stelle ich mir gleichzeitig die mit meiner Kraft, d. h. der erfolgreichen Muskelanstrengung verbundenen Muskel-Wohlgefühle in gleicher Weise gesteigert vor. Denn die Vorstellung meiner Kraft ist ganz wesentlich Muskel-Wohlgefühl. Diese gesteigerte Vorstellung meines Muskel-Wohlgefühls nun ist das ästhetische Kraftgefühl. Und der Antrieb für uns, eine solche gesteigerte Vorstellung zu bilden, liegt eben in den mächtigen sinnlichen Erregungen.

Der Erregungszuwachs liegt also nicht lediglich in der Intensität der veranlassenden sinnlichen Erregungen, sondern in den von ihnen ausgelösten Reflexen auf die gesammte motorische Sphäre des Individuums. Je kräftiger die Muskulatur und die motorischen Nerven entwickelt und geübt sind, um so kräftigerer Innervationen und Bewegungs-Vorstellungen ist das Individuum fähig und um so mehr vermag das ästhetische Gefühl den wahrgenommenen äusseren Krafterscheinungen mit gesteigerten Lustgraden zu folgen. Schliesslich erlahmt aber unsre Vorstellung völlig (namentlich bei zu langer Dauer solcher Vorstellungen oder wenn wir uns Etwas gar zu Uebergewaltiges, z. B. den Zusammensturz zweier Weltkörper vorstellen) und das giebt dann wie bei allen übrigen Gefühlsarten das peinliche Gefühl der Ueberreizung, des Unvermögens.

Die mimische Bewegung, der wir bei der Sprache wiederholt als wichtigem Erklärungsprincip begegnet sind, ist ebenso wenig wie die übrigen ästhetischen Gefühlsarten ein müssiger Luxus oder bloss verschönerndes Nebengeschenk des Schöpfers, sondern ein wesentlicher Grundzug unsrer Natur. Physiologisch angesehen ist sie die Irradiation des Reizes über die nächsten und die durch die Trieb- und Denk-Entwicklung associirten Nervenbahnen hinaus. Psychisch aber vollzieht sie sich eben wegen der Einheitlichkeit aller organischen Entwicklung überwiegend im Dienste der Trieb- und Denk-Entwicklung und wird so für gewöhnlich gleichsam ein probirendes Betasten der äusseren Krafterscheinung im Interesse unsrer Selbsterhaltung. Vermittelst ihrer bildet sich jedes Individuum so zu sagen seine dynamische Weltanschauung (gleichsam einer Kraft-Welt) aus, indem es alle ihm begegnenden Kraft-Erscheinungen, in Gedanken wenigstens, darauf hin prüft, in wie weit sie stärker oder schwächer als die eigne Kraft sind. Aus der völligen Verschiedenheit dieser individuellen Kraftsphäre erklärt sich z. B. die grosse Verschiedenheit des ästhetischen Kraftgefühls bei verschiedenen Menschen und vor Allem bei den beiden Geschlechtern, weshalb z. B. Mädchen weniger Zerstörungstrieb zeigen als Knaben, Frauen nicht so gewaltsame Krafteffekte, sondern mehr sanftere Eindrücke lieben als Männer u. dergl.

Mit dem ästhetischen Kraftgefühl haben wir den innersten geheimnissvollsten Punkt des ästhetischen Erregungsvorganges erreicht, den unsrer analytischen Sonde zu berühren überhaupt vergönnt ist. So tief wie diese reicht keine andere der bisher betrachteten Gefühls-Arten in das Wesen des organischen Lebens hinab. Wir versuchen deshalb, von hier aus, uns noch einmal zurückwendend, von dem gewonnenen Gesichtspunkte aus zu einer abschliessenden Gesammtbetrachtung über Grund und Wesen aller ästhetischen Gefühle zu gelangen. Es sind folgende Punkte und Fragen, die bei der Betrachtung der einzelnen Gefühlsarten nicht durchweg erschöpfend behandelt werden konnten und die wir hier womöglich einer tieferen, einheitlicheren und umfassenderen, abschliessenden Beantwortung entgegenzuführen suchen müssen: 1. Die Frage nach dem Grunde des Gefühls und dem Reizäquivalent. 2. Die einheitliche Zusammenfassung aller Gefühlsarten, zunächst der ästhetischen, dann aber auch die Bestimmung des Verhältnisses der letzteren zu den sinnlichen. 3. Den

überall sehr innigen Zusammenhang des Aesthetischen mit dem Theoretischen und die Frage der Priorität des Einen vor dem Andern oder der Zurückführung des Einen auf das Andere.

Der Grund des Gefühls ist überall in dem Anwachsen der Erregung aus Veranlassung eines Reizes zu suchen. Da für die ästhetischen Gefühle kein anderes Substrat als für die sinnlichen Gefühle, nämlich das Nervensystem zu Gebote steht, so können wir als das Wesen des ästhetischen Empfindungsvorganges nur die Ausbreitung des Erregungszustandes über ein grösseres Nervengebiet bezeichnen. Um dies in exakter und detaillirter Weise darzuthun, müsste man ein einheitliches Bild aller Empfindungs-, Gefühls- und Wahrnehmungs-Vorgänge entwerfen. Es sind aber nur andeutende Vermuthungen, mehr oder minder wahrscheinliche Bruchstücke einer solchen allgemeinen Empfindungslehre, was wir im Folgenden zu geben im Stande sind, indem wir die Hauptetappen und die wichtigsten Vehikel dieser Entwicklung mit einiger Wahrscheinlichkeit bezeichnen.

Sicherlich ist die ästhetische im Allgemeinen späteren Ursprungs als die Sinnes-Empfindung, diese späteren Ursprunges als die Gemeingefühle, diese wiederum in ihrer specifischen Besonderung späteren Ursprunges als das eine ungetrennte Urgefühl der niedrigsten Lebensformen, welches wir am Wahrscheinlichsten (S. o. S. 117f.) als das chemische des Ernährungsprocesses bezeichnen werden. Hat also eine Entwicklung — eine durch die ganze Reihe der Organismen sich erstreckende — wirklich stattgefunden, so ist sie von diesem allgemeinen Ur- und Primitiv-Gefühl der niedersten Lebensform ausgegangen. Diese Ur- und Primitiv-Empfindung des einfachen, völlig ungegliederten, in einer gleichmässig von allen Seiten es umgebenden Nährflüssigkeit befindlichen Lebewesens ist zugleich Total-Empfindung, d. h. Wohl- oder Uebelbefinden des Gesammt-Organismus. Die Entwicklung geht in der S. 119f. bereits angedeuteten Weise vom Ganzen in die Theile, und zwar:

1. Aus der Totalität in die Specialität. Aus den Total- und Allgemein-Empfindungen werden specielle Sinnes-Empfindungen. In welcher Weise und in welcher Reihenfolge dieser Specialisirungs-Process von Statten ging, darüber sind uns auch nicht einmal Vermuthungen gestattet. Aus jenem Ur- und Organ-Gefühl, welches den

Ernährungszustand der organischen Gewebe kundgiebt, haben sich ohne Zweifel einerseits die speciellen Nahrungs-Gefühle, Hunger, Durst, andrerseits die speciellen Muskel-Gefühle als auch drittens die speciellen Sinnes-Gefühle entwickelt. Natürlich kann diese psychische Entwicklung nur Hand in Hand mit der organischen vor sich gegangen sein. Die Sonderung der Gewebe in Muskeln, Nerven u. s. w., die Gliederung des Körpers und die mehr oder weniger fein ausgebildete Gliedbewegung, die verschiedenen Schicksale, denen die durch die freiere Bewegung zu theilweiser Sonderexistenz gelangten Sinnglieder ausgesetzt sind, und die es mit sich bringen, dass den Verschiedenheiten der Medien eine entsprechende Verschiedenheit der anpassenden Reaction entgegengestellt wird, endlich die Ausbildung der Sinnesganglien in den Perceptions-Organen mit dem Effekt, feinere Erregungen anzusammeln und zu Gesammtwirkungen anzuhäufen: das müssen ungefähr die treibenden Momente dieser Entwicklung gewesen sein. Man kann denken, dass mit der zunehmenden Verfeinerung der Reaktion auch das Adaptionsvermögen der betheiligten Organe sich steigerte, die Nervensubstanz immer bildsamer wurde und immer genauer sich den feineren Nuancen der Wellenfrequenz des äusseren Reizes anschmiegte, zumal wenn es durch die Ausbildung der Sinnesganglien ermöglicht war, zahllose unmerkliche gleichartige Infinitesimal-Erregungen in einen Gesammt-Effekt zu vereinigen.

Es ist unzweifelhaft, dass diese ganze Entwicklung nicht ohne diejenige der Bewusstseins-, Erinnerungs- und Denkentwicklung hat erfolgen können, dass diese das Mittel und die Methode für jene hat abgeben müssen, nicht minder aber unzweifelhaft ist, dass das wahrhaft Treibende in derselben allein die Lust oder Unlust des Gesammtzustandes ist und dass sie auch das Frühere sein muss. An diesen Entwicklungsgang aus dem Ganzen in die Theile, aus der Total-Empfindung in die Special-Empfindung schliesst sich nun sofort eine andere an, nämlich:

2. Aus der Specialität zur theoretischen Objektivität. Dass dieser Entwicklungsgang ein späterer, den zuvorerwähnten als nothwendige Vorbedingung voraussetzender sein müsse, erscheint uns als völlig unzweifelhaft. Bevor unsere Empfindungen zu Erkennungsmerkmalen äusserer Gegenstände werden können, müssen sie zuvor specialisirt sein. Blosse Gesammtempfindungen werden niemals, und wenn sie noch so fein abgestuft erscheinen, diensame Abbilder der Aussenwelt und ihrer Veränderungen abgeben. Nicht minder klar aber ist, dass diese Entwicklung im Wesentlichen dieselbe oder richtiger die konsequente Fortsetzung der vorigen ist.

Eine wesentliche Voraussetzung der Erkenntniss der Aussenwelt ist die Herstellung fester, Vergleichungen gestattender Verhältnisse

zwischen unsren Empfindungen und der äusseren Reizbewegung. Eine solche ist erst gegeben durch die Specialisirung. Diese ist doppelter oder eigentlich dreifacher Art, sie besteht in der Herstellung verschiedener Qualitäten und Intensitäten in kontinuirlichen Abstufungen und in der Vervielfachung derselben Empfindung durch gleich empfindende Sinnglieder oder Sinnesflächen. Gerade dieses letztere Moment, vermöge dessen wir die gleiche Empfindung von mehr als einer Stelle erhalten, ist für die Objektivirung höchst wichtig oder vielmehr das hauptsächlichste Fundament derselben. Nun ist aber klar, dass sowohl die Empfindung gleicher Eindrücke als gleicher wie auch die Einordnung verschiedener in eine kontinuirliche Intensitäts- oder Qualitäts-Skala nur dadurch möglich ist, dass alle unsre Einzelempfindungen Theile desselben Ganzen sind, dass sie als Zweige oder Glieder aus demselben Stamme des Total-Empfindens hervorgewachsen sind. Ohne diesen mächtigen, den Sonderungstrieb weit überwiegenden Zusammenhang könnte keine Erkenntniss zu Stande kommen, ja ohne ihn hätten die immer selbstständiger sich besondernden Sinnglieder schliesslich zu besonderen Thieren werden müssen.

Zugleich aber erhellt aus dem Gesagten, dass das feste Band zwischen unsren Empfindungen und der Aussenwelt durchaus nur im Fortgange derselben Entwicklung sich herstellt. Es ist nur der weitere Fortschritt dieser Specialisirung, wenn die Sonder-Empfindungen immer mehr und mehr einen bestimmten, einer bestimmten Art des äusseren Reizes angepassten und ihr entsprechenden Charakter annehmen. Aber ohne den erwähnten innigen Zusammenhang der Sonder-Empfindung mit der Total-Empfindung, ohne die Konstanz des Ganzen, aus dem die Theile durch Entwicklung hervorgegangen, wäre es nimmermehr zu begreifen, wie letztere unter sich und zu den äusseren Reizen feste, konstante Verhältnisse sollten eingegangen sein können.

Aus den Total-Empfindungen des Gesammt-Organismus werden so im Wege fortgehender Besonderung specielle Gefühle, wie solche den verschiedenen Gemein-Gefühlen und den Empfindungen der beiden untern Sinne angehören. Bei den oberen Sinnen bildet sich durch fortgesetzte Verfeinerung, allseitige Ausbildung und häufigeren Gebrauch jenes Zwiefache aus: dass für jede Verschiedenheit des äusseren Reizes eine verschiedene Empfindung vorhanden ist (kontinuirliche Intensitäts- und Qualitäts-Skala) und zweitens, dass bestimmten äusseren Reizen stets d i e s e l b e bestimmte Empfindung entspricht (Konstanz). Beides zusammen macht die Empfindungen der oberen Sinne im Gegensatze zu denen der unteren, welche überwiegend Lust-Unlust-Gefühle sind und auf den einzelnen vorliegenden Fall (Veilchengeruch, Honiggeschmack) beschränkt bleiben, zu objektiven und allgemeingiltigen Abbildern der Aussenwelt, welche Eigenschaft wir an einer früheren Stelle mit dem

der juristischen Terminologie entlehnten Ausdrucke der **Vertretbarkeit** bezeichnet haben.

Die Vertretbarkeit und Allgemeingiltigkeit der Empfindungsformen der oberen Sinne bildet somit das letzte Glied in der Reihe derjenigen Entwicklung, welche, von dem allgemeinen Total-Empfinden ausgehend, zu immer weitergehender Specialisirung fortschreitet. Dies zeigt sich noch an einer andern Eigenschaft derselben, die wir ebenso wie diese als ein Zeichen grösserer Selbstständigkeit und Emancipation vom gemeinsamen Stamm der Total-Empfindung aufzufassen haben. In Gemässheit ihres Ursprunges aus der Total-Empfindung bemerkten wir früher, dass es allen Special-Empfindungen eigen sei, Kontinua zu bilden, in eine grosse Gesammtheit zusammen zu schmelzen. S. 118. Von dieser Eigenschaft nun haben die Empfindungen der oberen Sinne sich so weit emancipirt, dass sie zunächst besondere Kontinua für sich bilden. Jede dieser Empfindungsformen ist eine Totalität, eine Welt für sich, jede umfasst in ihren Abstufungen in ihrer Weise die ganze Mannichfaltigkeit der Aussenwelt. Die objektive sinnliche Empfindung der Farbe, des Tones u. s. w. ist weiter Nichts als ein specialisirtes, gewohnt und allgemein giltig gewordenes Lust-Unlust-Gefühl.

Wie verhält sich nun zu diesem Entwicklungsgange der sinnlichen Gefühle das ästhetische Gefühl? Ehe wir diese Frage beantworten, müssen wir auf dem weiten, von einer etwas krausen Mannichfaltigkeit bevölkerten Gebiete ein wenig Ordnung machen. Gar zu zusammenhanglos stehen die verschiedenen Gefühlsarten noch neben- und gegeneinander. In einem näheren Zusammenhange stehen zunächst nur die Raum- und die Kraft-Gefühle. Die rhythmischen Gefühle erscheinen daneben ganz für sich zu bestehen und wieder als ganz abgesonderte Gruppe erscheinen die Harmonie-Gefühle abermals in zwei mit einander nicht verwandte Gefühlsarten, Ton- und Farben-Harmonie zerfallend. Das erscheint für die Bildung einer allgemeinen Theorie so wenig einladend wie möglich.

Allein auch der **Rhythmus** steht nicht so ganz isolirt für sich da, als es bei unserer bisherigen Betrachtung den Anschein hatte. Wir betrachteten den Rhythmus ausschliesslich als eine Empfindungsart des Ohres und das hatte seine grosse Berechtigung wegen seiner innigen Verbindung mit den Tönen. Indessen musste doch dort schon angedeutet

werden, dass der Rhythmus auf dem Gebiete der Bewegungen eine nicht minder wichtige Rolle spielt. Bekanntlich stehen die Centren der Ton-Empfindungen mit ausgedehnten motorischen Leitungen in einer zwar noch nicht speciell nachgewiesenen, im Allgemeinen aber völlig unzweifelhaften und höchst innigen Verbindung. In neuerer Zeit hat man in den halbzirkelförmigen Kanälen ein Organ entdeckt, das, in enger Verbindung mit dem Gehör stehend, die wichtigsten regulatorischen Funktionen bei Erhaltung des Gleichgewichts und den Schwindelgefühlen vermittelt. Wir sind daher genöthigt, den Rhythmus, dessen Verbindung mit den Tönen mehr zufälliger Natur sein muss, in ein ähnlich enges Verhältniss zu den Innervationsgefühlen der Muskeln zu setzen, als dies bei den Raum- und den Kraft-Gefühlen der Fall war. — Es bleiben nun, wenn es gelingt, die genannten drei in ein einheitliches Koncert zu setzen, nur noch die Harmonie-Gefühle übrig, welche eine abgesonderte Stellung behalten. Indess bemerken wir leicht, dass diese eine nicht sehr bedeutende und jedenfalls keine ganz selbstständige Rolle spielen. Von der Farbenharmonie ist das ohne Weiteres klar; aber auch von der Tonharmonie, auch wenn wir die Melodie theilweise ihr hinzurechnen, gilt es nicht minder. Aber sehen wir davon ab, dass die ganze Musik eine Theilsphäre, ein Luxus, der mit am Ersten entbehrt zu werden vermag: niemals würde die Harmonie und Dasjenige an der Melodie, was auf sie zurückgeführt werden muss, eine Musik geben. Der Rhythmus ist dabei so sehr die Hauptsache, dass man die Musik weit eher einen harmonisirten Rhythmus als eine rhythmische Harmonie nennen könnte. Die Harmonie der Töne und Farben können wir als eine qualitative Differenzirung betrachten, wie wir sie auf der Stufe der einfachen Sinnesempfindung ebenfalls antrafen, der gegenüber aber der eigentliche Körper des ästhetischen Gefühls in jener grossen Drei-Einigkeit des Raum-, Zeit- und Kraft-Gefühls besteht. In der That begegnen wir einer analogen qualitativen Differenzirung bei allen anderen ästhetischen Gefühlen. Die Raum-Gefühle

erscheinen eben in Farben, die rhythmischen in Tönen, die Kraft-Gefühle in Beidem. Wir können das Verhältniss ganz analog dem auffassen, was auf sinnlichem Gebiete zwischen Intensität und Qualität obwaltete. Unsre gewöhnliche Auffassung des Aesthetischen leidet an kunstgeschichtlichen Abstraktionen. Weil es eine Kartonmalerei und Farbenmalerei, weil es Harmonie- und Taktlehre giebt, sind wir geneigt, die grau in grau gemalte Linie und die kontrastirenden Farben, die Harmonie und den Takt für gesonderte Dinge zu halten, was sie aber in Wirklichkeit niemals sind. Sie verhalten sich in der That wie Leib und Seele desselben Organismus.

Die ästhetischen Haupt-Gefühle der Zeit, des Raumes und der Kraft aber sehen wir aus einem gemeinschaftlichen Grundstock hervorspriessen und dieser ist offenbar nichts Anderes als das gemeinsame Ur- und Primitiv-Gefühl, aus welchem wir alle sinnliche Empfindung im Wege der Entwicklung durch reagirende Bewegung (Bewusstseins-, Erinnerungs- und Denk-Entwicklung) hervorgegangen uns denken müssen. Wir sehen, dass die Total-Empfindung das Früheste ist, dass von ihr alle Empfindung ausgeht, dass sie auch immer das Wichtigste und die ganze Entwicklung beherrschende bleibt, dass alle Empfindung die unabweisliche und unausweichliche Tendenz behält, im Kontinuum zu ihr zurückzukehren. Hier im ästhetischen Gefühl haben wir das ritornar d'al segno, eine Wiederholung des durchlaufenen Entwicklungsganges, nur in volleren Akkorden, gleichsam auf einer höher potenzirten Ordnung. Und auch darin wiederholt sich die frühere Ordnung, dass neben das Gefühl wie dort eine objektiv specificirte Empfindung, hier die schon ungleich höher entwickelte Vorstellung von Zeit, Raum und Kraft tritt. Wie letzteres geschieht, in welchem Verhältnisse an diesem Punkte Gefühl und Erkennen stehen, das wollen wir des Zusammenhanges wegen im nächsten Kapitel behandeln, obgleich der Anschluss ein so inniger ist, dass er kaum eine grössere Unterbrechung des Gedankenganges gestattet.

Wenigstens erwähnt werden müssen an dieser Stelle noch die Uebergangs-Gefühle, welche ein interessantes und lehrreiches Bindeglied zwischen den sinnlichen und den ästhetischen Gefühlen ausmachen. Wir haben an der betreffenden Stelle seiner Zeit erwähnt, dass die Geruchs- und Geschmacks-Empfindungen vielfach gemischt auftreten und zu ihnen sich ausserdem die Tast-Empfindungen der betheiligten Gewebe des Gaumens, der Zunge, Nasenschleimhaut u. s. w. sowie auch die Gemein-Gefühle der Ernährung in gleicher Weise gesellen. In ganz analoger Weise fanden wir beim Tastsinne eine Anzahl von Empfindungsarten, z. B. des Harten, Weichen, Feuchten, Klebrigen, Schlüpfrigen u. s. w., die ebenfalls nicht dem einfachen Druck- oder dem einfachen Temperatur-Sinn, sondern nur einer in jedem Falle anders gearteten Kombination von Druck-, Temperatur- und Bewegungs-Gefühlen zugeschrieben werden können. Wenn man z. B. gebratenes Fleisch isst, so spielen die eigenthümlichen Geschmacks-Empfindungen des schwach säuerlichen u. s. w. wahrscheinlich die allerunbedeutendste Rolle, während die Empfindung des Saftigen, des Stärkend-Ernährenden, endlich der schwach brenzliche Duft des Gebratenen entschieden die Haupt-Summe des Wohlgefühls ausmachen. Offenbar haben wir es in allen diesen Fällen mit einer Verschmelzung, einer Ineinsbildung verschiedener Empfindungen zu thun, die ganz ähnlich, nur etwas weniger entwickelt, weniger allgemein und weniger objektiv theoretisch geworden ist als diejenige, welche der Rhythmus mit der Melodie und Harmonie, die Raum- und Kraft-Gefühle mit der Farbe u. s. w. eingehen. Vielleicht ist für die theoretisch so wichtige Beziehung mehrerer Merkmale auf ein Ding Nichts bedeutungsvoller als diese Ineinsbildung so verschiedenartiger Gefühle in einen Total-Effekt. Zugleich zeigt sich die halb ästhetische Natur dieser Empfindungs-Komplexe ganz deutlich. Wie auf die eigentlichen ästhetischen Gefühle sich die Kunst und der Geschmack für das Schöne in Kunst und Natur gründet, so sind diese Uebergangs-Gefühle das Material zu einer Quasi- und Halb-Kunst geworden: der

Kochkunst, der Gourmandise, der Sauberkeit. Auch darin zeigt sich noch die Verwandtschaft, dass alle diese Bildungen gewissermassen Luxusbildungen sind. Gewissermassen nur, denn allerdings kann man sich mit rohem Fleisch und gequetschten Getreidekörnern sättigen und ernähren, wie man auch ohne Rhythmus, Harmonie, Melodie, Symmetrie u. s. w. leben, d. h. sich Fleisch, Getreide und Thierfelle erwerben kann, wohingegen für die ganze höhere, eigentlich menschliche Kultur-Entwicklung jene Gefühlsbildungen, wie öfters bemerkt, kein Luxus, sondern nothwendige Vorbedingungen sind.

Dass es noch eine zweite Gruppe von ästhetischen Uebergangsgefühlen giebt, welche den Uebergang zu den intellektuellen Gefühlen ausmachen, wird der Anfang des folgenden Kapitels ergeben.

Tafel
aller ästhetischen Gefühle.

I. Eigentliche ästhetische Gefühle.

1. Harmonie-Gefühle:
   - a. *Tonharmonie:* Konsonanz, Harmonie, Melodie, Dissonanz, Disharmonie;
   - b. *Farbenharmonie:* Kontrast, Induktion, Mischung.
2. Zeit-Gefühle:
   - c. *Rhythmus;*
   - d. *Takt.*
3. Raum-Gefühle:
   - e. *Linear-Gefühle:* Regelmässigkeit: Gerade, Kurven, Wellenlinie, Unregelmässigkeit.
   - f. *Symmetrie;*
   - g. *Vertikal-Aufbau der Gestalt.*
4. Kraft-Gefühle:
   - a. Freude an Kraft;
   - b. Unlust an Schwäche und an Kraftübermass;
   - c. Harmonie von Kraft und Last.

II. Uebergangs-Gefühle:

1. Nach der Seite des Sinnlichen:
   - a. Verschmelzung der Geschmacks- und Geruchs-Empfindungen unter einander und mit Tast-Empfindungen;
   - b. Der Tast-Empfindungen mit Temperatur- und Kraft-Empfindungen.

2. **Nach der Seite des intellektuellen Gefühls:**
   a. Erinnerungs-Gefühle, vergl. w. u.;
   b. Die mehr theoretischen und abstrakten Phasen der Zeit-, Raum- und Kraft-Gefühle, vergl. w. u.;
   c. Das Komische und die Wortwitzelei.

8. Intellektuelle Gefühle.

Die Frage, wie sich beim ästhetischen Gefühl die theoretischen Vorstellungen der Zeit, des Raumes, der Kraft verhalten, muss auch für unsere ganze Auffassung des **intellektuellen Gefühls** in hohem Masse präjudicirlich sein, da sie zugleich die allgemein wichtige Entscheidung, in welchem Verhältniss Gefühl und Erkenntniss überhaupt zu einander stehen, in sich schliesst. Ein Punkt, über den wir zu voller Klarheit gelangen müssen, ehe wir hoffen dürfen, das Wesen sowohl der theoretischen Erkenntniss überhaupt, als auch der sich an sie knüpfenden speciellen Gefühle insbesondere zu verstehen. Wir versuchen uns dieser Kernfrage zu nähern, indem wir das Verhältniss von seinem Ursprunge an betrachten. Nur die eine Bemerkung schicken wir voraus und halten sie für die folgende Untersuchung fest, wie so viel bereits die Betrachtung der ästhetischen Gefühle im vorigen Kapitel ergeben hatte, dass die **ästhetischen Gefühle** nirgend eine **theoretische Vorstellung** als ihre wesentliche Vorbedingung voraussetzen.

1. **Auf der Stufe des Ur- und Primitiv-Gefühls findet nur Gefühl und kein Erkennen Statt.** Es ist eben nur ein behaglicher oder unbehaglicher Zustand vorhanden. Darin geht das Bewusstsein völlig auf. Erinnerung giebt es so wenig als Denken, weil die einfache völlig ungegliederte Organisation jede weitere Entwicklung der Reaktion und damit jede höhere Bewusstseinsentwicklung unmöglich macht.

2. **Auf der Stufe der specialisirten Gemein-Gefühle.** Erst hier kann eine weitere Entwicklung des Bewusstseins zur Erinnerung und zum Denken erfolgen. Den Typus dieser Entwicklungsstufe bilden Hunger, Durst u. dergl. Diese specialisirten Gemeingefühle führen bei dem reicher entwickelten Gliederbau der höheren Thier-

klassen schon zu mehr ausgebildeten und zusammenhängenden Reaktionsbewegungen, die in Gemeinschaft mit ihrem totalen oder partialen Erfolge zu einer entschiedeneren Bewusstseins-Entwicklung und daraus sich ergebender Erkenntniss führen. Letztere besteht, wie an einer früheren Stelle gezeigt wurde, freilich nur in der Erinnerung an das bestimmte Gefühl und an das bestimmte Beschwichtigungsmittel.

3. Auf der Stufe der ausgebildeten Sinnes-Organe ist nun schon eine vollere Bewusstseinsentwicklung und reichere und gegenständliche Erkenntniss möglich. Vermöge energischerer Reaktion und verfeinerter Anpassung hat sich die Empfindung verfeinert, qualificirt. Zugleich ist sie wegen grösserer Beweglichkeit der Sinnglieder häufiger, durch Gewöhnung gefühlskälter, durch verfeinerte Uebung und Geschicklichkeit klarer, in zarten Nuancen scharf unterschieden geworden. Es geht damit Hand in Hand die an einem früheren Ort beschriebene Ausbildung unserer Erkenntniss zur objektiven Erkenntniss von Gegenständen.

Machen wir hier einen Augenblick Halt, so bemerken wir, dass auf der erreichten Entwicklungsstufe das Bewusstsein zwar zur Erlangung einer ziemlich beträchtlichen Erkenntnissfülle befähigt ist, dass es aber ohne das Hinzukommen fernerer Entwicklungsmomente zu ewigem Stillstande auf einer sehr untergeordneten Stufe verurtheilt bliebe. Es ist die Erkenntnissentwicklung der Thierheit und nicht einmal auf ihren höheren Stufen. Eine ziemliche Anzahl von Gegenständen wird erkannt, unterschieden und zu den vorwaltenden Gefühlsinteressen in richtige Beziehung gesetzt. Scharfsinn, List, Energie werden in der Erkenntniss und Verwerthung dieser Gegenstände an den Tag gelegt. Aber darüber vermag das thierische Erkennen nicht hinauszukommen; zu einer umfassenden einheitlichen Erkenntniss seiner Selbst und der Aussenwelt vermag es auf dieser Stufe nicht zu gelangen.

4. Die am Höchsten entwickelten Thiere sehen wir noch eine etwas höhere Erkenntnissstufe erreichen. Es finden sich bei Hunden, Pferden, Affen, Elephanten Ansätze zur Ausbildung des Begriffes der eignen Persönlichkeit, Ehrgefühl, Würde und oft überraschende Beweise von kombinirendem Denken. Aber auch diese Entwicklung vermag über begrenzte Anfänge sich niemals zu erheben, sie ist dem Thiere nicht natürlich, sondern gewissermassen etwas Ueberthierisches, sie ist dem Thiere durch Dressur anerzogen und verliert sich alsbald, sowie das Thier dem es bildenden und erhebenden Umgange des Menschen entzogen wird. Was das Thier befähigt, in solcher Weise über sein ihm angeborenes Kombinirungs-Vermögen bis zu einem gewissen Grade hinauszugehen, das ist die entschiedene Hingabe an den Willen und die Person seines Herrn, welche ihm ersetzen, was es nicht besitzt und sich niemals geben kann, die volle Einheit und

Freiheit der Kombination aller seiner Empfindungen, Erkenntnisse und Begehrungen in den einheitlichen Begriff seiner eignen Persönlichkeit und der ihm im natürlichen Gegensatz gegenüberstehenden Aussenwelt.

Wir sehen also, was in der Entwicklung des Menschen hinzukommen muss, um eine höhere geistige Entwicklung anzubahnen, das ist vor Allem die unbedingte Freiheit und Leichtigkeit der einheitlichen Kombination, der Zusammenbeziehung aller seiner Gefühle, Erkenntnisse, Begehrungen auf einen einzigen Punkt. Diese Vereinigung Alles dessen, was bisher in der Seele vorgegangen ist, in einen Akt findet nun in doppelter Weise Statt: unmittelbarer, instinktiver, gefühlswärmer im ästhetischen Gefühl, mittelbarer, reflektirter, kälter berechnend durch das höhere Denken.

Das ästhetische Gefühl ist, wie wir am Schlusse des vorigen Kapitels bemerkten, die Wiederholung des Entwicklungsganges der Empfindung: es ist vor Allem wiederum Total-Gefühl, die Verschmelzung sinnlicher Empfindungen zu einem Total-Effekt. Nicht nur dass das Objekt unsres ästhetischen Gefühls als Ganzes zu wirken pflegt, auch das fühlende Subjekt wird dabei als Ganzes in seiner Totalität erregt. Den Rhythmus empfinden wir z. B. nicht bloss so, als ob wir eine Bewegung sähen oder wahrnähmen, sondern so, als ob wir uns selbst nach dem Takte bewegten. Das Kraft-Gefühl erregt uns in unsrer Gesammtheit und koncentrirt unser ganzes Sein momentan in eine einzige Innervationsanstrengung und selbst bei den Raum- und Form-Gefühlen empfinden wir wegen der Wichtigkeit der mit in Betracht kommenden Orientirungs- und Gleichgewichts-Bewegungen eine merkliche Rückwirkung auf die Gesammtstimmung. So kann man, wie erwähnt, das ästhetische Gefühl als befriedigte oder unbefriedigte Gesammtstimmung auffassen, an welcher die besondere Form, in der es erscheint, als Rhythmus, Harmonie u. s. w. mehr als zufällige Nebenbestimmung erscheint.

Dann aber ist es auch wieder specialisirtes Gemeingefühl, wie dieses ergreift es von besonderem Angriffspunkte aus das gesammte Nervensystem, beleidigt und misshandelt dasselbe wie kreischende Dissonanz oder schreiende Farben oder befriedigt dasselbe in ergreifenden, gewaltigen, stürmischen oder schmelzenden Affekten. Endlich aber tritt es auch wieder wie die vertretbare Sinnes-Empfindung in allgemeingiltiger, intensiv und qualitativ kontinuirlich abgestufter, für die Erkenntniss unmittelbar verwerthbarer Form auf. Mit einem Worte, es stellt die ganze Entwicklung der Sinnes-Empfindung vom rohesten Urgefühl bis zur feinsten, entwickeltsten Sinneswahrnehmung gleichsam in Einem Akt dar.

Damit hängt nun auch das Verhältniss des ästhetischen Gefühls zur höheren Erkenntniss zusammen. Dies Verhältniss ist keines Falls so, dass zuerst die Erkenntniss entstände und aus dieser sich erst das Gefühl entwickelte. Dass dem nicht so sei, haben wir an dem besonders wichtigen Beispiel des Kraft-Gefühls und der Kraft-Vorstellung, wie uns dünkt, schlagend dargethan. Aber genau dasselbe Verhältniss ist zwischen dem Wohlgefühl des Rhythmus und der Vorstellung der Zeit. Der Rhythmus erregt nicht deshalb unser Wohlgefallen, weil er ein gutes Mittel der Zeitmessung ist, sondern wir lernen ihn als letzteres gebrauchen, weil er unser Gefühl so angenehm erregt. Das Kind hat eine lebhafte Freude an jedem Rhythmus, wenn man z. B. vor ihm rhythmisch klopft oder es taktmässig durch die Luft bewegt, lange, lange zuvor, ehe ihm auch nur die allerdunkelste Zeitvorstellung aufdämmert. Und so sind uns auch die ästhetischen Raum-Verhältnisse befriedigend, nicht weil sie uns die Vorstellungen von Dingen erleichtern, sondern weil sie den physiologisch bevorzugten Augenbewegungen entsprechen und erst deshalb werden sie Anlass zu Vorstellungen. Die Erkenntniss ist niemals das Frühere und mit diesem Resultat stimmt es ganz überein, wenn wir uns in der Analyse des Denkens (Thl. II. 1. S. 142) zu der Annahme genöthigt fanden, dass die Wahrnehmung der Zeitrhythmen das Frühere sei und an diese sich

zunächst die Zeit- und Raum-Grössen anschlössen, die allgemeine Zeit- und Raum-Vorstellung aber das spätere sei.

Es ist also die volle Total-Empfindung, die Ineinsbildung alles Empfindens, Erkennens und Begehrens, was den gemeinsamen Mutterschooss des ästhetischen Gefühls und der höheren, allgemeineren Erkenntniss bildet. Das Gefühl aber und zwar als ästhetisches ist die Erstgeburt aus demselben. Seine Genesis ist die allereinfachste, es entsteht durch das Zusammentreffen von Empfindungen in demselben empfindenden Ganzen, es ist wie wir gesehen haben, ein stimmungsartiger Kontakt mehrerer Empfindungen. Die Genesis der höheren Erkenntniss haben wir in dem Abschnitte über die Analyse des Denkens in ihren allgemeinen Grundzügen darzulegen versucht. Die Erkenntniss — so sahen wir dort — geht wesentlich von der Triebreaktion aus, beruht ganz und gar auf der Erinnerung, die ihrem Ursprunge und Wesen nach gewöhnte und geübte Trieb-Reaktion ist. Hier ist nun noch auf die wichtige Rolle hinzuweisen, welche das ästhetische Gefühl bei dem Zustandekommen der höheren, allgemeineren, freieren Erkenntniss spielt. Diese Rolle ist allerdings nur diejenige eines Beförderungsmittels, eines Hülfsprincips, aber doch, wie sich zeigt, eines sehr wichtigen.

Denn jener ganze Entwicklungsgang, wie wir ihn in der Analyse des Denkens gezeichnet haben, zeigt allerdings, wie aus der Uebung und Erinnerung der Triebe Denken und Erkennen wird. Aber dieses Denken und Erkennen ist das des Thieres, es würde, lediglich auf die dort angegebenen Hülfsmittel beschränkt, niemals zur klaren und abstrakten Erkenntniss der Kausalität, der Zeit und des Raumes sich erheben. Dass dies gleichwohl geschehen kann, haben wir nicht schon dem Umstande zuzuschreiben, dass die Einheit der Empfindungen und Reaktionen überhaupt, als Einheit des Subjekts im Ich zu Stande kommt, sondern dem Umstande, dass sie mit solcher Leichtigkeit, instinktiv und gleichsam spielend zu Stande kommt. Diese Freiheit und Leichtigkeit verdanken wir ganz allein dem ästhetischen Gefühl, welches somit eine ganz wesentliche Vorstufe für das abstrakte, menschliche Denken und Erkennen bildet. Der Rhythmus ist die Vorstufe der Zeiterkenntniss, das Formgefühl der Raum-Erkenntniss, das Kraftgefühl des Kausalitäts-Begriffs.

Von diesem Punkte aus fällt ein helles Licht auf das gesammte Gebiet der intellektuellen Gefühle. Die höhere Erkenntniss sehen wir einmal in ganz innigem Verhältniss zum ästhetischen Gefühl, andrerseits aber zeigt sie als theoretische Erkenntniss überhaupt sich selbstständigen Wesens, vom Gefühl, dem Grundstock ihrer Entwicklung, sich emancipirend, zum Theil losgelöst und zu ihm sich in Gegensatz stellend. Diese Doppelnatur des Erkenntnissprocesses finden wir nun im intellektuellen Gefühl deutlich ausgeprägt. Dem entsprechend tritt uns das intellektuelle Gefühl in zwei wesentlich verschiedenen Formen entgegen. Wenn man die verschiedenen Lehrbücher der Psychologie über unseren Gegenstand zu Rathe zieht, so erstaunt man über die merkliche Diskrepanz, die in ihnen zu Tage tritt. Die Einen betrachten unter dieser Rubrik nur die Wohlgefühle des Witzes, Scharfsinnes u. s. w., die Anderen wieder nur das Wohlgefallen an der Wahrheit und die verwandten Gefühle, während doch offenbar ist, dass beide Gefühlsgruppen zur Klasse der intellektuellen Gefühle gehören.

Diese beiden Haupt-Arten intellektueller, d. h. den Akt des Denkens und Erkennens begleitender Gefühle, die sich mit Leichtigkeit unterscheiden und sich uns fast gewaltsam aufdrängen, wollen wir hier vorgreifend in folgendem Tableau der Uebersicht wegen skizziren:

1. Die formalen Denk-Gefühle.

a. Des Vergleichens:

α. Das Begreifen und Einsehen und das Unbegreifliche;
β. das Treffende und Schlagende, das Platte, Dumme;
γ. der Witz, das Komische, das Lächerliche, das Geistlose, der Gemeinplatz.

b. Des Unterscheidens:

δ. Einfaches Unterscheiden, Mangel daran Stumpfheit;
ε. der Gegensatz, geistige Symmetrie;
ζ. der überraschende Scharfsinn, die Antithese.

2. Materielle Wahrheits-Gefühle.

a. Wohlgefühl der geistigen Anstrengung;

b. Erfolgsaffekt derselben;

  α. Freude über die gelungene Lösung;

  β. Interesse am Objekt.

Die erste dieser beiden Hauptklassen umfasst wesentlich Einheitsgefühle und schliesst sich mehr den ästhetischen Gefühlen an, die zweite enthält die aus dem Denkakte selbst resultirenden oder ihn begleitenden Gefühle, welche ihrem Wesen nach theils den Muskel- und Innervations-Gefühlen, theils den Erfolgsaffekten nahe stehen. Als specifisch intellektuelle unterscheiden sich unsre Gefühle von ihren Verwandten der ästhetischen und moralischen Klasse eben dadurch, dass sie wesentlich der höheren Erkenntniss angehören, dass sie gerade in dieser Form des Erkennens ein förmliches Bedürfniss jeder höher entwickelten geistigen Existenz ausmachen. Uebrigens bleiben die einzelnen Arten des intellektuellen Gefühls nicht isolirt nebeneinander bestehen, sondern sie sind unter sich in hohem Grade verwandt und gehen unter einander feste und innige Verbindungen ein.

Wir betrachten jetzt die aufgezählten Gefühlsarten im Einzelnen.

1. Die formalen Denk-Gefühle.

Dieselben sind, wie erwähnt, zunächst wesentlich den ästhetischen Gefühlen verwandt, sie sind gewissermassen die Blüthe, die geistige Spitze derselben. Nicht so ist es, wie Euler vermuthete, dass uns das ästhetische Verhältniss gefällt, weil es uns Erkenntniss giebt, sondern umgekehrt, es gewährt uns Erkenntniss, weil es uns in so hohem Masse befriedigt. Dadurch, dass rhythmische, symmetrische Kraft-Verhältnisse uns in so energischer und wohlthuender Weise erregen, werden gerade diese Erregungen uns besonders lieb und gewohnt, verschmelzen am Innigsten mit unsrer Erinnerung, beherrschen in besonders bevorzugter Weise alle andern Ideenverbindungen,

deren Grundlage und Rückgrat sie ausmachen und werden so zu festen Urbegriffen und Kategorien alles Denkens.

Es ist bereits bemerkt, dass diese Kategorien uns angeboren, a priori gegeben sind, nicht als fertige Begriffe, sondern als Anlagen. Der betreffende Bildungsprocess geht Hand in Hand mit demjenigen der intellektuellen Gefühle. Sowie das Kind, wenn es zu sprechen beginnt, nicht sofort mit den Fragen Warum? und Wozu? hervortritt, sondern sein jugendliches Denken und das neugewonnene wichtige Werkzeug der Sprache vornehmlich in dem Merken auf die Bezeichnungen der Gegenstände und in der Verlautbarung seines Willens bethätigt, so treten auch die intellektuellen Gefühle erst später in deutlicher Sonderung aus den ästhetischen hervor.

Wenn ich meinen eignen — freilich sehr dunkeln und fragmentarischen — Erinnerungen und Beobachtungen vertrauen dürfte, so wäre der Entwicklungsgang dieser Gefühle etwa folgender. Die frühesten Erkenntnisse sind s p o r a d i s c h e. Kein von Hause aus klares Bewusstsein empfängt, gleichsam vom Schlafe erwachend die fertigen Bilder der Aussenwelt, sondern von vereinzelten triebartig instinktiven Lust-Unlust-Reaktionen zu erlangten Fertigkeiten und geläufigen Erinnerungen erhebt sich das Bewusstsein zur vollen Herrschaft über die eignen Glieder und damit zur deutlichen V o r s t e l l u n g d e r e i g n e n P e r s ö n l i c h k e i t. Käme dieses Selbsterfassen der eignen Persönlichkeit mit einem Schlage zum Durchbruch, so würde man in solcher plötzlich lichtartigen Klarheit der Selbsterkenntniss unzweifelhaft das früheste intellektuelle Gefühl haben. In dieser Weise aber wird sich die Sache wohl nur sehr selten oder niemals gestalten. In der Regel wird die Ausbildung der Vorstellung der eignen Persönlichkeit so allmählich erfolgen, dass dieselbe von merklichen Gefühlen nicht begleitet wird. Dagegen muss die erwähnte s p o r a d i s c h e O b j e k t - E r k e n n t n i s s sofort nach verschiedenen Richtungen hin zu weiteren Denkoperationen Anlass geben. Dieselben vollziehen sich zunächst und so lange drängendere Begierden der sinnlichen und Gemeingefühls-Sphäre ihnen die nothwendige Bahn anweisen, durchaus in der Sphäre der Triebreaktion. Erst wenn die drängenderen Triebe befriedigt schweigen und die in ihrem Dienst geschulten und geübten Fertigkeiten zu freiem Spiel sich selbst überlassen sind, das Erkennen und Denken, um mit Schopenhauer zu reden, vom Dienst des Willens sich emancipirt: erst dann können diese Seelenthätigkeiten von besonderer, ihnen allein eigen-

thümlichen Lust oder Unlust begleitet werden. Alsdann geschieht es, dass dieses sich selbst überlassene gleichsam spielende Denken die vorgestellten Objekte zum Gegenstande seines Denkens macht, und an ihnen die aus der Triebreaktion entwickelten Kategorieen der Identität und Kausalitäten auch abgesehen von den Triebzwecken übt und anwendet. Dies geschieht in der Weise, dass die einzelnen Gegenstände zum Mittelpunkte eines Kreises von Fragen gemacht werden, die sich um Warum? Wozu? Wo? Wann? u. s. w. bewegen und sämmtlich die Tendenz haben, wenigstens einige dieser zahllosen Gegenstände in einheitlichere Beziehungen zu setzen und so das völlig unübersichtliche Weltbild in Etwas zu vereinfachen. Dass der Tisch zum Essen und der Stuhl zum Sitzen, dass Beides von dem Tischler gemacht werde, demselben Manne, der neulich mit Hobel und Winkelmass am Schrank so geschickt hantierte, dass der Hund das Haus bewacht, das Pferd mit Papa, Mama und dem Kinde und der grossen Kutsche spazieren fährt: solcher Art sind diese frühesten Erkenntnisse des Kindes und sie sind es unzweifelhaft, die ihm die früheste intellektuelle Befriedigung gewähren, die damit verbunden ist, wenn ein einheitlicher Zusammenhang eines Mannichfaltigen gedacht wird.

Es ist bekannt, wie viel Kinder fortwährend zu fragen haben. Je geweckteren Geistes ein Kind ist, mit desto lebhafterem Interesse greift es in seinen Fragen nach Allem, was es hört und sieht oder woran es sich erinnert, greift es überhaupt nach allen Seiten forschend nach dem Grunde, dem Zwecke, der Grösse, der Zeit u. s. w. Jede Antwort ist dem Kinde interessant und wichtig, wenngleich es sie meist rasch genug wieder vergisst. Lange vermag es dabei in keinem Falle stehen zu bleiben, sofort greift es mit neuen Fragen weiter, tiefer in die Kausalreihe hinab und ruht nicht eher, als bis eine Art von Weltbild von einer gewissen Abrundung herausgekommen ist. Das geschieht freilich auf dieser Entwicklungsstufe sehr bald; wenige Schritte unter der Oberfläche beruhigt sich das kindliche Denken bei einer ihm dargebotenen bequemen Allgemein-Abstraktion. Das ist dann jene Stufe des primitiven Denkens, wie sie die vergötternde Hypostasirung der Naturkräfte bei Herausbildung der frühesten Natur-Religionen ähnlich zur Erscheinung bringt. Vergl. Thl. II. 1. S. 84. Wer macht den Tisch? der Tischler; die Kleider? Der Schneider! Wer aber macht die Hunde und Pferde, den Tischler, den Schneider? Der liebe Gott![1])

---

[1]) Anm. Denken wir uns den Katechismus künftig nach einem gewissen Recept dahin reformirt, dass dem Kinde statt des lieben Gottes „sie sind von selbst geworden" geantwortet wird, so ist klar, dass damit der kleinen Wissbegier ebenfalls nur ein Wort zur vorläufigen gedankenlosen Beschwichtigung hingeworfen wäre.

Fassen wir diese früheste Form der intellektuellen Befriedigung noch etwas schärfer ins Auge, so erhellt, dass dieselbe der ästhetischen ganz und gar verwandt ist. Ganz wie dort ist es eine solche Art und Weise der Erregung durch ein Mannichfaltiges, welche gestattet, von demselben möglichst viel auf einmal zu appercipiren; ganz wie dort ist mit der zunehmenden Manniehfaltigkeit ein Anwachsen des Lustgefühls und erst bei stärkerem Anwachsen die Unlust der Ueberreizung in allmählicher Kurve verbunden, ganz wie dort wirkt die ungeordnete Manniehfaltigkeit verwirrend, marternd, misshandelnd auf unsre Nerven, wirkt im Gegensatz dazu die Ordnung, der Zusammenhang beruhigend, befreiend. Dies bildet zwar offenbar sehr wichtige, aber immerhin mehr eine allgemeine psychische Verwandtschaft etwa von der Art, wie alle seelischen Gebilde in der Enge des Bewusstseins oder in dem Gesetz des Kontrastes sich nothwendig gleichen müssen. Aber auch eine unmittelbare Verwandtschaft durch Abstammung zwischen intellektuellem und ästhetischem Gefühl lässt sich nachweisen. Wenigstens sind wir im Stande, deutlich solche erkennbare Uebergangsglieder und Zwischenstufen zwischen beiden aufzuzeigen, welche einen ungezwungenen Rückschluss auf den Process der Hervorbildung des intellektuellen Gefühls aus dem ästhetischen gestatten. Solcher Uebergangsstufen haben wir zwei: 1. auf Seite des intellektuellen Gefühls das Erinnerungs-Gefühl. Die Erinnerung ist unzweifelhaft mit einem ihr eigenthümlichen Gefühl verbunden, welches je nachdem die Erinnerung leicht oder schwer von Statten geht, angenehm oder unangenehm empfunden wird. Aeltere Leute werden ihren Zuhörern oft dadurch beschwerlich, dass sie über einen vergessenen Namen o. dergl. gar nicht fort kommen. Vergebens bemerkt man ihnen, dass es ja auf den Namen hier nicht ankomme; der Erzähler fährt fort, auf sein schlechtes Gedächtniss zu schelten und zu versichern, dass es

ihm gleich wieder einfallen werde. Diese Erscheinung ist mir immer sehr merkwürdig erschienen. Denn was ist es, das hier den Faden des passionirtesten Erzählers oft in Momenten der grössten Spannung unterbricht? Es muss doch offenbar ein sehr lebhaftes Gefühl sein, das hier als Unlust des sich nicht Erinnernkönnens das eben noch so lebhafte Interesse an der zu erzählenden Geschichte und wohlgemerkt die Eigenliebe des sich gerne reden hörenden Erzählers sofort zurückdrängt, und im entgegengesetzten Falle des gelingenden Erinnerns den Gegenstand desselben mit merklicher Befriedigung gleichsam im Gedächtniss begrüsst. Dies Gefühl ist eine unzweifelhafte Vorstufe des intellektuellen Gefühls, welches ebenso gewiss ein Entwicklungsprodukt aus demselben ist, wie das Denken aus der Erinnerung. 2. Nach der ästhetischen Seite bilden die Vorstufe für das Erinnerungs- und intellektuelle Gefühl jene Rhythmus-, Raum- und Kraft-Gefühle, welche eben das Fundament oder das Skelett für die Anschauung und dingliche Erinnerung bilden und die allmählich in Zeit-, Raum-, Kraft- und Objekt-Erkenntniss übergehen, in dem Masse, als sie durch Gewöhnung und Uebung allmählich gleichgiltiger und geläufiger werden.

Wir sind nun in den Stand gesetzt, mit einiger Wahrscheinlichkeit einen ziemlich klaren Blick in den Entwicklungsgang des intellektuellen Gefühls zu thun. Das ästhetische Gefühl der einheitlichen, geordneten, harmonischen Auffassung ist zunächst nur die deutlichere, bestimmtere Erfassung des Gefühls als dieses bestimmten Lust-Unlust-Zustandes in raum-zeitlicher Gliederung. Es ist nun bestimmte, zunächst subjektive Zustands-Erinnerung, die sich in den abgezweigten Erinnerungsherden (Erinnerungsbilder, Erinnerungsnachbilder. Vergl. Thl. II. 1. S. 173 ff.; Thl. II. S. 287) mehr und mehr verselbstständigt, zu bildartiger Klarheit erhebt, objektivirt und als einheitliche Dingauffassung abschliesst.

Wir verstehen so, wie das Begreifen, der einheitliche Abschluss der Erinnerungs- und Denkarbeit im Begriff

(vergl. Thl. II. 1. S. 87 f.) ein angenehmes Gefühl erwecken muss. Der Grund des Gefühls ist ganz analog demjenigen des ästhetischen Gefühls: stärkere Erregung des Nervensystems durch mannichfaltige, auf verschiedenen Sinnes- u. s. w. Gebieten wirksame Reize, welche eben wegen ihrer harmonischen Gesammtwirkung noch wohl vertragen werden, während sofort das Ueberreizungsgefühl der zu grossen Mannichfaltigkeit eintritt, sobald der einheitliche Abschluss des Begriffes nicht zu Stande kommt, das Mannichfaltige unbegreiflich wird. Das Unbegreifliche setzt uns in Verwirrung, erscheint uns verworren, confuse, ganz ähnlich wie Dissonanz und Disharmonie, Arrhythmie und Assymmetrie uns als quälender Wirrwarr widerwärtig ist.

Ein höherer Grad des Begreiflichen und von entsprechend lebhafteren Gefühlen begleitet ist das Schlagende oder Treffende, nur dass hier die eigenthümliche Natur des intellektuellen Gefühls, seine so zu sagen ästhetische Natur noch deutlicher hervortritt. Nicht dass wir überhaupt Etwas einsehen und zusammen reimen können, ist das Wesentliche dabei, sondern dass es mit solcher Leichtigkeit und Evidenz oder, wie man auch zu sagen pflegt, mit solcher Eleganz geschieht, dass die Glieder des Gedankens wie ein scharf berechnetes Instrument in einander klappen.

Dies ist eine höhere und spätere Stufe unsrer Gefühlsentwicklung, für die im ganzen Kindesalter sich noch kein Verständniss findet. Erst lange nachdem das Kind sprechen kann, den vollen Gebrauch seiner Glieder nicht nur, sondern auch Gewandtheit und Geschicklichkeit in demselben erworben, nachdem es sich in seiner Umgebung ziemlich sicher orientirt und jedes Ding in seiner kleinen Weltanschauung sich zurecht gerückt, also mit dem Beginne des Knaben- und Mädchen-Alters begegnen wir diesem intensiveren intellektuellen Gefühl. Dasselbe zeigt sich zugleich schärfer nach der ausschliesslich formalen Seite entwickelt, als die Vorstufe des blossen Einsehens und Begreifens. Dieses ist von seiner Materie, dem Erkennen, der objektiven Wahrheit noch kaum zu trennen. Bei der schlagenden Evidenz dagegen tritt das formale Moment bereits so mächtig hervor, dass es ein selbstständiges, von dem Gegenstande der Erkenntniss ganz unabhängiges Interesse erweckt. So packt uns ein recht schlagendes Argument, eine recht

treffende Bemerkung oft wider unsern Willen, gegen unser Interesse und lässt uns bei einem Gegenstande verweilen, der uns im Uebrigen völlig gleichgiltig ist. Das entspricht durchaus nur der Emancipationsentwicklung des Denkens und nähert unser Gefühl wieder jenem interesselosen Wohlgefallen des ästhetischen Gefühls oder eigentlich richtiger dem höheren Aesthetischen, welches die Grundlage des Schönen in Kunst und Natur bildet.

Im Uebrigen ist das Gefühl dem vorigen durchaus gleichartig und nur eine intensivere Steigerung. Der Grund des erhöhten Wohlgefallens liegt nicht in dem grösseren Quantum des Erkennens, nicht in der Weite und Breite des durch die einheitliche Erkenntniss begriffenen thatsächlichen Materials, auch nicht einmal in der einheitlicheren Zusammenfassung desselben. Denn der Begriff der Einheit lässt keine gradweise Steigerung zu und wird bereits bei dem einfachen Begreifen erfordert. Der Unterschied liegt vielmehr in der grösseren Schnelligkeit und Energie, mit der sich der Akt des Erkennens, des einheitlichen Begreifens vollzieht, die grössere Kraft und Leichtigkeit, mit der es von Statten geht. Es ist wie bei der Arbeitswirkung am kurzen Hebelarm eine Ersparniss an Zeit, die aber nur erzielt wird durch einen Mehraufwand von Kraft. Daher hat das Treffende zwei Gegensätze, nämlich einen nach der Seite des Zuwenig: das Leere, Platte, Fade, den andern nach der Seite des Zuviel: das Weitschweifige, Verstiegene, Superkluge, während es selbst die rechte Mitte des gesunden Menschenverstandes inne hält.

Wir haben schliesslich noch die subjektive und die objektive Seite unsres Begriffes auseinander zu halten. Es könnte scheinen, als sei derselbe lediglich subjektiv und beruhe ganz und gar in der individuellen Kraft und Geschicklichkeit im Denken. Ein und dasselbe thatsächliche Material wird von dem Einen gar nicht, vom Zweiten gerade so eben, vom Dritten mit Schnelligkeit und Eleganz begriffen. Und was die objektive Anordnung betrifft, wonach ein und derselbe Zusammenhang von derselben Person in der einen Form leichter und schneller als in der

anderen begriffen wird, so ist doch auch diese immer das Produkt eines Nachdenkens, zwar nicht des meinigen, wohl aber irgend eines Anderen, dessen, der den Zusammenhang in dieser Weise darstellt. Für mein Denken ist in diesem Falle das Schlagende ein Objektives, während es an und für sich gleichfalls ein Subjektives, ein Gedachtes ist. Giebt es aber nicht auch eine völlig objektive Prägnanz, eine den Thatsachen und Dingen an sich innewohnende Evidenz? Wenn Jemand mit seiner Kraft, Stärke, Geschicklichkeit, Wohlhabenheit und Selbstständigkeit renommirt und ein Mal übers andere versichert, er könne sich nicht denken, wie er jemals in die Lage kommen könne, der Hülfe eines Andern zu bedürfen: in demselben Augenblicke über einen Stein stolpert, fällt und sich so verletzt, dass er nur mit meinem Beistand von der Stelle gebracht werden kann: da muss man doch sagen facta oder selbst saxa loquuntur: hier sprechen die Thatsachen und selbst die Steine. Die Sache streift ans Komische und würde mit einer leichten Veränderung komisch sein können, z. B. wenn die Renommisterei sehr krass, der Unfall nur momentan und unbedeutend in seinen Folgen wäre. So wie sie erzählt, ist die Thatsache nur einfach bedeutsam, indem sie ad oculos die Lehre von der allgemeinen Hülfsbedürftigkeit des Menschen demonstrirt. Auch hier lässt sich eine allmählich verlaufende Reihe formiren. Begreiflich, leichter oder schwerer begreiflich sind alle Dinge und Thatsachen, in so bedeutsamer, schlagender, fast Jedermann überzeugender Kombination treten sie nur selten zusammen. In Verbindung mit den verschiedenen Graden von Verstandesschärfe ergiebt sich daraus eine unendlich abgestufte Relativität der Begriffe des Begreiflichen und des Bedeutsamen. Ein scharfer Verstand findet eine schlagende Kombination schon da, wo ein anderer nur eben begreift und ein bornirtes, in einseitiger Richtung befangenes Denken übersieht auch den evidentesten, jedem Andern gewaltsam sich aufdrängenden Zusammenhang.

Der Witz, das Komische und das Lachen.

Alle die geschilderten Verhältnisse finden ihr volles Verständniss, ihren einheitlichen Abschluss im Witz. Dieser ist das letzte Glied der erwähnten Reihe, gewissermassen die Blüthe der Denkentwicklung. Es ist leicht zu zeigen, dass in allen bisher geschilderten Beziehungen des intellektuellen Gefühls der Witz immer die höchste Stelle einnimmt, den höchsten Grad bildet, dass er sich überall an das Treffende und Schlagende anschliesst, welches, wie bereits bemerkt, sofort witzig und komisch wird, sowie man ihm noch einen die Prägnanz erhöhenden und verschärfenden Pinselstrich hinzufügt. — So finden wir zunächst die quasi ästhetische, formale Seite beim Witz noch schärfer entwickelt als beim Treffenden. Noch weniger als bei Letzterem kommt es auf das materiale Interesse der gewonnenen Einsicht an. Der Witz packt uns, frappirt in höherem Grade als das Treffende und er hat noch in höherem Grade als dieses ein von seinem Inhalt unabhängiges, selbstständiges Interesse, weshalb es geschehen kann, dass der Witz sich des Inhalts ganz und gar entäussert und zum leeren Wortwitz und Wortspiel herabsinkt. Ja der Witz ist ganz eigentlich schon eine künstlerische Leistung, ein Kunstwerk im Kleinen, der Vortrag desselben ist auf Beifall gerichtet, auf lebhaftes Lachen und Anerkennung und nur zu oft erntet er statt dessen ein entschiedenes Fiasko, fällt durch wie ein Bühnenstück. Auch der beste Witz kann bekanntlich durchfallen durch schlechten Vortrag. Zwei Fehler sind es namentlich, die den Witz zu Grunde richten: Weitschweifigkeit, denn „Kürze ist die Seele des Witzes" und Gesuchtheit, Absichtlichkeit. „Man merkt die Absicht und man wird verstimmt." Keine unglücklichere Einleitung kann es in dieser Hinsicht geben als: „Ich muss Ihnen einen famosen Witz erzählen" oder wie jene Ankündigung durch den Titel eines bekannten Witzbuches „Knallerbsen oder Du sollst und musst lachen." Darin liegts gerade, es geht uns mit dem Lachen ähnlich wie mit dem Niesen,

das oft nicht zu Stande kommt, wenn man dem Niesenwollenden, indem er einsetzt, ein „Wohl bekomm's“ zuruft. Gerade indem uns gesagt wird: Sie werden furchtbar lachen müssen, oder wenn der Vortragende selbst vor und beim Erzählen lacht, so versagen unsre Lachmuskeln wie trotzig über den angesonnenen Zwang eigensinnig den Dienst. Der Witz muss ungezwungen, ungesucht erscheinen (daher die bekannte trockne, kaustische Manier am erfolgreichsten), er gleicht darin ganz jeder anderen künstlerischen Darstellung, die dann am wirksamsten ist, wenn sie ganz einfach, natürlich und ohne jede Prätention auftritt.

Diese allgemein bekannten Charakterzüge gestatten einen vollen Einblick in die Natur des Witzes. Er ist seinem Wesen nach intellektuell, d. h. das Denken und Erkennen begleitend; er hört auf echter, wahrer Witz zu sein, sobald er ohne allen Gehalt zur leeren Wortwitzelei herabsinkt. Die Selbstständigkeit des komischen Interesses, die Unabhängigkeit vom Inhalt, die bis zu einem gewissen Grade allerdings besteht, hat daher auch wieder ihre Grenzen. Der Witz hat, wie wir bemerkten, in höherem Grade als das Treffende und Schlagende sein vom Inhalte unabhängiges Interesse. Aber ebenso hat er in noch höherem Grade als dieses seine Bedeutung, muss er bedeutend sein. Der Witz ist darin nur der Superlativ des Treffenden und Schlagenden: er ist das Treffendste und Schlagendste, was über den Gegenstand gesagt werden kann, er ist die treffendste und schlagendste Form dieses bestimmten Gedankens.

Aber ist das in der That auch richtig? Wird nicht auch über das unbedeutendste Zeug gelacht? Können nicht bisweilen die unbedeutendsten Flausen den ernstesten Mann mit unwiderstehlicher Gewalt zum Lachen reizen? z. B. die erste beste Schnurre, wie die Ablehnung eines Frühstücks aus den bekannten drei Gründen: 1. frühstücke ich nie; 2. habe ich schon gefrühstückt und 3. was werden Sie gross vorsetzen? Damit kommen wir auf das grosse, unendlich mannich-

faltige und schwierige Gebiet des Komischen, an dem schon so unendlich viel Witz und Scharfsinn fruchtlos verschwendet wurde. Denn immer noch ist Jean Paul's Bemerkung zutreffend: „Das Lächerliche hat von jeher nicht in die Definitionen der Philosophen hineingehen wollen, ausgenommen unwillkürlich.“ Trotz Vielen, was treffend und gut darüber gesagt worden ist, fehlt es doch noch durchaus an einer befriedigenden Theorie des Komischen. Auch wir schmeicheln uns nicht mit der Hoffnung, einen so intrikaten und gefährlichen Gegenstand, der dem ernsthaften Darsteller so leicht einen Possen spielt, im Vorbeigehen zu erledigen. Wohl aber dürfte sich an der Hand unsrer bisherigen Untersuchungen die psychologische Natur des Witzes, des Komischen und des Lachens ihren gröbsten Grundlinien nach einigermassen feststellen lassen.

Wir fragen zunächst: wie verhalten sich die drei Begriffe des Witzes, des Komischen und des Lachens zu einander? Sind sie schlechthin identisch und synonym? Offenbar sind sie es nicht. Wir betrachten zunächst die beiden ersten, den Witz und das Komische. Dies Verhältniss ist deshalb nicht ganz leicht zu bestimmen, weil beide Begriffe verschiedene Bedeutungen besitzen bezw. Unterarten in sich schliessen. So kommt etwas Schwankendes in das Verhältniss beider Begriffe dergestalt, dass sie bald als völlig disparate, bald wieder als nahe verwandt erscheinen. Denn einerseits ist nicht Alles Witzige komisch und nicht Alles Komische witzig. Es giebt eine Art von Witz, der nichts weniger als komisch oder lachenerregend wirkt, jener schneidend bittere Hohn, der durch Mark und Bein geht und die Seele des Hörers ebenso tief erschüttert wie er aus einem tief erschütterten und empörten Gemüthe kommt, z. B. wenn Jesus die Pharisäer blinde Blindenleiter nennt, „die Mücken seihen und Kameele verschlucken“, oder Hamlet die schnelle Hochzeit seiner Mutter scheinbar entschuldigt

„Wirthschaft, Horatio, Wirthschaft! Das Gebackne
„Vom Leichenschmaus gab kalte Hochzeitsschüsseln.“



so ist das Alles unzweifelhaft in hohem Grade witzig, aber es ist gewiss noch keinem Menschen eingefallen, es komisch zu finden. Dass ferner nicht alles Komische oder Lächerliche witzig zu sein braucht, liegt vollends auf der Hand, bekanntlich kann gerade die riesigste Dummheit urkomisch wirken, ebenso der blinde Zufall die lächerlichsten Scenen herbeiführen. Andrerseits aber lässt sich doch nicht läugnen, dass beide Begriffe, wenn man sie in ihrem gebräuchlichsten und prägnantesten Sinne nimmt, in einem ziemlich innigen Verwandtschafts-Verhältnisse stehen. Fassen wir zunächst den wirklichen Sprachgebrauch rein thatsächlich ins Auge.

Witz, althochdeutsch Wizzi, hat ursprünglich die Bedeutung Wissen notitia und Verstand ratio intellectus. Vergl. Adelung, Graaff Althochdeutscher Sprachschatz. Dies ist offenbar die ältere Bedeutung, die aus dem Zusammenhang mit wizzen = Weise werden, dem Englischen wit, unserem Wissen unzweifelhaft erhellt und in den Zusammensetzungen: Mutterwitz, Schulwitz, Aberwitz, Wahnwitz wie auch in Verbindungen, wie „mein Witz ist hier zu Ende," noch heute deutlich erkennbar ist. Die gewöhnliche, heute fast allein übliche Bedeutung ist eine neuere Specialbedeutung, die aus der älteren allgemeinen in ganz ähnlicher Weise, wie wir es in einem früheren Abschnitte bei dem Worte „Denken" sahen, sich zur Vorherrschaft erhoben hat. Aber diese Specialbedeutung steht mit der älteren allgemeineren, wie wir aus deren erhaltenen Ueberbleibseln ersehen, bis auf diesen Tag in einem inneren Zusammenhange, von dem unser Sprachgefühl sich ein ziemlich deutliches Bewusstsein erhalten hat. Der verstorbene Mathematiker Professor Richelot kündigte einmal eine neue Ableitung irgend einer Sache, die ich nicht verstand, mit den Worten an: „Jetzt, m. H., will ich Ihnen einen witzigen Gedanken mittheilen." Dieser Sprachgebrauch stimmt nun ganz gut zu unsrer im Eingange gegebenen Darstellung, welche den Witz als den Höhenpunkt des Erkenntnissgefühls, als einen höheren Grad von Evidenz und Prägnanz bezeichnete. Der Witz ist treffend und schlagend, er ist blitzartige Erkenntniss, ein höchst intensives, durch die Plötzlichkeit seines Auftretens überraschendes Harmoniegefühl, welches zu Stande kommt, wenn an scheinbar ganz entlegenen, einander fremdartigen Begriffen unerwartet ein wichtiges Vergleichsmoment hervortritt, z. B. Pythagoras opfert nach Entdeckung seines Lehrsatzes eine Hekatombe; seitdem zittern alle Ochsen, wenn sie von einer neuen Entdeckung hören.

Was ist nun dem gegenüber das Komische? Dasselbe ist mit dem Lächerlichen fast identisch, fast aber nicht ganz. Denn wir erinnern uns sogleich, dass es auch eine höhere oder feinere Komik giebt, die mehr ein inneres geistiges Behagen als stürmische Ausbrüche des Gelächters hervorruft. Wir können also nicht ganz so definiren: Komisch ist, was Lachen erregt; wir müssten denn zum Lachen auch das Lächeln in seinen feinsten Nuancirungen rechnen. Aber auch hier ist sogleich ein wichtiger Vorbehalt zu machen, nämlich der, dass Lachen und Lachen zweierlei ist. Nicht alles, worüber wir lachen, ist lächerlich.

Es ist das ein Punkt, der bei der psychologischen und ästhetischen Behandlung unsres Gegenstandes meistentheils übersehen wird, indem das Lachen einfach als die Wirkung des Lächerlichen und Komischen aufgefasst wird, was ein ganz handgreiflicher Irrthum ist. Es wird dabei nämlich die wichtige und ganz alltägliche, auch schon von Lazarus (Leben d. Seele Thl. I. S. 310 ff.) hervorgehobene Thatsache übersehen, dass wir und zwar sehr oft lachen, wo von Komischem oder Lächerlichem gar keine Spur vorliegt, nämlich so oft wir uns freuen. Das Kind lacht, wenn man ihm etwas Blankes oder eine schöne Frucht u. dergl. in die Hand steckt; und einen ernsten, sorgenvollen Familienvater, dem ich sein wohlverdientes Honorar für eine gelieferte Arbeit überreichte, sah ich gerade so gewaltsam stossweise hervorlachen, als wenn ich den besten Witz gemacht hätte. Es sind daher alle psychologischen und physiologischen Ableitungen des Lachens, welche dasselbe als die Wirkung eines intermittirenden Reizes, Kitzels oder Kontrastes zweier Gefühle u. dergl. auffassen, in so fern verfehlt, als sie nur die eine Seite des Lachens, nämlich das Lachen über Lächerliches, Komisches im Auge haben. Dies ist aber nur eine Hälfte der Sache, wir lachen sicherlich ebenso oft vor Freude als über Komisches und beide Arten von Lachen sind offenbar wesensverwandt. Wir lachen in dem einen Fall ebenso unwillkürlich, ebenso durch die ganze Tonleiter des Mienenspiels und der Lautgebung hindurch, ebenso anhaltend und mit derselben die Brust, das Herz und den Kopf erleichternden Wirkung als in dem anderen. Die Stimmung, in der wir bei einem Glücksfall und bei einem Kalauer lachen, ist ja allerdings wesentlich verschieden, aber noch viel grössere Stimmungsverschiedenheiten kommen bei den verschiedenen Arten des Witzes und des Komischen vor, z. B. das bittere Lachen der Weltverachtung, die gellende Lache der Verzweiflung, das Hohnlachen einerseits und das homerische Gelächter über einen gelungenen harmlosen Scherz.

Wir sehen also, *dass die Gebiete des Lächerlichen und des Lachens sich nicht decken*, letzteres vielmehr eine viel weitere Sphäre erfüllt. Das Komische nimmt zwischen beiden eine Art von mittlerer Stellung ein. Es bewirkt Belustigung, erheitert, erfreut, aber es ist nicht nothwendig geradezu lächerlich. *Komisch* bedeutet seinem ursprünglichen Wortsinne nach (κωμος = Gelage, Festschmaus, Lustbarkeit) *Belustigendes*. Es unterscheidet sich vom Witz also dadurch, dass es nothwendig heiter und vergnüglich sein muss, während der Witz auch im höchsten Grade ernst sein kann, vom Lächerlichen aber dadurch, dass es nicht wie dieses immer stürmisches affektvolles Gelächter hervorzubringen braucht, sondern in seinen feineren Formen sich zum leisen Lächeln oder behaglichen Schmunzeln verdünnen kann. Hierin unterscheiden sich eben die *feinere, höhere* und die *gröbere, drastische Komik*.

Diese, das niedrig Komische, ist das *Lächerliche* im engsten Sinne, es ist dasjenige, *was nothwendig, seinem Wesen nach und unwiderstehlich Lachen erregt*, jene besondere Art Lachen, die man als *Gelächter* bezeichnet, ein Lachen, mit dem man den Gegenstand desselben verlacht. Wenn wir sagen, nothwendig Lachen erregt, so ist das natürlich cum grano salis zu verstehen, wer einen Scherz, und wenn er der beste, fünfzigmal hat wiederkäuen hören, wird nicht mehr darüber lachen und ebenso wenig ein Trauriger oder sonst in Affekt Befangener auch wohl beim ersten Male nicht. Aber hiervon abgesehen dürfen wir es als das Wesen dieser Gattung bezeichnen, dass sie, von solchen Ausnahmen abgesehen, nothwendig Lachen erregt. Das ist z. B. mit dem Lachen der Freude ganz anders. Hier ist das Lachen allerdings ein häufiges Symptom des Affekts, aber kein nothwendiges und kein regelmässiges, namentlich aber nicht das Einzige, Lachen, Erröthen, Erblassen, Weinen, Schreien, Geberden, Tanzen, Springen wechseln mit einander ab. Alles in Allem genommen, wird man immerhin noch sagen dürfen, dass das Lachen ein Ausdruck der Freude sei, nur muss man sich

13*

gegenwärtig halten, dass die Freude auch noch andre Ausdrucksformen hat und dass das Verhältniss zwischen ihr und dem Lachen kein so inniges und charakteristisches wie zwischen dem Lächerlichen und dem Lachen ist. Das Lachen ist also der Ausdruck der Freude; aber auch mit den eben angegebenen Einschränkungen erheben sich gegen unseren Satz sogleich noch weitere Bedenken. Das Lachen auf Kitzel und der Lachkrampf scheinen dagegen in wirksamster Weise Protest zu erheben. Das Wesen des Lachkrampfes ist uns unbekannt; derselbe kann aber als pathologische Reizung der bei der Respiration betheiligten Muskelgruppen oder Nervencentren unsere Theorie des Lachens nicht beirren; da es nichts Auffälliges hat, dass die pathologische Reizung eines Nervencentrums dieselben Erscheinungen in den von ihm versorgten Muskelgruppen hervorbringt wie die normale Funktion.

Was insbesondere den Lachkrampf der hysterischen, nervösen, chlorotischen, auch epileptischen Personen betrifft, so sehen wir ihn auf jede stärkere Erregung, Schmerz, Trauer, Freude, Aerger u. dergl., bisweilen auch ohne alle merkliche Veranlassung eintreten. Jeder Affekt, jede stärkere Erregung, ja bisweilen die gewöhnlichen, mit der normalen Lebensfunktion verbundenen Reize reichen hin, das Athmungs-Centrum in die heftigsten reaktiven Innervationen zu versetzen. Das Lachen tritt auch hier als eine Affektwirkung auf, es ist eben die Art der Affekte, d. i. stärkerer Reizungen, alle möglichen Nervencentren und die von ihnen abhängigen Organe in Mitleidenschaft zu ziehen, sie entweder in erhöhte Thätigkeit oder in einen Zustand der Lähmung zu versetzen, ein Verhältniss, das wir in der Lehre von den Affekten specieller zu betrachten haben. Das Krankhafte in unsrem Falle besteht nur darin, dass die Wirkung des Affektes wegen krankhaft verminderter Widerstands- und Leistungsfähigkeit des betreffenden Nerven-Centrums schon auf schwache oder nicht homologe Reize (was in diesem Falle dasselbe ist) eintritt.

Wie steht es nun aber mit dem Lachen auf Kitzel? Zunächst ist einem Irrthum entgegenzutreten, der Ewald Hecker in seiner oben erwähnten Schrift über das Lachen und das Komische untergelaufen ist. Der Kitzel scheint mir keineswegs bloss durch schnell auf einanderfolgende intermittirende Reizanstösse, wie der genannte geistvolle Schriftsteller a. a. O. S. 7 behauptet, hervorgebracht zu werden. Vielmehr giebt sowohl eine einmalige kurzdauernde, als eine langanhaltende

Reizung Kitzel, sobald sie in beiden Fällen nur hinlänglich leise erfolgt. Sodann ist von demselben der wohl sehr wesentliche Umstand übersehen, dass der Kitzel nicht nothwendig und in allen Fällen Lachen erregt. Das Thier sehen wir den Reiz des Kitzels anfangs mit einer gelassenen, dann aber mit immer heftigeren Reaktionsbewegung abwehren. Beim Menschen verhält es sich anfangs gerade so. Niemand wird lachen, wenn sich ihm eine Fliege aufs Gesicht setzt oder wenn man ihn mit einem Federbart kitzelt. Die Reize, die wir mit Husten und Niesen beantworten, sind durchaus Kitzel erregend, jedoch erwecken sie niemals Lachen. Ueberhaupt erregen Kitzel nur die schwachen Reizungen jener Körperstellen, die besonders empfindlich sind, der Haut am Halse, unter den Armen, an unbekleideten Körpertheilen u. s. w., vielmehr wird sie auch hier zunächst durch immer heftigere Abwehr beantwortet, aber auch hier erregt die Reizung nicht sofort Lachen, sondern erst, wenn sie länger andauert oder sich so schnell wiederholt, dass die einzelnen Reizanstösse sich durch ihre Nachempfindung summiren. Daraus ergiebt sich, wie mir scheint unzweifelhaft, dass nicht der Kitzel an sich Lachen hervorruft, sondern erst der andauernde und durch die Dauer zum unerträglichen Affekt gesteigerte Kitzel. Alsdann aber haben wir uns die Wirkung ähnlich wie beim Lachkrampf zu denken. Hinzukommen übrigens wohl auch psychische Gefühle; wir werden regelmässig zum Scherz gekitzelt. Wenn Jemand von einem Nero oder König von Dahomey zum todtgekitzeltwerden verurtheilt würde, und die Henker nun ihr Werk an ihm begännen, so würde ein solcher sicherlich n i c h t lachen.

Es muss also trotz dieser beiden auf den ersten Anblick befremdlichen Erscheinungen dabei verbleiben, d a s s d a s L a c h e n e i n e A f f e k t w i r k u n g i s t, und z w a r e i n e s o l c h e, d i e v o r z u g s w e i s e f r e u d i g e n A f f e k t e n eignet, obwohl sie, wie wir wissen, auf diese keineswegs beschränkt ist, sondern sowohl pathologisch als psychologisch bisweilen auch mit anderen starken Gemüthsbewegungen sich verbindet. Woher es kommt, dass vorzugsweise die freudigen Affekte von dieser Art der Gefühlsäusserung begleitet sind, wissen wir nicht. In der Lehre von den Affekten werden wir uns dieser Frage noch einmal zuwenden, um zu versuchen, ob es uns gelingt, sie ihrer Lösung etwas näher zu bringen. Hier dürfen wir uns mit der einfachen, durch die alltägliche Erfahrung bewiesenen Thatsache begnügen, d a s s d a s L a c h e n e i n A u s d r u c k d e r F r e u d e sei. Es handelt sich jetzt nur noch um den principiell wichtigen Nachweis, d a s s e s s i c h

auch beim Witzigen, Komischen und Lächerlichen ebenso verhalte, dass das Lachen hier von dem Lachen vor Freude nicht verschieden sei, dass es gleichfalls ein Lachen vor Freude, vor intellektueller Lust sei.

Zunächst ist auch hier einer anderen Auffassung entgegenzutreten. Entsprechend seiner Auffassung des Kitzels als einer intermittirenden Reizung glaubt Ewald Hecker in seiner mehr genannten Schrift „das Komische als eine intermittirende, rhythmisch unterbrochene, freudige Gefühlserregung ansehen" zu müssen (a. a. O. S. 82). Es soll auf einem Wettstreit der Gefühle beruhen, S. 81, und zwar zweier Gefühle von gleicher Stärke, eines angenehmen und eines unangenehmen, S. 74, und dieser Wettstreit soll ein ähnlicher sein wie derjenige der beiden Sehfelder, welcher zu den optischen Erscheinungen des Glanzes und der Spiegelung führt, S. 75 ff. Diese ganze Ableitung ist ohne Frage geistvoll und der Vergleichung mit dem Glanze dürfte allerdings etwas Wahres zum Grunde liegen. Dennoch ist sie so wie sie ausgesprochen unzweifelhaft nicht richtig. Nicht ein Wettstreit zweier Gefühle liegt vor, sondern wie bei jedem ästhetischen und intellektuellen Gefühl eine einheitliche Zusammenfassung eines Mannichfaltigen. Wo in aller Welt soll in den meisten Fällen des Komischen, Witzigen und Lächerlichen das Unlustgefühl stecken, das erst in Gemeinschaft mit einem gleich starken Lustgefühl den komischen Effekt hervorbringen soll? Z. B. in der oft hinreissenden unbewussten Komik der Kinder: „jetzt muss ich in die Schule, der Schuler ist sehr böse!" Oder ein Kind, das mit der steinalten Grossmutter wie mit Seinesgleichen spielt, sie mit dem Weihnachtsmann erschreckt: „Weihnachtsmannchen, die Grossmutter kann schon beten!" oder in die Schürze spackt, um die alte Frau zu waschen und ihr zuruft: „aber nicht weinen." Das ist unzweifelhaft komisch, und wer ein solches tête a tête einer Dreijährigen und einer Achtzigerin selbst erlebt, wird darüber sicherlich lachen. Aber wo läge hier das Element der Unlust? Etwa darin, dass das Kind im ersten Falle sich das Wort „Schuler" statt Schulmeister eigenmächtig bildet oder dass es in den beiden andern Fällen eine Greisin als ein Kind und sich als Erwachsene behandelt? Daran ist doch gar nicht zu denken. An einem gesund sich entwickelnden, leidlich klugen Kinde, das seinen kleinen Verstand auf die Dinge seiner Umgebung anzuwenden und das Beispiel der Erwachsenen nachzuahmen versucht, ist fast Alles komisch, und es ist kein Wunder, wenn Aeltern so viel Komisches von ihren Kindern zu erzählen wissen. Aber nicht die Spur einer Unlustbeimischung ist hier zu ersinnen, sondern das reinste und ungetrübteste Ergötzen, das

man sich denken kann. Auch in zahlreichen anderen Fällen des Komischen wird man sich vergeblich nach einem Unlustgefühl umsehen. Nehmen wir z. B. eine Anekdote, wie es deren so viele giebt. „Was für ein Landsmann?“ fragt Friedrich Wilhelm I. einen Kandidaten. „Ein Berliner, Majestät.“ „Hm! taugen Nichts die Berliner.“ „Im Allgemeinen wohl, doch es giebt Ausnahmen, ich kenne deren zwei.“ „So und die wären?“ „Euer Majestät und ich.“

In zahlreichen Fällen ist allerdings ein Unlustgefühl nachzuweisen, z. B. in jenen Fällen der Naivetät, wo eine uns in Fleisch und Blut übergegangene Anstandsregel verletzt wird, etwa, wenn ein Kind einen Gast fragt, ob er nicht bald fortgehe u. dergl. Aber hier ist das Unlustgefühl nicht nur kein wesentliches Moment, sondern im Gegentheil eher ein Hinderniss des komischen Effektes, der nicht vermöge, sondern trotz desselben zu Stande kommt. Es ist daher auch keineswegs genügend, wenn das Unlustgefühl und das Lustgefühl sich die Wage halten, in diesem Falle wird offenbar kein komischer Effekt erzielt. Vielmehr muss die Unlust gegen die Lust bis zum Verschwinden unbedeutend sein. Jedes stärkere peinliche und unangenehme Gefühl beeinträchtigt nach Massgabe seines Unlustgehalts den komischen Effekt. Und oft genug bemerken wir, dass eine Geschichte, die an sich ganz komisch wäre, an Komik verliert dadurch, dass das beigemischte Unlustgefühl zu stark ist, obgleich es an sich noch kein sehr starkes zu sein braucht. Dies zeigt sich an folgendem Beispiel mit Evidenz. Ein renommirender und tobender Betrunkener fällt in eine seichte Schmutz- oder Wasserpfütze. Das ist vollständig komisch, das unangenehme Gefühl ist verschwindend schwach und durch die Genugthuung über die schleunige Bestrafung der Frechheit und Unmässigkeit völlig und mit einem starken Ueberschuss an Lust zurückgedrängt. Aber steigern wir das Unlustgefühl, setzen wir an die Stelle der weichen Pfütze das harte Steinpflaster, so ist die Sache schon weniger komisch. Während im vorigen Falle jeder der Zuschauer ohne Ausnahme lacht, machen sich in diesem schon Ausrufe und Bewegungen von Angst und Mitleid geltend und nur derbere, rohere Gemüther können jetzt noch lachen. Erst wenn wir sehen, dass der Trunkenbold sich nicht beschädigte (Betrunkene haben Glück) und indem wir erwägen, wie sehr er selbst eine etwas kräftigere Lektion verdiente, vermögen wir wieder zu lachen. Setzen wir nun, dass der Gefallene am Boden liegen bleibt, sein Gesicht sich mit Blut bedeckt, so vergeht den Meisten das Lachen, auch wenn die Verletzung nicht bedeutend, Allen ohne Ausnahme aber, wenn sie irgend bedeutender war. Eigentlich müsste doch nach dem Hecker'schen Recept hier erst das Komische anfangen. Denn hier erst fangen Lust und Unlust an, sich die Wage zu halten. Ein Mensch von solcher sitt-

lichen Haltlosigkeit, dass er am hellen Tage auf der Strasse sich betrunken zeigt, der durch seine Unmässigkeit seine Familie und sich selbst ins Elend stürzt, und der nun obenein noch seine anständigen Mitbürger durch Geschrei und Insulten belästigt und beleidigt, der hat gewiss eine strenge Strafe verdient, und wenn er sie hier vor unseren Augen erhält, so müsste die Sache urkomisch sein. Gleichwohl ist sie es nicht. Ja gehen wir noch einen Schritt weiter. Denken wir uns, die Geschichte wird uns erzählt und mit dem Hinzufügen: von Stunde an war der Mensch bekehrt, er hat nie wieder einen Tropfen Schnaps getrunken. Prächtig! Wie lebhaft freuen wir uns darüber. Wie halten sich hier so recht starke Gefühle der Lust und Unlust das Gleichgewicht, ja welch ein Wettstreit der Gefühle, die Vorstellung des Lasters, die harte Strafe, die nachfolgende Besserung. Aber von Komik will sich nicht die Spur zeigen. Solcher Fälle lassen sich sehr viele aufstellen. Warum lachen wir nicht, wenn ein träger oder trotziger Schüler gezüchtigt wird, einen Verbrecher die Strafe ereilt u. s. w.

Ein starker Kontrast ist allerdings in allem Witzigen, Komischen und Lächerlichen vorhanden. Darauf ist das, was in den Ausführungen Heckers an Wahrheit enthalten ist, zurückzuführen. Damit stimmen auch diejenigen von Lazarus (Leben der Seele I. III. Humor) überein. Aber dieser Kontrast besteht nicht zwischen einem angenehmen und einem unangenehmen Gefühl. Es ist eben derselbe Kontrast, wie er jeder Gefühlserregung überhaupt zu Grunde liegt, wie er als Gesetz der Beziehung die Grundlage aller Bewusstwerdung, alles Seelenlebens überhaupt bildet. Es ist ein besonders starker, in überraschender Weise hervortretender Kontrast, aber ein Kontrast, der nicht durch einfache sinnliche Erregungs-Grösse wirkt, wie etwa nach dem heissen Bade die kalte Douche. Ein solcher Kontrast, und sei er noch so überraschend, ist nicht komisch. Es muss ein ästhetisch intellektueller Kontrast sein. Die kontrastirenden Elemente müssen zugleich harmoniren, müssen, so entlegen sie zu sein scheinen, in einer innerlichen vernünftigen Beziehung stehen; so kann die kalte Douche sehr komisch wirken, wenn sie Statt des von heissem Wasser Erhitzten einen durch Leidenschaft Glühenden trifft, z. B. ein von Liebes- oder Zornes-Gluth Erhitzter erhält unerwartet solche

Abkühlung. Ja das ist komisch, die heisse Leidenschaft und das kalte Bad gehören zu einander wie Fieber und Chinin. Diesen unsres Bedünkens wichtigsten und wesentlichsten Bestandtheil wollen wir schliesslich in allem Witzigen, Komischen und Lächerlichen nachzuweisen und aufzuzeigen versuchen, indem wir gleichzeitig, das bisher Gesagte ergänzend und zusammenfassend, diese Begriffe selbst und ihre Unterarten näher specificiren.

Das Gemeinsame aller drei Begriffe: des Witzigen, des Komischen und des Lächerlichen, ist also ein intensives intellektuelles Gefühl, welches dadurch entsteht, dass eine nicht ganz naheliegende Erkenntniss plötzlich, mit blitzartiger Klarheit zu Stande kommt. Gerade diese Plötzlichkeit und blitzartige Erleuchtung eines bisher dunkeln Gebietes durch das helle und grelle Schlaglicht ist allen Dreien gemeinsam und macht das Wesen derselben aus. Darin hat Heckers Vergleichung mit dem Phänomen des Glanzes ihre Berechtigung und zugleich ihre Begrenzung. Man spricht mit Recht von glänzendem, brillantem, funkelndem Witz. Aber über die Grenzen einer solchen äusseren Aehnlichkeit muss man den Vergleich nicht treiben wollen. Eine innere Gleichheit des Processes liegt schon deshalb nicht vor, weil dem Wettstreit der Sehfelder entsprechend der Wettstreit der Gefühle beim Komischen in die beiden Grosshirnhemisphären verlegt werden müsste, woran sicherlich nicht zu denken ist. Der Kontrast findet übrigens nicht Statt zwischen den einzelnen Bestandtheilen der gewonnenen Erkenntniss, d. h. er kann auch aber er braucht nicht zwischen diesen zu bestehen. Wenigstens liegt darin nicht das Wesen des komischen Kontrastes, z. B. in dem Falle der Abkühlung eines glühenden Liebhabers durch ein kaltes Bad beruht das Komische nicht auf der Weite des Gegensatzes zwischen Heiss und Kalt, sondern auf der Plötzlichkeit der Ernüchterung, die uns in überraschender, blendender Weise die Unvernunft solcher hitzigen Leidenschaft und die Vernünftigkeit des Weltlaufs, der für jedes Uebermass die

züchtigende Ruthe bereit hält, schlagend und überzeugend vor Augen bringt.

Es liegt eine Wahrheit darin, wenn Kant, Jean Paul, Zeising, Carriere u. A. das Wesen des Komischen darin finden wollen, dass Etwas zu Nichts wird. In vielen Fällen trifft dies ja zu, dass wir, um mit Jean Paul zu reden, „über einen angeschauten Unverstand“ lachen. Es ist aber auch dann nicht das Negative, worüber wir lachen, sondern das Positive, der Sieg der Vernunft. Und dann ist ja, wie oben gezeigt wurde, das Witzige und Komische nicht nothwendig immer eine Vernichtung von irgend Etwas, die Aufhebung einer Unlust, sondern es kann aus reinen Lustgefühlen sich zusammensetzen. Gerade diese Art des gemüthlich Komischen ist für die Erkenntniss unsres Gegenstandes von so principieller Wichtigkeit, dass wir uns nicht versagen können, noch einmal (vergl. S. 154) darauf zurückzukommen.

Eine andere hiermit zusammenhängende, oft gehörte Ansicht setzt das Wesen des Komischen in das Gefühl der Ueberlegenheit, welches der Lachende über das Verlachte empfinden soll. Auch dies Moment trifft ja in sehr vielen Fällen zu, vielleicht sogar in allen. Aber der eigentliche Kern des Wesens des Komischen kann doch darin nicht liegen. Unsere deutsche Sprache unterscheidet sehr deutlich das Lachen der Ueberlegenheit, das „Verlachen“ und „Auslachen,“ vom Lachen der Anerkennung, dem „Belachen,“ welches den Beifall ausdrückt, und „über Etwas Lachen,“ welches ganz allgemein nur den Gegenstand des Lachens bezeichnet. Und dann ist das Gefühl der Ueberlegenheit doch nicht nothwendig mit Lachen verbunden. Es giebt zwar eine gewisse Art von Selbstgefälligkeit, die sich durch ein stereotypes Lächeln ankündigt. Im Allgemeinen aber drücken sich die höchsten Grade des Ueberlegenheitsbewusstseins, Stolz, Hochmuth und dergleichen nicht durch Lachen oder Lächeln, sondern durch zurückhaltenden Ernst aus. Ueberhaupt kann das Bewusstsein der Ueberlegenheit in der verschiedenartigsten Weise zu Tage treten, z. B. als Ungeduld, wenn wir Jemanden eine Arbeit langsam und schlecht machen sehen, die wir schnell und gut verrichten würden, als Freude selbst über unsre eigne Tüchtigkeit, die aber von der explosiven Heiterkeit beim Anblick einer komischen Situation sehr verschieden ist. Sehr häufig ist, wie gesagt, die komische Situation durch irgend eine Art von

Inferiorität hervorgebracht. Aber es giebt ein sehr einfaches Argument, welches klar beweist, dass auch in diesem Falle unser Lachen nicht in dem Wohlgefallen an unsrer Ueberlegenheit, sondern in etwas Anderem seinen Grund hat. Wäre jenes der Fall, so müsste das Gefühl des Komischen um so lebhafter sein, je schmeichelhafter das Gefühl der Ueberlegenheit für unser Selbstgefühl ist. Das Gegentheil ist der Fall: wir lachen über die grössere Dummheit herzlicher als über die geringere, über letztere meist gar nicht, obwohl jener überlegen zu sein doch gar kein Verdienst ist. Ein Vertheidiger der Ueberlegenheitstheorie könnte hier einwenden: es komme nicht auf die Verdienstlichkeit, sondern auf das absolute Mass der Ueberlegenheit an, und es müsse deshalb eben die grössere Dummheit uns komischer erscheinen als die geringere. Aber auch das trifft offenbar nicht zu. Eine Dummheit kann ganz unsagbar gross sein, ohne uns komisch oder lächerlich zu sein. Ja die höchsten Grade derselben, überhaupt die meisten Dinge, denen wir uns am weitesten überlegen fühlen, erregen uns Zorn, Entrüstung, Betrübniss, Verachtung, alles, nur nicht Gelächter. Im Gegentheil bemerken wir leicht, dass das blosse Ueberlegenheitsgefühl zum komischen Effekt nicht hinreicht. Eine Dummheit, die komisch wirken soll, muss nicht ganz dumm sein, sie muss vielmehr noch eine gewisse Klugheit und Ueberlegung enthalten. Und eben dieser Rest von Klugheit, der als besondere Pfiffigkeit sich geltend machen will, führt die komische Katastrophe herbei. So sind fast alle Schöppenstedter Geschichten zugeschnitten. Es ist ganz schlau vom wohlweisen Rath, die Glocken vor dem Feinde in den See zu versenken und sich die Stelle zu merken, an der sie hinabgelassen worden, nur dass unglücklicher Weise das Zeichen am Kahn gemacht wird, der die Stelle verlässt. Auch der Gedanke, sich auf den Ast zu setzen, den man absägen will, ist gar nicht übel, man biegt sich das Holz vor der Säge auseinander und hilft durch seine Schwere der Wirkung der Säge nach und Alles geht vortrefflich, bis auf den kleinen Umstand am Schlusse des Geschäftes.

Erwägen wir die Sache recht, so ist dies ungefähr der Grundtypus all der Millionen von Schnurren und Schnacken älteren und neueren Datums. Ein starker Kontrast, der irgend eine Lehre oder Wahrheit in frappanter, überraschender Weise schlagend und unwiderleglich unsrer Ueberzeugung aufdrängt. Witz und Komik stehen sich gegenüber wie Subjekt und Objekt. Der Witz ist absichtlich hervorgebracht, und zwar durch Denken, durch das schärfste, blitzartige, schnelle Denken,

er kann daher zugleich Subjekt und Objekt der Komik sein. Der Witz ist in vielen Fällen komisch, das Komische ist der Gegenstand des Witzes. Dieser bemerkt es und benutzt es. Aber der Witz braucht, wie gesagt, nicht komisch zu sein, wie andrerseits auch das Komische nicht absichtlich hervorgebracht zu sein braucht (unfreiwillige Komik). Der Witz hat einen viel grösseren Umfang, eine viel grössere Weite der Stimmung, als das Komische und Lächerliche, er umfasst, wie gezeigt, die ganze Tonleiter der menschlichen Gefühle. Das Komische ist der nächst engere Begriff, es umfasst der Stimmungsweite nach alle belustigenden und erheiternden Affekte.

Dasselbe ist dem Rührenden entgegengesetzt, aber doch zugleich auch verwandt. Wie jenes auf heiteren, so beruht dieses auf ernsteren Affekten, beides auf einer gewissen Amplitude des Erkenntnissaktes, nur dass die Rührung nicht wie die hier betrachteten Gefühle überwiegend und wesentlich, sondern nur nebenbei Erkenntnissgefühl, übrigens aber ein später zu betrachtender materialer Affekt ist. Nur in so fern nämlich ist die Rührung intellektuell, als sie gleich dem Komischen auf einem prägnanten belehrenden Zusammenhange beruht, wie z. B. wenn der Arme von seiner Dürftigkeit opfert, um ein Almosen zu geben. Dieser Zusammenhang des Komischen und Rührenden ist allgemein bekannt und drückt sich auch im Sprachgebrauch aus, indem man oft mit den Worten „es ist seltsam," „es ist eigen" oder „es ist komisch" seine Rührung kund giebt. Ja die Thränen der Rührung und das Lachen des Komischen sind so nahe benachbart, dass sie im schillernden Wechselspiel des Humors ihre ganz ungezwungene und häufige Vereinigung finden.

Die engste Sphäre nimmt das Lächerliche oder Grobkomische ein, welches schallendes Gelächter, d. h. explosives, gewaltsames Lachen, plötzlich und stürmisch hervorbrechende Heiterkeit verursacht. Man darf es nicht verwechseln mit dem Niedrigkomischen, denn als echte Komik steht es keineswegs auf einer niedrigeren Stufe, als die vorhergehenden Gattungen. Dagegen würde die Bezeichnung des „Niedrigkomischen" auf den blossen Wortwitz passen, der nur die äussere Form des Witzes angenommen hat, des bedeutsamen Inhalts aber ganz und gar entbehrt.

Das grosse und artenreiche Geschlecht der Kalauer, der Spässe, Vexirfragen und Schnäcke gehört hierher (z. B. Fr. Welches ist der Unterschied zwischen einem Feldherrn und einem Nachtwächter? A. Der Eine thut Thaten, der Andere that tuten). Von hier ist wieder ein ganz allmählicher Uebergang zur Spass- und Faxenmacherei, Grimmasse, Harlequinade, Narretheidingen, deren Wesen in der karrikirten und übertriebenen Nachahmung menschlicher, meist augenfälliger körperlicher Gebrechen besteht. Alle diese Dinge gehören streng genommen gar nicht mehr ins intellektuelle Gebiet und werden hier nur des Zusammenhanges halber erwähnt. Richtiger werden sie wohl als Uebergangsglieder zwischen den ästhetischen und intellektuellen Gefühlen aufgefasst. Vergl. den Schluss des vorigen Kapitels und das zu demselben gehörige Tableau. — Es ist endlich noch die eigenthümliche vis comica der Zote in diesem Zusammenhang in Betracht zu ziehen. Woher es kommt, dass allen auf die naturalia bezüglichen Witzen, Anekdoten u. s. w. eine gewisse zusätzliche, über ihren eigentlichen Witzgehalt hinausgehende Komik innewohnt, ja dass bis zu einem gewissen Grade die Obscönität allein für sich auszureichen scheint, eine sonst nicht komische Geschichte komisch zu machen? Dass dies wirklich der Fall, davon überzeugt man sich leicht, sobald man eine solche Geschichte durch Ausmerzen des Obscönen säubert, z. B. die Geschichte von jenem Reisenden, der, als er ein am Wege schlafendes Mädchen findet, sich das zu Nutze macht und auf die entrüstete Frage der Erwachenden, „was wollen Sie?“ verlegen stammelt: „entschuldigen Sie, geht hier nicht der Weg nach G.?“ Ins Anständige übertragen, verliert die Geschichte allen Effekt, also etwa der Reisende habe einen Schlafenden bestehlen wollen und habe dabei ertappt jene glaubhafte Ausflucht hervorgebracht. Soll in dieser Gestalt die Geschichte noch komisch wirken, so muss die Pointe ungleich schärfer, der Kontrast schroffer ausfallen. Es giebt in der That eine Parallelgeschichte zu der obigen. Ein reicher Kaufmann sitzt eines Abends zu ungewöhnlich später Stunde im Komtoir bei der Arbeit, als plötzlich mit grossem Gepolter der Ofen einstürzt und aus demselben der ehemalige Kutscher sich entwickelt, der, auf diesem Wege einbrechend, die Kasse bestehlen wollte, nun aber auf die Frage seines ehemaligen Herrn, was er wolle, kleinlaut antwortet: ich wollte nur fragen, ob Sie nicht einen Kutscher gebrauchen können. Es ist offenbar, dass in letzterem Falle der Kontrast schärfer und von grösserer Weite ist als in ersterem und dass in diesem der Mangel an Pointe ersetzt wird durch das mit sexuellen Vorstellungen mehr oder weniger deutlich bewusst verbundene mehr oder weniger lebhafte Lustgefühl.

Gerade diese Uebergänge aus dem Komischen und Lächerlichen ins Niedrigkomische (Spassmacherei) und ins Zotige scheinen so recht geeignet, über die Natur der ganzen Gefühlsgattung Aufschluss zu geben. Alle drei Formen unsres Gefühls, das Witzige, das Komische und das Lächerliche, hängen durch allmähliche Uebergänge mit anderen Belustigungen zusammen, die nicht mehr witzig, komisch, lächerlich i. e. S. nicht mehr intellektueller Natur, sondern Kurzweil, Zeitvertreib, Muthwillen, kurz allgemein gesagt Ergötzlichkeit sind und die als solche auch Lachen hervorrufen, welches ja allgemein, wie wir sahen, als Ausdruck der Freude, des Ergötzens, Behagens u. s. w. dient. Damit stimmt es durchaus überein, dass die Ausdrücke „belustigen," „Heiterkeit erregen" geradezu für Witziges, Komisches und Lächerliches gebraucht werden. Diese Gefühlsarten können eben ganz leicht in andere Belustigungen und Ergötzungen übergehen und in denselben ihr stellvertretendes Aequivalent finden, weil sie ihrer Natur nach Nichts weiter sind als Belustigungen, Ergötzen, ausgezeichnet nur durch den besonderen Anlass — Befriedigung des intellektuellen Gefühls, durch den besonders hohen Grad des Affektes und durch den stürmischen, in der Weise einer plötzlichen Explosion sich vollziehenden Ablauf des ganzen Processes.

Die Antithese und der Scharfsinn.

Vergleichungs- und Unterscheidungs-Gefühle noch besonders zu trennen, ist anscheinend von geringer Erheblichkeit. Witz und Scharfsinn werden zwar stets getrennt, aber sie werden auch stets nebeneinander genannt. Wie sehr beide sich gleichen, ergiebt sich daraus, dass jene bekannten Wortwitzfragen ebenso oft auf den Unterschied wie auf die Gleichheit zweier Dinge gehen, ohne dass in dem einen oder anderen Falle an der Natur dieser Witzgattung das Mindeste geändert wird. Natürlich! Vergleichen und Unterscheiden verhalten sich zu einander wie

Identität und Negation, Beides geht untrennbar nebeneinander her, jedes ist gleich nothwendig auf das Andere angewiesen, beide tragen zu dem gemeinschaftlichen Effekt der Erkenntniss gleich viel bei. Man kann daher wirklich zweifeln, ob es angänglich, ein besonderes Gefühl für den Unterschied neben dem Gefühl für die Gleichheit anzunehmen.

Indess bemerkt man leicht, dass trotz dieses engen Zusammenhanges die beiden Glieder desselben jedes ihr selbstständiges Dasein führen. Das Vergleichen, die Synthese, ist die abschliessende, das Unterscheiden die voraufgehende, vorbedingende Thätigkeit, diejenige, welche anzeigt, dass der Erkenntnissakt seinen endgültigen Abschluss noch nicht gefunden hat. Daher ist der Witz funkelnd, brillant, wirkt erheiternd, weil er eben den Denk- und Erkenntnissakt Knall und Fall zum Abschluss bringt. Der Scharfsinn dagegen bleibt dahinter sehr bescheiden zurück. Er zerlegt, spürt, trennt, er ist der Vater des Zweifels, welches Wort recht eigentlich auf ihn zurückweist. Daher ist er weit entfernt, solchen begeisterten Empfang zu finden, als sein glücklicherer Zwillingsbruder. Im Gegentheil, er fällt oft lästig nicht nur als quälender Zweifel, sondern auch als müssiger, unfruchtbarer Scharfsinn, und selbst günstigsten Falles muss er sich mit dem succes d'estime der zweiten Rolle, etwa mit demjenigen Grade des Wohlgefallens begnügen, wie ihn die niederen Grade des Begreiflichen und des Schlagenden einflössen.

Aber nicht bloss dem Grade, der Intensität nach unterscheidet sich das Wohlgefallen am Scharfsinn von demjenigen am Witz, auch ein qualitativ verschiedenes Verhalten ist leicht festzustellen. Das Unterscheiden nimmt gegenüber dem Vergleichen genau die Stellung ein, wie bei den Tongefühlen die Dissonanz zur Konsonanz. Nun wird es zwar Keinem leicht einfallen, die Dissonanz als eine besondere Art der Harmonie zu bezeichnen, so richtig es ist, dass sie als wesentlicher Faktor in dieselbe eingeht und wiewohl sie im Septimakkord gewissermassen ihren legitimirten Vertreter

bei derselben hat. Anders aber verhält sich das schon bei den Raumgefühlen, wo die Verhältnisse der Symmetrie so etwas wie eine artliche Selbstständigkeit des Mannichfaltigen darbieten. In ganz derselben Weise wie sich dort die sonst regellose Mannichfaltigkeit zum kunstvollen Gegensatz der einander entsprechenden Theile erhebt, vermag sich der gewöhnliche Unterschied zu steigern und zuzuspitzen zur kunstvollen Antithese, bei welcher wir schon zweifeln können, ob wir den Grund unsrer Befriedigung mehr in der Aehnlichkeit oder im Gegensatz zu suchen haben, so innig ist Beides mit einander verquickt und so sehr ist eins auf das Andere angewiesen.

Eigenthümlicher noch in seinem besonderen Artcharakter, wenngleich nicht so sehr in die Augen fallend ist der Scharfsinn i. e. S., welcher in einer anscheinend unterschiedslosen Masse wichtige Unterschiede herausfindet, auf welche nun neue Erkenntnisse, Erfindungen und Entdeckungen gebaut werden können. So richtig es bleibt, dass bei diesen es immer wieder von Neuem auf eine Synthese hinauskommen müsse, so behält doch die scharfsinnige Trennung des anscheinend Gleichen ihren eigenthümlichen heuristischen Werth und auch ihr eigenthümliches Lustgefühl.

Die materiellen Erkenntniss-Gefühle.

Unter dieser Bezeichnung begreifen wir im Unterschiede von den bisher betrachteten, den ästhetischen verwandten geistigen Harmonie-Gefühlen diejenigen Gefühle, welche durch den Denk- und Erkenntniss-Akt selbst hervorgerufen werden. Unsrer ganzen psychologischen Grundanschauung zufolge, wonach das Denken nur eine Reaktion auf Gefühle ist, wonach auf allen Stufen der seelischen Entwicklung das Gefühl das Frühere und das Vorstellen das Spätere ausmacht, können wir uns auch hier nicht bei einer Auffassung beruhigen, welche das materielle Erkenntnissgefühl als eine sich ohne Weiteres von selbst verstehende Folge-

erscheinung des Erkenntnissaktes ansieht. Die ältere Psychologie begnügte sich in dieser Beziehung mit dem Hinweise darauf, dass jede der Seele naturgemässe Thätigkeit angenehm sein müsse und in Folge dessen auch das Denken und Erkennen als die am Meisten wesentlichen Seelenthätigkeiten Lustgefühle zur Folge haben müssten. Wir aber müssen tiefer in die Sache einzudringen, müssen zu ermitteln suchen, in welchen Organen diese Gefühle zu Stande kommen, wie sie sich zu den übrigen uns bekannten Empfindungsweisen verhalten und in welchem Verhältniss sie zum Denk- und Erkenntnissakte selbst stehen. Unsre nächste Sorge muss darauf gerichtet sein, unsre Gefühlsart von ihren nächsten Verwandten möglichst scharf zu unterscheiden, damit uns keine Verwechslung unterläuft. Gerade letztere Sorge ist hier besonders gerechtfertigt, da diese so sehr labilen Gebilde so innig mit einander zusammenhängen und so leicht in einander übergehen, dass man wirklich bezweifeln kann, ob man es mit einem besonders gearteten Gefühle oder bloss mit einer besonderen Modifikation eines anderen Gefühls zu thun hat.

Also zunächst haben wir besondere materielle Denk- und Erkenntniss-Gefühle? Auf den ersten Anblick scheint das nicht zweifelhaft. Offenbar haben wir solche Gefühle. Den meisten Menschen ist sicherlich angenehm, einer Aufgabe irgend welcher Art nachzudenken; das Grübeln, Spüren, Forschen hat für jeden denkenden Menschen seinen eigenthümlichen Reiz, der sogar zu allerlei Unterhaltungsspielen, Räthsel, Rebus, Rösselsprung, Frag- und Antwortspielen sich benutzen lässt. Auch die wissenschaftliche Forschung entnimmt doch gerade aus dieser geistigen Anstrengung ein wichtiges Interesse. — Ebenso wie der Denkakt ist auch der Akt des Erkennens, wie jeder weiss, von ihm eigenthümlichen Gefühlen begleitet. Wir haben unzweifelhaft ein Erkenntnissgefühl, ein Gefühl für Wahrheit, Gewissheit. Es gewährt Jedem Befriedigung, etwas erkannt, einen Zweifel gelöst, Wahrheit, Gewissheit erworben zu haben. Nur muss man sich vor der häufig begegnenden Verwechslung

hüten, als ob dieses Gefühl es sei, durch welches wir darüber belehrt werden, ob wir wirkliche Wahrheit oder nur scheinbare, also Täuschung erworben haben. Ein Kriterium der Wahrheit, ein Merkmal, dass der Erkenntnissakt gelungen sei, haben wir an unsrem Gefühl nicht. Der Irrthum zeigt sich von demselben ebenso wohl begleitet wie die Wahrheit. Eher könnte eine Verwechslung nahe liegen mit der instinktiven Erkenntniss des Taktes, die man nach einem ziemlich verbreiteten Sprachgebrauch im Gegensatz zur deutlichen Erkenntniss Gefühl nennt, z. B. wenn man sagt: „ich kann das nicht erklären, aber ich fühle es." Dies ist keineswegs, wie man oft angenommen, eine missbräuchliche Anwendung des Wortes „Gefühl." In der That spielt das Gefühl hier gerade recht eigentlich die entscheidende Rolle, nur ist es allerdings kein intellektuelles Gefühl. Wenn wir uns genauer danach umsehen, was das für Gefühle seien, die uns zur Annahme der bevorzugten Ansicht nöthigen, so bemerken wir leicht, dass es nicht Erkenntniss-Gefühle, sondern diejenigen Gefühle sind, welche den Denk- und Erkenntniss-Process überhaupt hervorrufen, z. B. wenn um Ehre oder Schicklichkeit gestritten wird und man den Gründen des Gegners gegenüber sich auf sein Gefühl beruft, so meint man damit kein anderes als sein Ehr- bezw. Schamgefühl, welches durch die Handlung, welche den Gegenstand des Streites bildet, gereizt wird. Angenommen es handle sich darum, ob es für eine Frau schicklich sei, allein ins Theater zu gehen, so ist das Gefühl, auf welches man sich als ausschlaggebende Instanz beruft, dasjenige, welches durch die Erwägung erweckt wird, welchen Gefahren und Versuchungen eine Frau durch den ungehinderten Verkehr mit Männern ausgesetzt ist. Dieser Fall aber bildet den Uebergang zu jenen mehr theoretischen, bei denen die treibenden Gefühle durch sehr grosse Frequenz und Allgemeinheit bis nahe ans Unmerkliche abgeblasst sind, z. B. wenn es sich um das Für und Wider etwa im Materialismus oder dergl. handelt, wo religiöse und dergl. Gefühle im Spiele sind. Jene

instinktiven Taktgefühle sind also weiter Nichts als Entscheidungen des Denkaktes durch den Willen (stat pro ratione voluntas), während unser materielles Erkenntnissgefühl die Freude über eine irgend wie gewonnene Erkenntniss ist.

Endlich ist unser Gefühl auch vom moralischen Wahrheitsgefühl zu unterscheiden, welches die Redlichkeit oder Unredlichkeit einer Handlungsweise zu seinem Gegenstande hat, während das Erkenntnissgefühl aus der Gewissheit der Zweifellosigkeit des festen Entschlusses hervorgeht.

Von den formalen Einheitsgefühlen des Begreiflichen, Schlagenden, Witzigen und der Antithese lassen unsre materiellen Erkenntnissgefühle sich mit Leichtigkeit unterscheiden. Das Frohgefühl der erwerbenden Anstrengung und die Freude über den Erwerb machen den eigentlichen Inhalt unsrer Gefühle aus, während jene formalen Gefühle den ästhetischen verwandt, sich auf die Einheit oder Harmonie der Elemente des Denkens beziehen und von deren Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit mit einander abhängen. Dieselben sind direkt der Ineinsbildung der Vorstellungs-Elemente entspringende Gefühlsbildungen und betreffen die Form dieser Ineinsbildungen, deren besondere Erscheinungsart sie bilden. Die materialen Erkenntnissgefühle dagegen betreffen den Inhalt dieser durch höhere Ineinsbildung entstehenden Neuentwicklung des Denkens und Erkennens. Auch sie zeigen sich daher als Analoga früherer Entwicklungen ebenso wie das formale Denkgefühl sich als vollkommenere Wiederholung des ästhetischen Gefühls erweist. Und zwar ist das Gefühl der Denk-Anstrengung durchaus wesensverwandt dem Muskel-Innervations-Gefühl, das Erkenntniss-Gefühl hingegen dem Erfolgs-Affekt.

Dass das Denk-Anstrengungs-Gefühl dem Muskel-Gefühl verwandt sei, dessen können wir sogar durch unmittelbare Empfindung bewusst werden. Wenn wir über Etwas schärfer nachdenken, so empfinden wir, sobald wir

unsre Aufmerksamkeit auf diese Thätigkeit lenken, in der Stirngegend ein der Muskelanstrengung ähnliches Gefühl, welches sich übrigens auch in unwillkürlichen Reflexbewegungen (Stirnrunzeln, Zusammenkneifen der Augen u. A.) ebenso deutlich ausspricht, wie jede andere stärkere Innervation von ihr entsprechenden Mitbewegungen begleitet ist. Im Uebrigen ist das Denk-Anstrengungs-Gefühl vorwiegend Lust, die Lust des der Kraft entsprechend innervirten Central-Organs, wesentlich verwandt den mannichfachen Lustgefühlen des der Kraft und den erworbenen Fertigkeiten gemäss angestrengten Körpers, während die formalen Gefühle doch zunächst von der Unbefriedigung des durch die anscheinende Unvereinbarkeit der Denk-Elemente hervorgerufenen Zwiespaltes ausgeht und erst durch die beginnende Harmonie in ein entschiedenes Lustgefühl ausschlägt. Das Denk-Anstrengungs-Gefühl ist die dem Denken eigenthümliche Lust, die Lust am Denken, an der Denkarbeit, während die Formal-Gefühle die Lust an der Einheitlichkeit des Gedachten darstellen.

Und wie das Denk-Anstrengungs-Gefühl Innervations-Gefühl, so ist das materielle Wahrheits-Gefühl wesentlich Erfolgsaffekt. Auch hier lässt es sich nicht vermeiden, dass wegen der wechselseitigen Verschlungenheit aller seelischen Gebilde unsre Darstellung auf erst später Darzustellendes Bezug zu nehmen gezwungen ist. Jeder durch eigne Thätigkeit, durch planvolles Streben erzielte Erfolg ist von einem Gefühl begleitet, dessen Stärke von dem Grade und der Dauer der aufgewendeten Energie abhängt. Für den hier in Rede stehenden besonderen Fall dieses allgemeinen Gesetzes kommt aber noch hinzu, dass der die Erkenntniss herbeiführende Denkakt nur auf den Antrieb gewisser Gefühle hin unternommen wurde, dass die Erkenntniss ihrem Wesen und Ursprunge nach Nichts anderes ist, als ein Wissen, wie wir handeln, wie wir auf gewisse Triebe reagiren sollen. So angesehen ist die Erkenntniss Entschluss, die Wahrheit Entschiedenheit, Gewissheit. Beide Momente sind unzweifelhaft in der Freude an der Wahrheit vereinigt.

Streng genommen müsste man diesem doppelten Ursprunge entsprechend zweierlei Erkenntnissgefühle annehmen: Die Freude über den Erwerb der Erkenntniss und die Beruhigung über die Entschiedenheit der Gewissheit. Indess Beides ist nicht so sehr verschieden, als es anfangs erscheint. Der Erfolgsaffekt ist eben die Freude, die Befriedigung darüber, dass erreicht wurde, was wir erstrebten; das theoretische Denken aber erstrebt nichts Anderes, als zu wissen, wie wir (vorkommenden Falles) handeln sollen. Der Erfolgsaffekt fällt also mit der Beruhigung des Nichtzweifelnmüssens zusammen, Beide haben denselben Gegenstand.

Aus der von uns gegebenen Ableitung erklärt sich eine bekannte Erscheinung, für die es auf andere Weise wohl nicht leicht werden möchte, eine ungezwungene Erklärung zu finden: nämlich, dass wir uns an der Wahrheit nicht wie an einem ruhenden Schatz, wie an einem aufgehäuften Kapitale dauernd erfreuen können; dass der Besitz von Wahrheit, von Kenntnissen eben so wenig wie irgend ein andrer Besitz glücklich macht. Der Grund davon liegt eben darin, dass die Freude am Erkennen lediglich die Freude am Erfolg des Denkaktes ist, dass sie ihrem Grade nach ganz und gar von dem Grade der aufgewendeten Anstrengung abhängt. Wäre es anders, wäre unser Gefühl etwa nur als Freude am Vorstellen, als der der Seele am Meisten eigenthümlichen Thätigkeit aufzufassen, so bliebe nicht abzusehen, weshalb wir diese Freude nicht ebenso an alten als an neugefundenen Vorstellungen empfinden sollten. Aber gerade das ist wesentlich für dieses Gefühl, dass es keineswegs alles Wissen, sondern den gelungenen Erwerb desselben begleitet. Bekanntlich ist wissensstolz am Meisten Derjenige, der eben erst etwas gelernt hat, während am bescheidensten Diejenigen zu sein pflegen, die auf einen alten ausgebreiteten Besitz in dieser Hinsicht blicken können. In dieser Beziehung verhält sich die Freude am Wissen ganz genau so wie die Freude an Besitz jeder anderen Art: Geld, Schmuck, Gut, Macht u. s. w. Hier wie allenthalben gilt der Satz: nicht der Besitz erfreut, sondern der Erwerb. Richtig ist es zwar, dass wir auch alter Erkenntnisse geniessend uns erfreuen können, nicht bloss in dem Sinne, wie auch der Begüterte an den Besitzthümern, die ihm bereits etwas Altes geworden, dann und wann mit erneutem Wohlgefallen sich weidet, sondern auch so, dass oft alte Kenntniss mit grosser Lebendigkeit und Gefühlswärme hervortritt. Dies ist kein Ausnahmefall, mindestens sollte es nicht ein solcher, sondern die Regel sein. Denn der Werth alles Wissens besteht nicht darin, ein todter, theoretischer Vorstellungs-Vorrath zu sein, sondern lebendige, thatkräftige, von warmem Gefühl getragene Gedanken zu erzeugen. Allein gerade hier handelt es sich auch um Nichts weniger als um eine blosse mechanische

Reproduktion — ein solches unlebendiges Gedächtnisswerk ist immer nur von beschränktem Werth — sondern um eine denkende Wiedererzeugung und Wiederaneignung des bereits früher Gedachten und Gewussten. Der alte Besitz ist eben nicht wie eine Summe von Thalern, die beliebig ausgegeben werden können, sondern wie Barren, die erst in gangbare Münze ausgeprägt werden müssen. Als todter Besitz ist er keinen Pfifferling werth, wirklich geistiges Eigenthum, innerer Reichthum wird er erst dadurch, dass er zur Erzeugung immer neuer Gedankenreihen und Gedanken-Kombinationen verwerthet werden kann und dass er für eine möglichst grosse Zahl von Bedarfsfällen die geeigneten Mittel zur Abhülfe an die Hand giebt.

Wenn wir unsre beiden Gefühlsarten, das Denk-Anstrengungs-Gefühl und das Wahrheits-Gefühl, materielle Denkgefühle genannt haben, so liegt die Frage nahe, worin denn eigentlich das Materielle derselben bestehe oder in wie weit sie die Materie, den Inhalt des Denkens betreffen. In so fern das eine dieser Gefühle lediglich als Innervationsgefühl, das andere als Erfolgsaffekt zu bezeichnen wäre, würden doch auch sie anscheinend als formale anzusehen bleiben; und es wäre nicht abzusehen, wie in der angegebenen Ableitung ein materielles Moment gefunden werden könnte.

Für die richtige Anwendung der Kategorieen Form und Materie auf die intellektuellen Gefühle kommt aber dasjenige in Betracht, was wir an einer früheren Stelle (Thl. II. 1. S. 94) hierüber gesagt haben, dass nämlich die Einheit und Identität die Form, die Kausalität aber die Materie des Denkens bilde. Da springt denn die völlige Abhängigkeit der Begreiflichkeits-, Evidenz-, Witz- und Scharfsinns-Gefühle von der Einheit und somit die Berechtigung, sie als intellektuelle Formal-Gefühle zu bezeichnen, sofort in die Augen. Aber auch die materiale Natur der Denkanstrengungs- und Erkenntniss-Gefühle zeigt sich alsbald mit voller Evidenz. Denn, wenn es irgend richtig ist, dass die Materie des Denkens in der Kausalität besteht, und dass letztere sich ursprünglich ganz und gar auf die willkürliche Innervation als die einzige Art von absichtlicher Gefühlsreaktion bezieht, so wird dasjenige

Gefühl, welches seinem ganzen Wesen nach Innervations-Gefühl ist, mit Fug und Recht ein materielles Gefühl genannt werden. Das Denken ist — um die Sache auf ihren abstraktesten und allgemeinsten Ausdruck zurückzuführen — eine Anstrengung (vermittelst der Erinnerung, d. h. der Innervation gleicher Bahnen auf gleiche Empfindung) — die eigene Lage zu verbessern. Das Gefühl dieser Anstrengung muss daher recht eigentlich die Materie des Denkens betreffen.

Zugleich aber ist klar, dass dieses Gefühl der Anstrengung das Wesen der Anstrengung zu seinem Gegenstande haben muss. Die Anstrengung ist kein zielloses Sichabarbeiten, sondern eine Anstrengung zu einem Zwecke, zur Erzielung einer Wirkung. Das Verhältniss der Kausalität, welches in der Muskel- und Nervenaktion seinen innersten Kern hat, muss daher das eigentliche Wesen und den Stoff unsres Gefühls ausmachen. Und dieser Sachlage entspricht der thatsächliche Befund durchaus. Denn thatsächlich ist alles Denkanstrengungsgefühl wesentlich Suchen nach dem Grunde, Interesse an der Kausalität.

In ganz entsprechender Weise verhält es sich hinsichtlich des Erkenntnissgefühles als des Erfolgsaffektes der zum Abschluss gekommenen Denkanstrengung. Dasselbe ist materieller Natur, weil es sich ebenso wie das vorige auf den eigentlichen Inhalt des Denkens bezieht. Es kommt nur noch Etwas hinzu, was diesen Inhalt oder Stoff zu einem besonderen, eigenthümlichen macht. Wie die Denkanstrengung sich von der Muskelanstrengung, so unterscheidet sich auch der Denkerfolg von dem Erfolg der Muskelaktion als ein besonderer, eigenthümlich charakterisirter Fall. Und zwar beruht diese Besonderheit darin, dass das Denken in der früher geschilderten Weise sich von der Triebaktion mehr und mehr emancipirt, zur bildartigen Klarheit der Vorstellungen als durch häufigere Wiederholung schematisch abgeblassten Gebilden sich erhebt und schliesslich durch die Zusammenbeziehung vieler solcher Einzelgebilde auf die Einheit des Selbstbewusstseins zur Objekt-Vorstellung des Dinges mit Merkmalen gelangt. Das Erkenntnissgefühl ist daher wesentlich auch Interesse am Objekt (vergl. Thl. II. S. 142 ff.), wie das Denkanstrengungsgefühl Interesse an der Kausalität ist.

Bis hierher möchte Alles verhältnissmässig leicht und einfach erscheinen. Die Erfahrung lehrt unwiderleglich, dass die Denkanstrengung von ihrem Innervationsgefühl und nach Massgabe ihres Gelingens von ihrem Erfolgsaffekt begleitet ist und warum sollte es auch nicht so sein? Es scheint so natürlich und selbstverständlich, dass jede seelische Thätigkeit derartige Nebenempfindungen erwecke. Blicken wir aber genauer hin und suchen den thatsächlichen Hergang, den physiologischen Process zu verstehen, so bemerken wir sogleich, wie ganz dicht unter der Oberfläche unsre analytische Sonde stecken geblieben ist. Sehen wir vom Wahrheitsgefühle noch ab, weil dasselbe wegen seines innigen Zusammenhanges mit den höheren Gefühlsentwicklungen der moralischen und sekundairen Gefühle hier noch nicht völlig verdeutlicht werden kann, so genügt, was das Denkanstrengungsgefühl betrifft, ein Blick auf die hinsichtlich des Muskelgefühls obwaltenden Meinungsunterschiede, um die noch gehäufteren Schwierigkeiten dieser Materie erkennen zu lassen.

Der gemachten Annahme zufolge soll das Denkanstrengungsgefühl dem Muskelgefühl völlig wesensverwandt sein und auf einer Zersetzung der Nervensubstanz in Folge der Funktion beruhen, wie es eine Zersetzung der Substanz des Muskels, bezw. des motorischen Nerven war, welche zu den Bewegungsgefühlen Anlass gab. Versuchen wir, uns das physiologisch näher zu bringen. Das Denken ist wesentlich vervollkommnete Erinnerung, d. h. gleiche Reaktion auf gleiches Gefühl, mit einem Wort, es ist eine der motorischen verwandte und äquivalente Innervation; es ist gleichzeitige oder rasch hintereinander folgende Innervation mehrerer Bewegungsvorstellungen mit Auswahl derjenigen, deren Effekt sich als der günstigste darstellt. Der wesentliche Zusammenhang einerseits mit dem gewöhnlichen Muskelgefühl, andrerseits mit dem Kausalitäts-Interesse (zumal in dessen rohester Urform: „Was muss ich thun, um das zu meiden," vergl. Thl. II. 1. S. 83) springt in die Augen. Wo, d. h. in welchen Partien des Nervensystems dieses Innervationsgefühl seinen Sitz habe, das lässt sich natürlich nur im Allgemeinen angeben. Es sind die Erinnerungs- und Vorstellungs-Bahnen und Heerde (Thl. I. S. 287 f.), in welchen wir uns die Vorstellungsthätigkeit lokalisirt denken und die wir in den Hemisphären des Klein- und Grosshirns in grössesten Massen und in augenfälligster Weise besitzen, d. h. ausserhalb oder oberhalb der elementaren sensibel-motorischen

Reflexbahn, als Seitenlinie eingeschaltete Nervenelemente, in denen die Residuen früherer Bewegungen als mögliche Bewegungstriebe sich abgelagert finden. Je grösser die Zahl solcher zur Verfügung stehenden Vorstellungen ist, desto umfassender und je mehr die einzelnen derselben zu Vorstellungs-Ganzen kombinirt wurden, desto tiefgründiger kann das Denken sein und desto mehr ist Aussicht vorhanden, dass in jedem Falle die dem Bedürfniss entsprechende Bewegung gefunden werde. Von jedem dieser Vorstellungsheerde kann, wie rücksichtlich der Rindensubstanz der Grosshirn-Hemisphären in neuerer Zeit direkt nachgewiesen worden ist — eine bestimmte Bewegung eingeleitet werden. Die Bewegungsvorstellung ist die begonnene Einleitung einer solchen Bewegung, die aber sofort gehemmt wird. Je umfassender also das Denken ist, eine um so grössere Anzahl von Nervenbahnen wird innervirt und eine ebenso grosse Anzahl von eingeleiteten Bewegungen wiederum gehemmt und es ist klar, dass die Hemmung einer eingeleiteten (vorgestellten) Bewegung eben so viel Nervenkraft, als die Einleitung erforderte, verbrauchen muss. Je verwickelter ferner die Kombinationen sind, zu denen die einzelnen Bewegungen zu grösseren Bewegungs-Ganzen verbunden sind, desto verwickelter muss auch das Durchdenken solcher Kombinationen ausfallen, unbeschadet dessen, dass durch die durch Uebung vervollkommnete Koordination und Akkommodation wiederum erhebliche Kraftersparnisse erzielt werden. Ein weiterer erheblicher Kraftverbrauch wird noch dadurch herbeigeführt werden, dass die einzelnen Glieder solcher Vorstellungs-Kombination bald in dieser, bald in jener Kombination versucht und so alte Verbindungen gelöst, neue geschlossen werden müssen, was nicht ohne neue zahlreiche Innervationen und Hemmungen zu geschehen vermag.

Wie man über den vorstehenden Erklärungsversuch denken mag, jedenfalls unterliegt es keinem Bedenken, anzunehmen, dass entsprechend der aufgewendeten grösseren oder geringeren Energie des Denkens ein grösseres oder geringeres Quantum von lebendiger Kraft verbraucht, bezw. ein grösseres oder geringeres Quantum von Nervensubstanz zersetzt werde. Auch entspricht das Verhältniss zwischen Reizgrösse und den Bewegungen des Gefühls durchaus dem von den anderen Gefühlsarten her uns bekannten Schema, dass zu schwache Erregung Unlust, dann bis zu einem gewissen Punkte wachsender Reiz verstärkte Lust, weiteres Anwachsen des Reizes Unlust hervorbringt. Nur ist hierbei nicht ausser Acht zu lassen, dass

als das Reizäquivalent für unser Gefühl nicht das die ganze Denkbewegung auslösende Grundgefühl, sondern einzig und allein die auf das Nachdenken über die Mittel der Beschwichtigung verwendete Energie anzusehen ist, dass ersteres an Intensität stets bei Weitem überwiegt und das intellektuelle Gefühl daher immer etwas nebensächliches sein muss (vergl. Thl. II. 1. S. 76 ff.).

Welches ist nun aber das Verhältniss des materiellen Anstrengungsgefühls zum formalen Denkgefühl? Auch hierauf giebt die obige Ableitung genügende Antwort. Beide sind nicht identisch, sondern verschiedene, wenngleich sich wechselseitig bedingende Gefühle, wie die beiden Seiten des Denkprocesses, denen sie ihren Ursprung verdanken, einander bedingen. Das Denkanstrengungs-Gefühl hat sein Reizäquivalent in der Grösse der in den Erinnerungs- und Vorstellungs-Bahnen und Heerden gesetzten Erregung. Um angenehm empfunden zu werden, muss die Erregung nicht nur stark sein, sondern sie müss auch auf nicht minder kräftige Organe treffen, sie muss sich darstellen als starke Anspannung erheblicher Kräfte. Im Falle der Denkgefühle zeigt sich die Grösse der Erregung insbesondere darin, dass sie sich über eine grosse Zahl von Erinnerungsheerden ausbreitet und eine ebenso grosse Zahl von Bewegungsvorstellungen innervirt und hemmt.[1]) Alle diese Erregungen untereinander in leitende Verbindung zu setzen, sie auf einander und auf das Hauptgefühl zu beziehen, sie in ihren Effekten zu vergleichen und in einem einheitlichen Entschluss zusammenzufassen, welcher die einzelnen Kräfte und Bewegungen mit möglichster Oekonomie der Kräfte in einen durchdachten Effekt zusammenfasst: das und nichts Anderes

---

[1]) Anm. Wie öfter bemerkt, wirkt die Ausbreitung des Reizes über ein grösseres Nervengebiet und das Eingreifen desselben auf zahlreicheren Angriffspunkten gerade so wie die Erhöhung der Reizintensität an einem Punkte, z. B. die Temperatur warmen Wassers wird heisser empfunden beim Eintauchen einer grösseren Hautfläche.



ist die eigenthümliche Funktion des Denkens. Das Zusammenfassen in eine Einheit ist also wesentliche Vorbedingung nicht nur für die Erreichung des Zweckes (andernfalls könnte der letztere nur zufällig erreicht werden), sondern auch für die Verfügbarmachung einer erheblicheren Kraft an einem Punkt, indem sonst die vielfachen Erregungen einander wirkungslos paralysiren würden. Das angenehme Gefühl der einheitlichen Erregung und das davon verschiedene, aber nicht minder angenehme der Aufwendung einer erheblichen Kraft bedingen sich einander wechselseitig. Dass dies in der That der Fall, davon überzeugt uns die Erfahrung jeden Tag. Die Begierde, ein Räthsel zu rathen oder ein Problem zu lösen, wächst in dem Masse, wie wir uns der Lösung nähern, d. h. je mehr wir uns im Stande sehen, die zahlreichen Fäden ordnend zusammen zu fassen und methodisch den Zusammenhang zu ergründen. Je mehr Aussicht sich uns hierzu eröffnet, mit desto mehr Energie gehen wir an die Arbeit. Je weniger Mittel und Wege zur Lösung wir abzusehen vermögen, desto weniger Interesse empfinden wir.

So sind die beiden Elemente des Denkens ganz innig auf einander angewiesen. Die Einheit ist das Mittel, die Wirkung der Zweck, die Identität die Form, die Kausalität der Stoff des Denkens und dem entsprechend stehen auch die Gefühle der Lust am Begreiflichen, Schlagenden, Witzigen, Scharfsinnigen und die Lust an Erfolg verheissender Anstrengung in demselben Verhältniss. Aber auch das gehört wesentlich zur Charakteristik unsres Gefühls, dass es nur die höheren Gebilde des Denkens begleitet, dass es in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit nur da ins Bewusstsein tritt, wo aus einer grösseren Zahl von möglichen Fällen durch energisches methodisches Nachdenken der richtige gefunden wird. Daher ist dieses Gefühl ein relativ seltenes und wegen der Höhe des Kraftverbrauchs jedesmal auf kürzere Dauer beschränkt. Und, obwohl nicht ausschliesslich, so doch bei Weitem überwiegend gehört es dem Denken in bildartigen, emancipirten, theoretischen Vorstellungen, hauptsächlich dem

wissenschaftlichen an. Endlich ist nicht ausser Acht zu lassen, dass unser Gefühl niemals das Hauptinteresse normaler Weise bildet und bilden darf. Dieses muss vielmehr in dem die Denkbewegung veranlassenden Gefühl, Streben u. s. w. seinen Sitz haben.

Bevor wir diese Materie verlassen, ist noch einer Schwierigkeit zu gedenken, welche durch die Analogie mit dem Muskelgefühl besonders nahe gelegt wird. Wie es bei letzterem schon in Frage kam, ob der Grad der Innervationsanstrengung unmittelbar ins Bewusstsein trete oder durch Vermittelung eines besondern Nervenapparates zur Wahrnehmung gebracht werde: so werden wir hier eine ähnliche Frage aufwerfen müssen, womit zugleich die weitere Frage zusammenhängt, wie formale und materiale Denkgefühle nebeneinander Platz finden mögen.

Diese Frage erinnert uns immer wieder daran, dass wir trotz des Aufgebotes aller durch die Wissenschaft dargebotenen Hülfsmittel uns immer noch in den Anfangsgründen der Forschung bewegen. Noch viel weniger als für die der anatomischen Untersuchung eher zugänglichen Muskelgefühle können wir hier, wo wir nicht einmal das Objekt der Untersuchung mit Bestimmtheit aufzeigen können, eine Entscheidung treffen. Einerseits will die Annahme, dass der Grad der Innervationsanstrengung uns unmittelbar zum Bewusstsein komme, uns hier ebenso wenig als dort wahrscheinlich vorkommen. Hier wie dort ist das, was wirklich unmittelbar wahrgenommen wird, dasjenige, woran die Innervationsanstrengung gemessen wird, unzweifelhaft die zersetzte Nervensubstanz. Wenn die betreffenden Organe durch Reduktion ihrer komplexen Verbindungen und durch Anhäufung der Zersetzungs-Produkte ganz oder theilweise funktionsunfähig werden, so hört ihre Funktion auf und wird erschwert. Es ist aber nicht abzusehen, wie daraus ohne Weiteres ein besonderes Gefühl und gar ein angenehmes entstehen soll. Eher mag dies erklärlich scheinen, wenn der Zustand des einen Organs vermittelst eines anderen wahrgenommen werden soll (obgleich auch in diesem Falle der eigentliche Hergang dunkel genug bleibt). Nun muss man sich fragen, ob es nicht in eine zu weit gehende Zersplitterung der Nervenfunktionen führt, wenn man für jedes Gefühl einen besonderen Nervenstrang annimmt. Im Grunde genommen kann man diese Frage bei allen Empfindungsarten stellen, indem doch bei ihnen allen eine ähnliche Verdoppelung stattfindet, wie schon Aristoteles bemerkt. Es ist ganz richtig, dass die Frage hier wie dort gleich dunkel und gleich wenig spruchreif ist. Nur findet doch ein merklicher Unterschied Statt. Die sinnlichen Empfindungen sind zuerst Lust oder Unlust, und sie werden qualitatives Wahrnehmen, das sie niemals von

Hause aus sind, erst dadurch, dass sie auf bestimmte Reize bezogen werden und dass im Laufe der Entwicklung eine qualitative Besonderung auch der Nervenelemente und ihre Anpassung an besondere Reize eintritt. Ebenso ist beim Muskelgefühl unzweifelhaft nicht die Wahrnehmung einer Bewegung das Frühere, sondern das Gefühl der Kraft und Frische oder der Ermattung. Dagegen scheint bei den höheren Erinnerungs- und Denk- (Vorstellungs-) Gebilden allerdings ein Doppeltes vorzuliegen: die theoretische, vom Grundgefühl ausgehende und von demselben sich emancipirende Objektvorstellung und das Denkgefühl, welches letztere dem Ernährungs- und Kraftzustande der funktionirenden Denkorgane entspricht. In so fern scheint es keinen Widerspruch in sich zu schliessen, wenn für diese Art von Gefühlen eine von dem Denkorgane selbst verschiedene Localisation in Anspruch genommen wird. Jedoch ist es nicht nöthig, für das Innervationsgefühl eine besondere, mit keinen anderen Funktionen betraute Nervenbahn anzunehmen. Ebensowohl möglich und vielleicht wahrscheinlicher wäre es, wenn der starke Kraft- und Substanz-Verlust und -Ersatz, welchen die Denkoperation in ausgebreiteten Hirnpartien zur Folge hat, in der Weise eines Gemeingefühls sich im Bereiche des gesammten Nervensystems geltend machte.

Beim Muskelgefühl liegt die Sache in so fern noch wesentlich anders, als hier die bekannten Muskelschmerzen, Abgeschlagenheits- und Euphorie-Gefühle auf unmittelbar in der Muskelsubstanz lokalisirte Reizvorgänge hinweisen, für deren Empfindung bei der thatsächlich nachgewiesenen Unempfindlichkeit der motorischen Nerven die Annahme einer besonderen sensibeln Nervenbahn sich fast mit Nothwendigkeit aufdrängt.

Von besonderer Wichtigkeit ist die innige Verbindung, in welcher die höheren Denkgefühle mit den übrigen, insbesondere aber den erst noch zu untersuchenden moralischen Gefühlen stehen. Auch das Innervations-Gefühl zeigt sich wesentlich von der Zwecknatur des Willens beherrscht.

Dadurch eben unterscheidet es sich von dem vorübergehenden Gefallen an leerer Gedankenspielerei, die den Erwachsenen doch nur auf Augenblicke zu fesseln vermag. Wie ein Denken ohne ernsten Zweck, der erdacht werden soll, seinen Ursprung und sein wahres Wesen verläugnet und dadurch sogleich zu einem nicht nur unnützen, sondern sogar schädlichen Dinge herabsinkt und entartet, so kann auch das Denkanstrengungs-Gefühl nicht mehr in Wahrheit Denk anstrengungs-Gefühl bleiben, sobald das Denken kein ernstliches Ziel seiner Thätigkeit vor sich hat, weil das Denken in diesem Falle nicht mehr wahres Denken ist.

Darin verhält sich das Denken genau so wie die Muskelthätigkeit. Auch diese ist nothwendig auf einen Zweck, auf ein Ziel gerichtet, ist Arbeit. Eine Thätigkeit, die nicht ein ernsthaft erstrebtes Ziel vor Augen hat, ist Spiel, welches nur den Unerwachsenen, den Müssigen und überhaupt nur auf kurze Zeit zu unterhalten vermag. Auch das Spiel übrigens muss seinen quasi Zweck haben (Spiel auf Geld), andernfalls kann es nie lange fortgesetzt werden, wie z. B. die beliebtesten Gesellschaftsspiele ein-, zweimal durchgespielt werden, worauf mit einem: „Das kennen wir nun wohl," zu etwas Anderm übergegangen wird. Selbst der Spaziergang wird leicht langweilig, wenn man nicht nach einem bestimmten Ort hingeht, obgleich doch hier immer noch der Zweck der Gesundheit vorliegt. Aber Niemand würde den Tag 12 Stunden dreschen, Holz spalten, schreiben, rechnen, ohne das Bewusstsein des Nutzens und Zweckes, den die Arbeit für ihn und Andere hat. Sicherlich würde z. B. ein Arbeiter nicht mit Arbeitslust an leerem Stroh dreschen. Darin liegt z. B. auch die Unmöglichkeit, Arbeiten auf Kosten des Staates ausführen zu lassen, bloss um die Leute zu beschäftigen. Solche Schein-Arbeit demoralisirt, wie der bekannte Rehberger Graben von 1848 und die pariser Nationalwerkstätten beweisen. Gerade so wie die Lust an jeder Arbeit durch den Zweck derselben bedingt ist, so verhält es sich auch mit der Denkarbeit.

Das Ziel der Denkarbeit ist: Wahrheit, Wissen, Gewissheit. Alle drei bedeuten trotz inniger Verwandtschaft nicht ganz dasselbe. Ebenso sind auch die Liebe zur Wahrheit, der freudige Stolz des Wissens, die sichere Beruhigung der Gewissheit nicht ganz identische Gefühle. Wir müssen uns hier mit ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge, ihrer Natur und gegenseitigen Begrenzung noch etwas näher beschäftigen. Aber zunächst: Was sind Wahrheit, Wissen, Gewissheit?

Es trifft sich übel, dass wir an der für solche Definitionen geeigneten Stelle, in der Analyse des Denkens, versäumt haben, ausdrückliche Erklärungen dieser für eine Erkenntnisstheorie so wichtigen

Grundbegriffe zu geben, implicite, und dem Kundigen verständlich lag jene Erklärung übrigens in den betreffenden Abschnitten der Analyse des Denkens bereits vor und bedurfte nur noch einer ausdrücklichen Hervorhebung (Thl. II. 1. S. 76 f., 100 ff., 150 ff.). Wir definiren grob realistisch: Wahrheit ist die Uebereinstimmung unsrer Vorstellung mit ihrem Objekte, Wissen ist das klare und deutliche Bewusstsein dieser Uebereinstimmung. Gewissheit endlich ist der höhere, jede Möglichkeit des Irrthums und Zweifels ausschliessende Grad dieses Bewusstseins. Wir wollen aber die idealistische Seite unsres Problems, welche die Existenz eines von unsrem Vorstellen unabhängigen Objektes läugnet und in demselben eben nur wieder unser Vorgestelltes erblickt, nicht mit Stillschweigen übergehen. Wenn wir demzufolge an die Stelle des Objektes unsre Vorstellung desselben setzen, so nimmt die obige Definition eine etwas andere Gestalt an, Wahrheit ist dann die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen untereinander. Indessen ist es auf unsrem mehrfach bezeichneten psychologischen Standpunkte von geringer Erheblichkeit, ob wir uns an dieser Stelle für die eine oder die andere Seite der Frage entscheiden. Wir studiren die Aussenwelt nur zu dem einzigen Zwecke, unsre Handlungen danach zu richten und unsre sämmtlichen Vorstellungen entnehmen ihr einziges Interesse gleichfalls nur diesem Motiv. Das theoretische Denken ist, wie wir a. a. O. S. 79 mit aller Entschiedenheit ausgesprochen haben, vom praktischen Denken durchaus nicht verschieden, ist nur eine besondere Formation, eine eigenthümliche Entwicklung des letzteren.

Wenden wir uns von diesen Gesichtspunkten aus zu den entsprechenden Erkenntniss-Gefühlen, so würde das Wahrheits-Gefühl als Freude an der Uebereinstimmung der Vorstellungen unter einander mit den formalen Einheits-Gefühlen zusammenfallen, wenn man es nicht als Erfolgs-Affekt, d. h. als Freude über das Gelingen der Herstellung der Einheit über dasselbe hinausheben will. Allein gerade hier zeigt sich die besondere Natur unsres Gefühls als Freude am Denk-Erfolg. Dasselbe ist nicht bloss allgemein Freude über das Gelingen dieses besonderen Strebens, sondern sogleich auch Freude am gewonnenen Resultat des Denkens und zwar in zwiefacher Richtung: erstens Freude am Objekt, welches wir als ein Wesen unsres Gleichen mit einem gewissen verwandtschaftlichen Interesse betrachten (vergl. II. 1. S. 150), zweitens die Beruhigung über die gewonnene Sicherheit und Entschiedenheit des Willens und Handelns. In beiden Beziehungen mischen sich Formales und Materiales, Intellektuelles und Moralisches so innig, dass es kaum möglich erscheint, die einzelnen Beziehungen auseinander zu halten. Denn betrachten wir erstlich die Freude am Objekt, so bemerken wir bald, dass auch diese mehrfach

mit den formalen Einheitsgefühlen zusammenhängt. Denn damit Etwas für uns Objekt werden soll, muss es erst appercipirt, d. h. in die Reihe und Einheit unsrer Vorstellungen aufgenommen werden. Andrerseits bildet einen wesentlichen Bestandtheil der Freude am Objekt die Beruhigung über die Konstanz und Substanzialität, die Beharrlichkeit und Verlässlichkeit der Dinge. Ein ewiges Wechseln und Fliessen, dass man nicht weiss, was man hat und was man nicht hat, ist quälend. Aber wenn die Dinge um uns her feste Gestalt annehmen, dass wir anfangen können, uns auf sie zu verlassen, dann klären sich unsere Begriffe und beginnen einheitlich sich zu gestalten.

Und ebenso verhält es sich zweitens mit dem Gefühl der Gewissheit und der Entschiedenheit des Entschlusses, die ihrerseits wieder mit der Freude am Dinge zusammenhängt, aber auch nach der andern Seite sich den formalen Einheitsgefühlen verwandt erweist. Ja man kann zweifeln, ob nicht alle Einheitsgefühle überwiegend oder doch grossentheils moralischer Natur sind. — Wir haben bisher die intellektuellen Einheitsgefühle lediglich als durch Höherentwicklung aus den ästhetischen hervorgegangen angesehen. Es ist aber sehr wohl möglich, dass daneben auch noch eine ganz andere Betrachtungsweise berechtigt ist. Wenn alles Denken lediglich im Dienste des Willens, d. i. der Gefühlsreaktion geschieht, der Wille aber nothwendig in jedem Augenblicke sich einheitlih gestalten muss, weil es unmöglich ist, mit denselben Organen und Kräften gleichzeitig zweierlei zu erstreben: so leuchtet ein, dass an dieser Einheitlichkeit des Willens das von demselben abhängige Denken gleichfalls seinen vollen Theil nehmen muss. Man kann allen Ernstes die Frage aufwerfen, ob es nicht gerade dieses Moment sei, in welchem alle Einheitlichkeit des Empfindens, des Bewusstseins und des Denkens ihren Grund finde.

Auf doppelte Weise hängen so unsre Erkenntniss-Gefühle mit den moralischen Gefühlen zusammen einmal durch die Entschiedenheit des Entschlusses (wissen was man soll und will), dann aber als Freude am Objekt mit den moralischen Verband-Gefühlen, während andrerseits der Zusammenhang mit dem Wohlgefallen am Einheitlichen und Harmonischen nicht minder deutlich ausgeprägt erscheint. Diese Harmonie und Gemeinschaftlichkeit des Theoretischen und Praktischen, des Formalen und Materialen darf uns nicht Wunder nehmen, sondern kann uns vielmehr im Gegentheil als Bürgschaft dienen, dass wir in der Erkundung einiger Räthsel des psychischen Lebens, welches ein einfacher und einheitlicher Organismus

ist, uns auf nicht ganz unglücklicher Fährte befinden. Eben dieser Zusammenhang findet sich auch im gemeinen Bewusstsein und Sprachgebrauch völlig deutlich ausgeprägt. Das Wort „Ueberzeugung“ hat die doppelte gleichzeitige Bedeutung der theoretischen und praktischen Gewissheit. Mit diesem Worte bezeichnen wir sowohl eine theoretische Gewissheit wie die, dass 2 mal $2 = 4$ ist, obwohl wir vielleicht nicht die mindeste Anstrengung machen würden, sie zur Anerkennung zu bringen, wenn sie uns bestritten würde und eine praktische Maxime, deren Durchführung wir mit Aufbietung aller unsrer moralischen Kraft, der wahrhafte Mann selbst mit Daransetzung seiner Existenz erstrebt. Diese beiden Ueberzeugungen sind aber nur scheinbar verschieden. Denn wenn Einer heutzutage das Grundgesetz Adam Riese's bestreiten wollte, so würden wir nur deshalb uns mit einem Lächeln und Stillschweigen begnügen, weil die Anerkennung desselben so allgemein und so feststehend ist, dass der Widerspruch entweder nicht ernst gemeint sein oder nur von einem Narren ausgehen kann. Es sollte aber nur einmal eine grössere Anzahl von Menschen so hirnverbrannt und so irregeleitet sich zeigen, die Grundgesetze der Arithmetik ebenso in Zweifel zu ziehen, als es jetzt hinsichtlich derjenigen des Rechtes, der Staatsweisheit und Volkswirthschaft vielfach geschieht, so würde sich zeigen, dass jene Ueberzeugungen ebenso wie diese letzteren eines opferbereiten Eifers und selbst Märtyrerthums fähig sind.

Sehr innige Zusammenhänge verbinden wie das Denken mit dem Willen so auch die intellektuellen mit den moralischen Gefühlen, zu welchen wir uns jetzt wenden müssen.

Drittes Buch.

Moralische Gefühle.

9. Eintheilung.

Unter der Bezeichnung „moralische Gefühle“ begreifen wir alle diejenigen höheren Primair-Gefühle, welche nicht ästhetische und intellektuelle sind, sondern sich auf das Begehren, das eigne wie das fremde, beziehen. Die Einschränkung, dass es Primair-Gefühle sein sollen, schliesst diejenigen Gefühle, welche wie Furcht, Hoffnung, Erwartung sich auf die Befriedigung eines Grundgefühls beziehen und daher als sekundäre Ableitung des letzteren in die folgende Abtheilung gehören, hier aus. Die Bezeichnung als „moralische“ Gefühle, welche dem bisherigen Sprachgebrauche entspricht, rechtfertigt sich dadurch, dass es gerade diese Gefühle am Meisten sind, welche bei der sittlichen Beurtheilung Unsrer Selbst und Anderer in Betracht kommen, indem bei der sittlichen Beurtheilung weder der Erfolg der Handlung noch die ästhetische und intellektuelle Bildung, sondern ganz wesentlich nur der Wille angesehen wird.

Die Behandlung dieser Gefühlsklasse ist in mehr als einer Beziehung besonders schwierig. Zunächst liegt auf der Hand, dass, da es Gefühle sein sollen, die sich auf das Begehren beziehen, es bei der Konnexität aller seelischen Thätigkeiten fast unmöglich sein müsse, gerade hier Gefühl und Begehren auseinander zu halten. Bei solchen Gebilden wie Rache, Liebe kann man gewiss recht zweifelhaft sein, ob man sie als Gefühl oder als Begierden anzusehen oder ob man für jedes sowohl ein Gefühl als auch ein Begehren anzunehmen habe. Dass sie beides sein können, sowohl Lust

oder Unlust als auch Begehren, liegt freilich auf der Hand, es fragt sich nur, ob sie beides in gleicher Wesenseigenthümlichkeit sind oder ob sie nur in einer der beiden Beziehungen die charakteristischen Züge der Rache, der Liebe zeigen, während sie in der andern sich in Nichts von den übrigen Gebilden ihrer Klasse unterscheiden. Wenn wir die Frage so stellen, dann sehen wir allerdings leicht, dass z. B. die Begierde der Rache von andern gleich starken Begierden sich nicht wesentlich unterscheidet, was freilich in der Lehre vom Begehren noch näher untersucht werden muss, dass sie aber allerdings als Lustgefühl von wesentlich eigenthümlichem Charakter ist. Immerhin bleibt es aber ein Gesichtspunkt, den die Untersuchung nie aus dem Auge zu verlieren hat, dass nicht etwa dem Gefühl beigemessen werde, was nur der Begierde eignet und umgekehrt.

Eine ähnliche Schwierigkeit liegt darin, dass diese Gefühle, welche den Massstab der sittlichen Beurtheilung bilden, gleichzeitig den Massstab und das Gemessene darstellen müssen, wodurch gleichfalls eine schielende Duplicität in die ganze Materie kommt, welche ihren wichtigsten Begriffen den Charakter schillernder Unbestimmtheit verleiht. Es ist z. B. doch wohl unläugbar dasselbe Gefühl, was mich das Recht Andrer achten lässt, mit jenem, welches mir Freude verursacht, wenn ich Jemanden rechtlich handeln sehe, was mich Mitleid mit dem Unglück empfinden und die hochherzige Hülfe eines Anderen anerkennen lässt. Und doch ist in beiden Fällen die ganze Situation, der eigentliche seelische Vorgang ein so wesentlich anderer, dass man kaum umhin kann, hier einen sehr wichtigen Unterschied zu machen. Es ist wahr, im Allgemeinen messen sich unsre Gefühle durch sich selbst, nur unsre eigne Rechtlichkeit setzt uns in den Stand, die Rechtlichkeit eines Andern zu billigen. Aber bisweilen gleichen sich Messendes und Gemessenes wieder durchaus nicht. So billigt der Eitele die Eitelkeit Anderer durchaus nicht, sondern ist oft sogar sehr empfindlich gegen dieselbe, und selbst der verhärtetste Bösewicht, der sich nicht bloss seiner eignen

Verbrechen, sondern auch derer Anderer freut, wird doch vielleicht unvermuthet von einem seltenen Akt der Redlichkeit, Seelengrösse u. dergl. sich wie ein ehrlicher Mensch ergriffen fühlen. Dieses doppelte Verhalten unsrer Gefühle einmal als Richter, sodann aber als Gerichtete ist sicherlich sehr wichtig und verdient eine eingehendere Untersuchung.

Ferner drittens bei keiner anderen Gefühlsklasse zeigt sich das qualitative Primair-Gefühl so innig mit seinen Sekundair-Entwicklungen verwachsen, ja wesentlich auf dieselben angewiesen. Für die Eitelkeit, die sich zu einem Feste schmückt und im Voraus in den erhofften Triumphen schwelgt, ist ja diese Vorfreude ein ganz wesentlicher Charakterzug. Ebenso ist es gerade das Charakteristische der Dankbarkeit und der Rache, dass sie sich sofort die künftige Vergeltung des Guten oder Bösen vorstellt, das Gefühl lebt nur in dieser Antecipation und findet nur hierin die Wiederherstellung des gestörten Gleichgewichts. Die begrifflichen Grenzen dieser lebendigen Gebilde sind so beweglich gezogen und gehen so kraus durch einander, dass es oft ganz unmöglich erscheint, zu bestimmen, ob ein Gefühl der qualitativen oder der Tiefenentwicklung angehört.

Nicht die geringste Schwierigkeit ist endlich die, eine vollständige Uebersicht und Eintheilung dieser zahlreichen und wichtigen Klasse zu geben, deren Wesen wir noch so wenig verstehen und deren Entstehung aus den organischen Grundlagen des Seelenlebens uns so ganz verborgen bleibt. Zumal in letzterer Beziehung sind wir der Natur der Sache nach völlig auf Vermuthungen angewiesen. Denn keinem Experiment und keiner Beobachtung wird es wohl je gelingen, über den Sitz dieser Gefühle im Gehirn und die Wirkungsweise der dabei betheiligten Partien der nervösen Central-Organe sicheren Aufschluss zu geben. Unsren früher über den Bau und die Funktion der Central-Organe geäusserten Ansichten zufolge können wir auch für die höheren psychischen Gefühle keine besondere Stelle im Gehirn annehmen, sondern müssen uns im Allgemeinen für dieselben eben diejenigen

Organe, in welchen auch die Intelligenz und der Wille zu Stande kommt, als Ursprungsstätten denken.

Aussichten auf weitere Fortschritte eröffnet uns die in neuester Zeit gemachte nnd allseitig bestätigte Entdeckung, dass von den Zellen der grauen Rindensubstanz der Grosshirn-Hemisphären Bewegungen ausgelöst werden können. Fast die ganzen Stirn- und Mittel-Lappen der Hemisphären sind als solche erkannt worden, durch deren Reizung Bewegungen einzelner Glieder oder Muskelpartien ausgelöst werden. Fast sämmtliche Theile unsres Körpers erscheinen so in der Grosshirnrinde repräsentirt. Daraus darf man jedoch nicht folgern, dass wir es hier mit rein motorischen Gebilden zu thun hätten. Dies ist nicht sehr wahrscheinlich, da die genannten Partien ganz allgemein als Sitz der Intelligenz angesehen werden und als solche durch die bekannten Vivisectionsergebnisse auch wohl endgültig dargethan sind. Wir haben bisher angenommen, dass der Sitz der eigentlich treibenden Kräfte, der sinnlichen Gefühle mit entsprechenden Bewegungs-Trieben in den Basal-Ganglien, dass daneben im verlängerten Mark die Centren für die wichtigsten vegetativen und regulatorischen Funktionen, im Kleinhirn die Akkommodation und Koordination der Bewegungen zu suchen seien. Ein neues motorisches Centrum in der Hemisphären-Rinde wäre dem gegenüber nicht recht begreiflich. Es scheint uns ganz unzweifelhaft, dass die in Rede stehenden Rindenbezirke nicht motorische Centren, sondern Erinnerungsheerde abgelagerter Bewegungsvorstellungen sein müssen. Diese Annahme verträgt sich einerseits ganz wohl mit der bisherigen Lokalisation der Intelligenz in der Grosshirnrinde, da unsrer Ansicht zufolge unsre ganze Intelligenz von Hause aus aus Triebreaktionen hervorgegangen und bis zuletzt eigentlich weiter Nichts als Verstehen, wie man handeln muss, geblieben ist. Andrerseits lässt sich auch verstehen, wie durch Reizung dieser Erinnerungsheerde wirkliche Bewegungen verursacht werden können, da wir ja anderweit wissen, dass lebhafte Bewegungsvorstellungen bisweilen einen unüberwindlichen Reiz zur wirklichen Ausführung der Bewegung bilden. Den wichtigsten Theil unsrer Fertigkeit und Sicherheit in der Ausführung willkürlicher Bewegungen bildet die Vergleichung der ausgeführten Bewegung mit der Bewegungsvorstellung. Für die zahlreiche und wichtige Klasse der Beurtheilungsgefühle ergiebt sich hieraus schon eine Andeutung über ihren Sitz und ihr nervöses Substrat im Gehirn.

Was die übrigen moralischen Gefühle betrifft, so ist natürlich nicht daran zu denken, dass die einzelnen Gefühle sich in scharf abgegränzte phrenologische Felder auf die Grosshirnrinde vertheilen. Dieselben sind durchgängig sehr zusammengesetzte, auf

dem Zusammenwirken oft zahlreicher psychischer Thätigkeiten beruhende Gebilde. Analog wie das Begehren, welchem das Gefühl zur Begleitung dient, ein zusammengesetztes Gebilde ist und als solches die Thätigkeit verschiedener Organe voraussetzt, ähnlich wird auch das entsprechende moralische Gefühl in Organen zu Stande kommen, welche mit denen des Begehrens unmittelbar verbunden sind. Dächten wir uns in den Ganglienkernen der Gehirnbasis die einfachen Trieb-Reaktionen, im Kleinhirn die koordinirten Gliedbewegungen, im Stirnhirn die einheitlichen Dispositionen über dieselben lokalisirt, so würde Nichts entgegenstehen, die ihnen entsprechenden moralischen Gefühle sich in Zellen der Rindensubstanz lokalisirt zu denken, die mit jenen Theilen in leitender Faserverbindung stehen. In dieser Beziehung mag es vielleicht von Bedeutung sein, dass das Hinterhaupts-Schläfehirn jetzt ziemlich allgemein als ein rein sensorischer Theil angesehen wird. Es ist wenig wahrscheinlich, dass es elementar-sinnliche Gefühle sein sollten, die in diesem wichtigen Hirntheil ihren Sitz haben; einmal, weil, für diese niederen Bildungen andere Organe zur Verfügung stehen, sodann aber, weil, entsprechend der Lokalisation der höheren Intelligenz im Stirntheil der Grosshirnrinde, das höhere Gefühlsleben im Hinterhauptslappen sein analoges Unterkommen fände. Damit würde es übereinstimmen, dass man wiederholt daran gedacht hat, in diesen Hirntheil den Sitz des höheren moralischen Gefühls zu verlegen, wie noch neuestens Benedikt in seinem Vortrage auf der Breslauer Naturforscher-Versammlung durch Beibringung einiger Obduktionsbefunde an Verbrechern beweisen zu können vermeinte. Bei solchen ganz allgemeinen und wenig bedeutenden Fingerzeigen müssen wir stehen bleiben, in einer Materie, in der Experiment und klinische Beobachtung gleich sehr im Stiche lassen und in der bestimmtere Resultate auch gar nicht erwartet werden können, bevor nicht die psychologische Analyse durch Aufzeigung der einzelnen Bestandtheile und der Art und Weise früherer Komplikation für die Lokalisation dieser Gefühle die Grundlage der Möglichkeit geschaffen. In der That dürfte grade diese Materie eine solche sein, wo nicht der physiologische Befund der psychologischen Analyse, sondern umgekehrt diese jener den Weg zu weisen vermag, indem sie zunächst wenigstens zeigt, wie die Fragen gestellt werden müssen, auf die man erwarten darf, von der Physiologie eine Antwort zu erhalten. Vielleicht ist uns nach analytischer Behandlung der einzelnen Gefühlsarten einzelne nähere Andeutungen zu wagen gestattet.

Wir wenden uns jetzt zur schwierigen Frage der Eintheilung der moralischen Gefühle zurück. Dem Begriffe nach haben wir es mit denjenigen qualitativen Gefühlen zu thun, welche sich auf das Begehren beziehen, welche also gewissermassen eine Krititik des Begehrens

enthalten. Wie aber bereits erwähnt, messen sich im Allgemeinen die Gefühle an sich selbst, so dass sie in diesem Process gewissermassen aktiv und passiv auftreten können. Dieses charakteristische Verhalten wollen wir nun als nächsten Eintheilungsgrund benutzen.

Einige Gefühle bleiben offenbar dieselben, gleichviel ob sie aktiv oder passiv auftreten und ob sie sich auf eigenes oder fremdes Begehren beziehen, z. B. das Kraftgefühl. Der Unterschied besteht hier nur darin, dass ich das eine Mal das Gefühl selbst empfinde, das andere Mal es mir nur vorstelle und dass es folgeweise dort lebhafter, hier schwächer auftritt. Ebenso sind der Muth und die Treue, die ich selbst in mir fühle und die ich an Andern bewundere, im Wesentlichen dieselben Seelengebilde, wenngleich natürlich in ganz verschiedener Lage und Gestalt. Diese Gefühle betreffen durchweg die Form des Begehrens und verhalten sich daher den ästhetischen Gefühlen sehr ähnlich; wir nennen sie daher die formalen. Bei andern Gefühlen sehen wir es dagegen einen sehr wesentlichen Unterschied ausmachen, ob wir sie an uns selbst oder andern empfinden, z. B. Eitelkeit, Stolz, die Liebe gegen uns selbst und gegen Andere. Jene formalen Gefühle, die sich nur auf allgemeine, äusserliche Eigenschaften der Gefühle und Begehrungen, wie Kraft, Dauer, Einheit beziehen, können eben deshalb auch immer unter allen Umständen dieselben bleiben. Jene anderen dagegen, die je nachdem sie an uns selbst oder an Andern empfunden werden, ihren ganzen Charakter verändern, geben dadurch sich als materiale Gefühle, d. h. als solche kund, welche die eigentliche Materie, den wesentlichen Inhalt und Zweck des Begehrens betreffen. Denn für den wesentlichen Inhalt und Zweck des Begehrens muss es begreiflicher Weise allerdings einen grossen Unterschied machen, ob es sich um mein eigenes oder um ein fremdes Begehren handelt, während dieser Unterschied bei den formalen Eigenschaften desselben mehr zurücktreten kann.

10. Die formalen Gefühle.

Vor Allem ist hier als das oberste Kriterium, dem wir unsre und fremde Begehrungen zu unterwerfen pflegen, die Kraft zu nennen. Es giebt tüchtige Psychologen, z. B. Biunde, die alles moralische Gefühl auf dieses eine Element zurückführen. Jedenfalls ist dasselbe von weittragender Wichtigkeit. Sehen wir doch auf allen übrigen Gebieten die Intensität eine nicht minder wichtige Rolle spielen; ein gewisser Reizgrad ist schon in der Sphäre des einfach Sinnlichen Voraussetzung des angenehmen Gefühls, ähnlich bei den ästhetischen Gefühlen. Von besonderer Wichtigkeit muss das Kraftverhältniss in der Sphäre der moralischen Gefühle sein. Denn unsre Begehrungen sind ja ganz wesentlich Kraftäusserungen. Die Kraft ist die wesentlichste Voraussetzung für ihre Verwirklichung. Wie das Begehren selbst seinem Wesen nach auf der Bewegungsvorstellung beruht (vergl. oben S. 64 f.), wie diese letztere sich wieder aus Muskelgefühlen zusammensetzt, d. h. aus Beurtheilungen der Intensitätsgrade der aufgewendeten Innervationskraft, so muss für die gefallende oder missfallende Beurtheilung unsrer oder fremder Begehrungen vor Allem das in Betracht kommen, mit welchem Aufwande von Kraft, Energie, Ausdauer und Konsequenz sie sich bethätigen.

So sehen wir allerdings die Kraft einen sehr wichtigen Faktor der sittlichen Beurtheilung ausmachen. Die Kraft imponirt uns selbst noch an solchen Handlungen, die wir im Uebrigen verabscheuen, während eine uns sonst wohlgefällige Handlung in hohem Grade missfällt, wenn sie schwächlich und ungenügend ins Werk gesetzt wird. In dreifacher Weise muss die Kraft eines Strebens sich kund geben:

1) an und für sich durch die momentan aufgewendete lebendige Arbeit: einfache Kraft, Schnelligkeit, Munterkeit. Energie,

2) als dauernde Wirkung Ausdauer, Geduld, Beharrlichkeit, Treue,

3) damit zusammenhängend: Einheitlichkeit, Planmässigkeit, Konsequenz.

Das bedarf keiner weiteren Ausführung, dass es wesentlich auf Rechnung der Kraft zu setzen ist, wenn wir unsren Entschluss nicht nur momentan kraftvoll bethätigen, sondern auch ihn mit ruhiger Ausdauer, planvoll und folgerecht durchführen.

Unser Wohlgefallen an solcher kraftvollen Handlungsweise und unser Missfallen am Gegentheil entbehrt zwar eines besonderen Namens, ist aber augenscheinlich das allerwichtigste und die Grundlage aller anderen moralischen Formal-Gefühle. Man hat sogar die Frage aufgeworfen, ob nicht alle Achtung und Verachtung hauptsächlich auf diesem Kraftgefühl beruhe, wie man auch auf Moralisten trifft, welche alle Tugend auf Kraft, alle Laster auf Schwäche als ihrer nothwendigen Voraussetzung zurückzuführen suchen. Wenn Fleiss und Sparsamkeit uns gefallen, kann man sagen, so liegt der Grund eben so wohl der bewunderten Tugend als auch unsrer Bewunderung derselben in der ruhigen, stetig wirkenden, wie aus unerschöpflichem Vorrath sich immer wieder ergänzenden Energie, während wir in der Trägheit und Verschwendung die haltungslose, dissolute Willenslosigkeit verachten. Die endgültige Entscheidung dieser Frage kann erst weiter unten in einem andern Zusammenhange erfolgen. (Vergl. den Schluss des 13. Kapitels.) Hier, in den ersten einleitenden Erörterungen käme eine so wichtige Principienentscheidung ohnehin zu früh. Aber so viel können wir doch auch hier schon sagen, dass es für die formale Gefühlsbeurtheilung keinen anderen Massstab und kein anderes Kriterium als das genannte geben kann.

Fragen wir nun nach dem eigentlichen psychologischen Aufbau dieser Gefühle, so ist vor Allem die Entstehungsgeschichte zu Rathe zu ziehen. Alle Kraftgefühle müssen ihren Ausgang nehmen aus dem Gefühl der eignen Kraft oder Schwäche. Die Kraftentfaltung eines Andern vermögen wir nur nach der eignen zu schätzen. Das Gefühl der letzteren aber beruht ganz und gar auf dem durch mittelstarke Innervationsanstrengung angenehm erregten Muskelgefühl. Die

Genugthuung, die wir empfinden, wenn wir durch stärkere Anspannung unsrer Stimme und andrer Muskeln unsern Willen entschieden kundgeben, gehört hierher. Diese Genugthuung fehlt uns, wir fühlen uns unbefriedigt, wenn etwa ein Kind oder ein Untergebener unsrer Autorität getrotzt hat und wir es unterliessen, die Auflehnung zurückzuweisen, oder wenn wir eine gegen uns begangene Ungezogenheit ruhig hinnahmen. Das sieht so aus, als ob das Muskelgefühl wohl den Ausgangspunkt und die erste Grundlage unsrer Gefühlsentwicklung bildete, dieselbe aber nicht erschöpfte. Denn der Hauptaccent fällt doch augenscheinlich ganz auf das andauernde Gefühl des erlittenen Unrechts. Aber dieser Einfluss des letzteren reicht doch nicht so weit, dass wir unsere Nichtbefriedigung über unser energieloses Schweigen ganz auf seine Rechnung zu setzen hätten. Denn wenn das uns zugefügte Unrecht durch einen Dritten gerügt wird, dann fühlen wir uns in dieser Hinsicht zwar befriedigt. Das volle Gleichgewicht unsrer Gefühle wird aber doch nur in dem Falle hergestellt, wenn wir aus irgend einem Grunde nicht in der Lage waren, selbst einzutreten. Andernfalls haben wir doch das Gefühl der Unbefriedigung darüber, dass wir nicht genug Energie gezeigt haben. Die höchste Befriedigung haben wir immer nur dann, wenn wir selbst die gewollte Handlung ausführen, z. B. wenn wir Jemanden in Gefahr sehen und ihn selbst erretten. Das starke Gefühl, welches den Antrieb zum Handeln bildet, setzt naturgemäss in den Centren der betreffenden Muskulaturen vermöge der erworbenen Dispositionen eine erhebliche Kraftentwicklung, die, wenn sie sich in der vorgestellten Handlung normal entladet, das gesunde Gleichgewicht mit einem Ueberschuss von Wohlgefühl herstellt, im entgegengesetzten Falle eine unangenehme und mehr oder weniger lange andauernde Störung zurücklässt.

Ebenso wie das veranlassende Gefühl ist auch der Erfolgsaffekt von unserem uns hier allein beschäftigenden Gefühl der moralischen Befriedigung zu trennen. Hat meine kraftvoll durchgeführte Reaktion Erfolg, um so besser. Die erfolgreiche Energie ist in der That im Stande, uns die

höchsten Gefühle zu gewähren. Aber der ohne unser Zuthun zu Stande gekommene Erfolg befriedigt uns bekanntlich bei Weitem nicht so wie der eigene, und selbst der Aerger oder die Trauer über das Misslingen wird in hohem Grade beschwichtigt durch das Bewusstsein, das Erforderliche kraftvoll gethan zu haben. Es liegt in diesem, die eigne Thätigkeit begleitenden Innervationsgefühl ein hohes, wichtiges ethisches Moment, der Segen der Arbeit, welcher über schwere Kümmernisse hinweghilft und schliesslich eigentlich das Einzige ist, was dauernde Zufriedenheit zu gewähren vermag.

Dies ist das Gefühl der eignen Kraftentfaltung. Was nun die Gefühle der Beurtheilung fremder Kraftentwicklung betrifft, so handelt es sich dabei sofort um ungleich höher komplicirte Verhältnisse. Es kommt dabei nämlich jene eigenthümliche Erscheinung der Gefühls-Uebertragung ins Spiel, die eine besondere eingehende Untersuchung erfordert und weiter unten finden wird. Scheinbar handelt es sich dabei um eine ganz einfache Sache, sehen wir aber näher zu, so finden wir einen ganzen Knäuel schwieriger Komplexe. Wir wählen einen ganz einfachen Fall. Ich sehe, wie auf der Strasse ein anständiger Mann von einem Bummler in rücksichtsloser Weise übergerannt und zur Seite gestossen wird, und dieser die Unbill ohne Gegenwehr hinnimmt. Diese Scene erregt unser Missfallen, unwillkürlich zuckt es in mir, den Grobian mit einigen strengen Worten zurechtzuweisen und zu beschämen. Ganz anders gestaltet sich die Sache, wenn der Angestossene seinen Gegner in angemessener, ruhig energischer Weise rektificirt. Hier empfinden wir ein lebhaftes Wohlgefallen. Dieser Fall sieht ganz einfach aus, ist es aber keineswegs. Schon das erste Gefühl, das mir durch die Rohheit des Beschädigers eingeflösst wird, ist ein zusammengesetztes und besteht: a. aus der Mitempfindung des meinem Nebenmenschen zugefügten Schadens oder Unrechts, b. aus einem Eigengefühl, das sich als repräsentatives bezeichnen lässt. Ich empfinde nämlich das von dem Andern erlittene Unrecht theilweise wie ein mir selbst zugefügtes, d. h. als ein

solches, das ebenso gut mich selbst hätte treffen können, c. das **moralische Gefühl**, mit dem ich die Handlungsweise des Beleidigers als eine rohe, rücksichtslose würdige. Demgemäss ist auch das Gefühl, welches mir die Handlungsweise des Beleidigten einflösst, kein ganz einfaches. Es influirt darauf das repräsentative Eigengefühl sub b, in so fern ich durch die energische oder schwächliche Abwehr gewissermassen meine eigne Sicherheit gut oder schlecht vertheidigt sehe. Den Hauptbestandtheil neben alle dem bildet dann das die Kraftentwicklung beurtheilende Gefühl. Dasselbe kommt nicht einfach aus dem Anblick der fremden Handlungsweise zu Stande, indem ich mich einfach in die Lage des Anderen versetze und damit vergleiche, wie ich selbst handeln würde. Denn wir bewundern in freudiger Anerkennung die fremde Handlung erst recht dann, wenn wir uns sagen, dass wir selbst nicht so zu handeln vermocht hätten. Es ist also in der That **das Wohlgefallen an der Kraft** des fremden Begehrens und Handelns, welches unter allen diesen Nebenempfindungen sehr merkbar sich geltend macht. Es fragt sich nur, wie wir diese Kraft wahrnehmen und messend beurtheilen und wie in uns selbst nach dem Gesetze des mechanischen Aequivalents der für das Wohlgefallen erforderliche kräftige Empfindungsreiz zu Stande kommt. In dem Falle, wo ich selbst Handelnder und die Handlung Beurtheilender bin, ist in der kräftigen Innervation der motorischen Sphäre das mechanische Reiz-Aequivalent gegeben. In dem Falle aber, wo ich die Handlung eines Andern beurtheile, nehme ich natürlich dessen Innervationskraft nicht direkt wahr, und die indirekt schliessende Thätigkeit, durch welche ich mir eine Vorstellung von der Grösse dieser Kraft bilde, scheint doch mehr intellektueller Natur zu sein, und es ist nicht abzusehen, wie dadurch ein der Grösse der vom Andern aufgewendeten Kraft entsprechendes Kraftgefühl in mir soll ausgelöst werden können. Dies letztere wird erklärlich nur durch zwei Annahmen, welche zugleich Statt haben und aus deren beiderseitiger Wirksamkeit sich unser gewöhnliches moralisches Beurtheilungsgefühl

kombinirt. 1) Indem ich mich in die Lage des Andern versetze und dieselbe als meine eigne empfinde, innervire ich dieser Empfindung entsprechend mein motorisches System, z. B. in dem obigen Falle etwa zu einer kräftigen Maulschelle (natürlich ohne die Bewegung wirklich auszuführen) und ich besitze ein ziemlich genaues Mass für die Kraft, mit welcher ich diese Bewegung gegebenen Falles wirklich ausführen würde. 2) Indem ich die Bewegung des Anderen sehe und wahrnehme, fühle ich mich zu einer nachahmenden Bewegung versucht. Diese unwillkürliche Nachahmung ist jene bekannte und sehr allgemein vorkommende Erscheinung, wie sie der Sprachbildung und dem ästhetischen Kraftgefühl (vergl. S. 154) erwähntermassen zum Grunde liegt und auch bei den uns bald näher beschäftigenden Erscheinungen der Sympathie in Frage kommt. Aus dem Zusammenspiel dieser beiden Innervationsgefühle ergeben sich dann analoge Verhältnisse, wie wir sie bei den ästhetischen Gefühlen beobachteten, d. h. wohlgefällige Verstärkung der beiderseitigen Gefühlsmomente, wenn die Handlung der Situation entsprechend kräftig und energisch uns erschien, im andern Falle missfällige Störung und Abschwächung. Zu bemerken ist jedoch dabei, dass das Gefühl der moralischen Verachtung der Schwäche kein rein unangenehmes bleibt, weil entsprechend der starken Innervation zu 1 ich das angenehme Gefühl empfinde, mir selbst eine viel kräftigere Handlungsweise zuschreiben zu dürfen.

Die Gruppe der Formal-Gefühle ist zahlreich, komplicirt und über das ganze Gebiet seelischer Thätigkeit verbreitet. Was insbesondere die Komplicirtheit betrifft, so liegt sie, wie wir sehen, vornehmlich in der Doppelstellung dieser Gefühle als zugleich messender und gemessener. Wie bereits erwähnt, tritt bei der folgenden Klasse der Materialgefühle diese Doppelstellung gleichfalls hervor, hier führt sie aber sogleich zu ganz getrennten Bildungen, die formell und materiell so weit von einander verschieden sind, wie Eigenliebe und Freundesliebe, während in unsrer Klasse begrifflich und sachlich dieselbe

Eigenschaft, z. B. des Muthes ist, die wir selbst fühlen und die wir an Andern schätzen. Ja genau genommen sind es meistentheils drei verschiedene Dinge, die wir mit demselben Worte bezeichnen, erstens: Die objektive Eigenschaft des Begehrens, zweitens: Die angenehme oder unangenehme Empfindung dieser Eigenschaft an uns selbst und drittens: Die Beurtheilung derselben an uns und Andern, z. B. Muth und Treue sind zunächst Eigenschaften des Begehrens. Muthig ist, wer mit starker Willensanspannung ein Ziel erstrebt, ohne durch Schwierigkeiten und Gefahren sich beirren zu lassen, treu ist, wer an solchem Streben lange ausdauernd fest hält. Das ist die objektive Eigenschaft des Begehrens. Zweitens aber empfinden wir diese Eigenschaft subjektiv, fühlen uns muthig oder treu gesinnt. Namentlich bei dem Worte Muth denken wir sofort an ein uns über allerlei Widerwärtigkeit emporhebendes Gefühl der Freudigkeit, ebenso ist die Treue subjektiv eine uns stärkende und stählende Gesinnung. Drittens aber unsere Gefühle, mit welchen wir den Muth und die Treue an uns selbst und an Andern wahrnehmen, achten und bewundern, sind zwar schliesslich die Folge unsrer eignen Fähigkeit, selber Muth und Treue zu beweisen, unsre Achtung und Bewunderung derselben ist aber hier etwas wesentlich Anderes als das subjektive Empfinden des eignen Muthes und eigener Treue.

Es liegt in der Natur der Sache, dass allen unseren Formal-Gefühlen eine gewisse Verwandtschaft mit den ästhetischen und zum Theil den intellektuellen Gefühlen innewohnt. Ist doch sowohl der Grund als auch die Wirkungsweise derselben denjenigen der letzteren völlig ähnlich. Der Grund aller hierhergehörigen Gefühle liegt ebenso wie bei den ästhetischen und intellektuellen in einer gewissen mittleren und harmonischen Stärke der Erregung. Ebenso wie das zu schwache, missfällt uns das zu starke Begehren, die ungezügelte Begierde, die ohne deutlichen Grenzbegriff in die Schwäche der Unenthaltsamkeit übergeht. Denn wenn ein

Gefühl, bezw. eine Gefühlsreaktion uns zu stark erscheint, so liegt das meistentheils daran, dass durch die übermässige Bethätigung dieses einen andere Gefühle, die uns nicht minder werth sind, verletzt werden, z. B. wenn eine wohlverdiente Züchtigung in Rohheit und Grausamkeit ausartet. Darin liegt aber schon, dass ein gewisses harmonisches Gleichmass der Begehrungen, wobei die einzelnen einander nicht stören und schwächen, sondern unterstützen und verstärken, unser Gefühl am wohlthuendsten berührt. In andern Fällen, wo uns eine Gefühlsreaktion durch ihre Masslosigkeit verletzt, geschieht es deshalb, weil auf dieselbe mehr Energie verwendet wird, als der Wichtigkeit der Veranlassung entspricht, eine Gefühlsart ganz ähnlich derjenigen, die an dem Verhältniss oder Missverhältniss von Kraft und Last hervortritt.

Auch die Wirkungsweise ist derjenigen der ästhetischen und intellektuellen Gefühle ganz ähnlich. Sie wirken nicht so grob drängend und ergreifend, nicht so begehrlich wie die sinnlichen Gemeingefühle, auch nicht so tief erschütternd wie die folgende Gruppe der materialen moralischen Gefühle. Sie sehen mehr aus wie nebensächliche Luxusgefühle. Das sind sie zwar keineswegs. Eine vergleichend rekapitulirende Uebersicht aller Gefühle wird vielmehr ergeben, dass sie das solide dauerhafte Knochengerüst des Ganzen unsrer Gefühle bilden. Aber eben darin scheint es auch zu liegen, dass sie den weniger empfindlichen Theil derselben ausmachen. Wir lassen jetzt noch eine Detailübersicht der wichtigsten, in unsre Klasse gehörigen Gefühlserscheinungen folgen, welche zugleich zeigt, wie dieselbe skelettartig stützend und tragend in die übrigen Gefühlsklassen hineinragt.

1) Einfache Kraftgefühle in momentaner Wirkung. Wohlgefallen an eigner und fremder Kraftentfaltung jeder Art, körperlicher wie geistiger und sittlicher, Missfallen am Gegentheil, also: a. Wohlgefallen an körperlicher Kraft und Stärke, Schnelligkeit und Munterkeit der Bewegungen an Thieren und andern Menschen, freudiger Affekt mit Regungen

der Eitelkeit, gepaart über das Bewusstwerden der gleichen Eigenschaften an uns selbst. Dieses Gefühl ist nahe verwandt mit den ästhetischen Kraft-Gefühlen. (Oben S. 154 ff.) Die gemeinschaftliche Grundlage Beider bildet das Muskel-Innervationsgefühl. Doch gehören beide ganz verschiedenen Entwicklungen an, die ästhetischen der Vorstellungsbildung, unsre moralischen der höheren Willensentwicklung. Bei letzteren kommt es daher lediglich auf die Stärke des Fühlens und Begehrens und und zwar unsrer selbst oder anderer Menschen an. Es macht sogar einen Unterschied aus, wie nahe uns die beurtheilten Personen stehen. Beim ästhetischen Kraftgefühl haben wir es nur mit der Kraft zu thun, gleichgültig ob sie beseelt, lebend oder todt ist. b. Wohlgefallen an geistiger Kraft, gediegenem umfassendem Wissen, Gelehrsamkeit, Scharfsinn nicht mit dem intellektuellen Gefühl zu verwechseln, welches dieser geistige Besitz seinem Besitzer gewährt, wohl aber kommt, in so weit diese Güter nur durch eminenten Fleiss erworben werden, die folgende Abtheilung mit in Betracht, endlich treten auch hier die freudigen Affekte des Selbstgefühls über den eignen Besitz solcher geistigen Güter in Mitwirkung. c. Drittens endlich sittliche Thatkraft, Muth, Energie in den bereits aufgeführten näheren Beziehungen, und zwar tritt dieselbe sowohl als thätige, handelnde, Muth, Kühnheit u. ähnl., wie auch als negative Widerstandskraft auf: Enthaltsamkeit.

2) Die Kraft in dauernder Wirkung. Es ist eine nothwendige und wesentliche Eigenschaft der Kraft, dass sie nicht bloss momentan, sondern anhaltend wirke. Daher erwarten wir von jedem Streben ein gewisses Mass von Ausdauer und Beharrlichkeit und fühlen uns davon angenehm, vom Mangel desselben unangenehm berührt. Ausdauer, Beharrlichkeit, Fleiss in körperlicher wie geistiger Arbeit jeder Art, zum Muth, der augenblickliche Gefahr verachtet, fordern wir die ausharrende Tapferkeit, die Geduld in Ertragung von Mühsal, Widerwärtigkeit und Gefahr jeder Art, zu jedem Gefühl besonders zu den sympathischen

die nachhaltige Bewährung, endlich aber auch im umgekehrten negativen Falle andauernde Widerstandskraft, Geduld in Ertragung von Mühsal und Entbehrung, Ausdauer, Enthaltsamkeit, Sparsamkeit. Widerwärtig ist uns ein Charakter, der seine Bestrebungen und Entschlüsse nur für kurze Zeit festzuhalten vermag. Obgleich wie erwähnt die Dauerwirkung nur ein wesentliches Erforderniss der Kraft ist, muss sie doch von letzterer scharf gesondert werden als eigenthümliche Erscheinungsweise, indem ein bestimmtes Quantum von Kraft sich entweder in einmaliger Entladung verbrauchen oder in dauernder schwächerer Wirkung zu Tage treten kann. Und ebenso ist auch unser beurtheilendes Kraftgefühl ein wesentlich anderes gegenüber einer starken momentanen und einer schwächeren, aber dauernden Kraftwirkung. Beides ist unserm Gefühl gleich nothwendig, wir verlangen von einer tüchtigen Kraft, dass sie gelegentlich auch in kräftigerer Wirkung in die Erscheinung tritt, und finden die immer in demselben Gleise gleichmässig fortwirkende Thätigkeit langweilig und philiströs. Zu diesem Missfallen wirkt noch mit das früher ermittelte Gesetz, dass die Dauer der Reizstärke äquivalent ist. Ebenso wie die einzelne Kraftentladung uns theils absolut, theils für die vorliegenden Verhältnisse (nach denen sich unsre Erwartung bedingt) zu stark erscheinen und so unsere Missbilligung erregen kann, so kann der ähnliche Effekt auch durch zu lange Dauer einer Bestrebung erzeugt werden, Missfallen an Pedanterie.

Eine besondere Untersuchung erheischen die Dauergefühle noch hinsichtlich des Gefühlsgrundes. Obwohl die Dauer des Strebens nur ein direkter Ausfluss der Kraft ist, so ist doch die Wahrnehmung der Dauer nicht ohne Weiteres als Folgeerscheinung der Wahrnehmung der Kraft aufzufassen. Das vermittelnde Bindeglied ist das subjektive Gefühl meiner eigenen Ausdauer, hier nehme ich die aufgewendete Kraft unmittelbar an den fortgesetzten Innervations- und mittelbar an den steigenden Unlustgefühlen der Ermüdung, die sowohl körperlich als geistig, d. h. in die Sprache der Physiologie übersetzt, sowohl in der Sphäre der Muskelgefühle als auch der ästhetischen, intellektuellen und moralischen Gefühle sich geltend macht. Ihnen allen steht gegenüber einmal das andauernde Grundgefühl, welches unser Streben in

die betretene Richtung lenkte und darin festhielt, zweitens ein gewissermassen ästhetischer Beharrungstrieb, eine deutlich ausgesprochene Tendenz, in einer begonnenen Thätigkeit zu beharren; man kann ihn als ein Analogon des mechanischen Trägheitsgesetzes ansehen, mechanische Momente wirken hier jedenfalls mit. Jede Innervation erfordert einen gewissen Kraftaufwand, häufige Veränderung bedingt also Kraftverlust. Hiervon besitzen wir ein sehr deutliches Gefühl. Es giebt wenige Dinge, die uns schneller ermüden, abspannen und verstimmen, als wenn wir entweder auf wechselnden Befehl oder durch rasch sich verändernde Umstände häufig zu veränderter Thätigkeit gezwungen werden. Das bekannte ordre, contreordre — desordre bezeichnet zur Genüge das Herabstimmende und Demoralisirende dieses Verhältnisses. Je grösser die auf eine gewisse Richtung des Strebens verwendete Innervationskraft war, desto grösser ist der Kraftverlust bei Abänderung der Richtung, desto weniger ist man zu einer Abänderung geneigt. Je grösser und tüchtiger daher die Kraft, je ernster und tiefgründiger ein Streben, desto beharrlicher und desto weniger zu Veränderungen geneigt erweist sie sich. Hiermit verbindet sich noch ein anderes Moment, dem vorigen sehr ähnlich, aber doch wohl noch von ihm zu unterscheiden, nämlich das, dass die Kraft mit dem Widerstande wächst, der Reiz der Hindernisse, das nitimur in vetitum, Trotz, Eigensinn, wie man es je nach den Umständen nennt. Diese drei Momente wirken zusammen, uns in der betretenen Bahn festzuhalten, die beiden letztgenannten reichen dazu häufig auch allein aus, wenn das Grundgefühl bereits erloschen oder selbst die entgegengesetzte Richtung angenommen hat. Ja sie bewirken, dass uns ein häufiger Gefühlswechsel an sich Missfallen und Verachtung erweckt. „Er weiss nicht was er will“ und „der weiss, was er will“ sind Tadels- und Lobesäusserungen, die man gerade im gewöhnlichen Leben sehr häufig hören kann. — Bei der Beurtheilung fremder Beharrlichkeit, bezw. Veränderlichkeit, wobei wir uns die aufgeführten Gemüthslagen durch Phantasie vorstellen, kommt meist noch eine Kontrastwirkung mit ins Spiel. Der unscheinbar ruhige Beginn des entschiedenen und ausdauernden Handelns kontrastirt angenehm, der ungestüme Anfang der bald erlahmenden schwachen Kraft unangenehm mit dem schliesslichen Erfolge.

3) Die Kraft als einheitliche Wirkung. Die Konsequenz und Folgerichtigkeit des Handelns ist eigentlich nur ein Ausfluss der Dauerwirkung. Wenn ich z. B. Leid trage um einen Verstorbenen und bald nach dem Begräbniss etwa ein Tanzvergnügen besuche, so zeige ich dadurch, dass es mit meiner Trauer nicht weit her sein kann. Das kräftige

Gefühl und das in Folge dessen kräftige Begehren hält Alles demselben nicht Gemässe fern und wirkt lediglich durch seine Stärke auf Konsequenz und Folgerichtigkeit hin. Dies ist es, was unser Gefühl von dem ihm übrigens verwandten formalen intellektuellen Einheitsgefühl unterscheidet. Die grössere Stärke des Gefühls ist auch dort dasjenige, was das Denken zu einem einheitlichen macht, während andrerseits auch hier das Begehren niemals ohne Denken sein kann. Dort aber handelt es sich um die Einheit des theoretischen Denkens und Erkennens, d. h. pathisch mehr abgeblasster, theoretisch aber hoch komplicirter Gebilde, während hier die theoretische Entwicklung unbedeutend, dagegen die ethische Intensität mächtig hervorragt. Die subjektiven und objektiven Verhältnisse dieses Gefühls sind ganz denen der Dauergefühle entsprechend.

Es liegt uns noch ob, die wichtigsten Gefühle unsrer Gruppe zugleich als Repräsentanten der übrigen einer specielleren Analyse zu unterziehen. Wir meinen Muth und Treue mit ihren zahlreichen Abarten und Nebengefühlen. Beide Gefühle sind von grosser, allgemeiner und weittragender Bedeutung. Mit Recht gilt ein Mann für entehrt, sobald er sich als Feigling gezeigt hat, und nicht bloss in dem Volksliede

Ach, wem ein rechtes Gedenken blüht,
Dem blüht die ganze Welt.

wird die Treue gefeiert, auch in der Werthschätzung des gewöhnlichen Lebens giebt es kaum ein besseres Lob als „auf den kann man sich verlassen" und keinen schlimmeren Tadel als „es ist kein Verlass auf ihn." Diese allgemeine Wichtigkeit unsrer Gefühle bringt es mit sich, dass sie gewissermassen ihren Rang als selbstständige Gefühle eingebüsst haben und zu blossen Eigenschaften andrer Gefühle herabgesunken sind, indem man z. B. von einem muthigen Entschluss, einer treuen Liebe u. dergl. m. spricht, ein Punkt, mit dem wir uns noch zu beschäftigen haben werden. Wir behandeln zunächst speciell den Muth.

Wie andere psychische Begriffe hat sich auch der des Muthes aus einer älteren allgemeineren zu seiner jetzigen specielleren Bedeutung herausentwickelt. Diese ältere Bedeutung, die sich noch in den Zusammensetzungen des Wortes als wohlgemuth, Uebermuth, Kleinmuth, Unmuth, Missmuth erhalten hat, umfasst, wie in dem Worte „Gemüth" noch deutlich erkennbar ist, beinahe das ganze Seelenleben, jedoch mit deutlich vorwiegender Betonung des Gefühls. Es ist der griechische θύμος (vergl. Thl. I. S. 2) von θύω sich heftig bewegen, rauschen, brausen. Die Bedeutung der Stärke, der seelischen Kraft ist so dem Muth ursprünglich aufgeprägt und es entspricht ganz diesem Verhältniss, wenn man von muthigen Pferden spricht und damit eigentlich nur schnelle, starke Pferde meint.

Die jetzt hauptsächlich gebrauchte Special-Bedeutung von Muth bezeichnet das Gefühl, den Gemüthszustand oder die Stimmung, womit eine Gefahr, ein Leiden ertragen und überstanden wird, d. h. ertragen wird, ohne sich dem Leid oder der Furcht vor demselben durch Klagen, Jammern u. dergl. hinzugeben. Ja dies ist noch nicht recht hinreichend, es gehört zum rechten Muthe, dass das Uebel mit einem gewissen Ueberschuss von Freudigkeit auf sich genommen wird. Niemand aber wird ein Uebel um seiner selbst willen auf sich nehmen, sondern es geschieht, um ein Gut zu erhalten oder zu erlangen. Daraus folgt allerdings, dass der Muth nur in der Bethätigung eines anderen Gefühls zu Tage treten kann. Der Muthige verachtet die Gefahr und das Leid, er übersieht oder erträgt sie um eines höheren Zweckes willen, und er geht ihr mit einer gewissen Freudigkeit entgegen. Es sind also drei Momente zu beachten.

1) Die Verachtung oder Geringschätzung der Gefahr oder des Leidens. Diese ist nicht zu wörtlich zu nehmen. Wenn Etwas, was Andern Unlust ist, mir Lust macht, wie z. B. das Hineinspringen in den kalten Strom, dem Lauterberger oder Stuerschen Kaltwassermann, so habe ich

offenbar kein Recht, mich meines Muthes zu rühmen, ähnlich wenn der Turner mit Sicherheit und Ruhe Uebungen ausführt, die dem Nichtgeübten gradezu halsbrechend erscheinen. Wenn man auch in solchen Fällen von muthigen Schwimmern und Turnern spricht, so ist hier doch schon mehr die obenerwähnte ältere und allgemeinere Bedeutung des Wortes im Gebrauch. Es ist zum Begriff des Muthes nicht erforderlich, dass die Gefahr wirklich so gering wie möglich geschätzt wird.

Darauf kommt es viel weniger an als auf den Grad der Entschlossenheit, mit der sie übernommen wird. Wenn zwei sich demselben Uebel aussetzen, ist nicht nothwendig derjenige der Beherztere, der dasselbe weniger fürchtet, obwohl es allerdings meistentheils der Fall sein mag. Die Gefahr muss eine ernsthafte, von Jedermann gefürchtete sein. In der Regel meint man sogar eine ganz direkte Lebens- und Leibes-Gefahr. Schon die Gefahr für die Gesundheit, noch mehr die Gefahren für Vermögen, guten Ruf u. s. w. werden nicht für solche geachtet, zu deren Bestehung Muth gehört. Oder man unterscheidet doch wenigstens und nennt den durch Uebernahme direkter Lebensgefahr oder körperlicher Schmerzen bewiesenen Muth p h y s i s c h e n M u t h und im Gegensatz dazu den bei Riskirung ideellerer Uebel m o r a l i s c h e n M u t h. So sagt wohl Derjenige, der ein Duell ablehnt, um den Verdacht der Feigheit von sich abzuweisen: es gehört wohl mehr Muth zur Ablehnung, als zur Annahme einer Herausforderung.

Ein solcher Sprachgebrauch, durch welchen zwei so wesentlich verschiedene Gefühlslagen mit demselben Wort bezeichnet werden, hat doch etwas recht Bedenkliches und kann sehr irreführend wirken. Jedenfalls darf man nicht ausser Acht lassen, dass die beiden Arten von Muth eigentlich gar nicht oder doch nur sehr schwer und unsicher mit einander verglichen werden können. Denn abgesehen davon, dass der Verlust des Lebens ein völlig irreparabler ist, während jeder andre die mehr oder minder nahe liegende Hoffnung des Ersatzes in sich schliesst, so ist die freiwillige Uebernahme unmittelbarer Todesgefahr oder auch nur schwerer körperlicher Leiden etwas so sehr der menschlichen Natur und ihren stärksten Trieben Zuwiderlaufendes, dass es mit anderen Gefühlslagen kaum verglichen werden kann. So wenig daher geläugnet werden soll, dass es ideelle Opfer geben kann, die schwerer fallen als Lebensgefahr und körperlicher Schmerz, z. B. wenn Jemand aus Ueberzeugungstreue auf einen liebgewordenen Beruf verzichtet, so ist doch die ganze Gefühlslage in beiden Fällen eine so grundverschiedene, dass es sehr wohl geschehen kann und wirklich oft geschieht, dass Leute

von hohem physischen, nur äusserst geringen moralischen Muth besitzen und umgekehrt.

2) Der vorgesetzte Zweck. König Wilhelm III. von England, war, wenn wir der Charakteristik Macaulay's Glauben schenken, wohl einer der muthigsten Männer, die je gelebt haben. Sonst fast immer mürrisch, zeigte er sich in der Gefahr heiter, und Jahre lang ertrug er mit kältester Ruhe die fortwährende Gefahr des von allen Seiten ihn umlauernden heimlichen Verraths und Meuchelmordes. Nichts war diesem ehernen Charakter mehr verhasst und widerwärtig als Feigheit, aber nächst dem nichts mehr als unnützes Aufsuchen von Gefahr. In der That ist es eine ganz wesentliche Voraussetzung des Muthes, und es kann als die Seele, als der innere Wesenskern desselben bezeichnet werden, dass er zur Bethätigung eines anderen Gefühles oder Begehrens aufgewendet wird. Muthwillen nennt man treffend ein solches wagehalsiges Spiel, das Muth sein will, ohne den wesentlichsten Zug wahren Muths zu besitzen, die treue, aufopferungsfähige Hingabe des eignen Selbst an die Sache, an die Idee. Grade das Gegentheil von Muth, will solche Renommisterei ihr eignes eitles Selbst in Relief setzen auf Kosten, jedenfalls auf Gefahr sonstiger Pflichten oder Berufsaufgaben.

Wir betrachten zuerst die Art dieses Zweckgefühls. Kann jedes Gefühl Grundgefühl des Muthes werden? Im Allgemeinen wird man die Frage bejahen müssen, obwohl man es noch nicht Muth zu nennen pflegt, wenn Jemand, um einem Schmerz oder dem Tode zu entgehen, sich einer Operation unterzieht. Indess kann doch auch in diesem Fall in der Art und Weise, wie Patient die Operation besteht, mehr oder weniger Muth an den Tag gelegt werden. Aber wenn ein Mädchen um der Wollust wegen die bekannten verhängnissvollen Folgen riskirt, so nennt das kein Mensch Muth, sondern sträflichen Leichtsinn. Der Zweck muss ein höherer als das Mittel, er muss vor Allem Gegenstand eines vernünftigen, ernstlichen Strebens sein. Das Gefühl, zu dessen Bethätigung Muth aufgewendet werden soll, muss ein höheres, in dem Sinne,

welchen wir oben S. 80 f. dargelegt haben, d. h. von vorherrschendem Einfluss auf die Denk- und Willens-Entwicklung sein. So können selbst sinnliche Gefühle, Hunger, Durst, sinnliche Liebe zu verwegenen Thaten treiben, doch erst dann, wenn dieselben in ihrer Dringlichkeit für die Erhaltung des Organismus jede andere Rücksicht bei Seite setzen oder in wuchernder Entartung zur Leidenschaft geworden sind.

In dem Gesagten liegt zugleich die Erklärung der bekannten Erfahrungsthatsache, dass Verbrecher meistens feige sind. Die verbrecherische Handlung kann wohl wegen lockender augenblicklicher Vortheile heftig begehrt werden, die betreffenden Gefühle werden aber (weil doch immer andere Gefühle, theils moralische, theils sekundäre widerstreiten) fast niemals so zur ausschliesslichen und unbesrittenen Vorherrschaft gelangen, wie für die Entschlossenheit des Muthes erforderlich ist. Nur der abgefeimte, in der Schule des Lasters und Verbrechens gereifte Bösewicht erlangt mit der grösseren Fertigkeit und Sicherheit den Quasi-Muth der Frechheit. Einigermassen diesem ähnlich ist der Fall, wo glühende Leidenschaft an die Erreichung ihres Gegenstandes Alles wagt und in solcher Verwegenheit oft dem Heldenmuthe nahe kommt.[1])

Von Wichtigkeit für unsre Gefühlsbildung sind noch zwei Momente. Die Erreichbarkeit des Zweckes, d. h. der Grad der Wahrscheinlichkeit der Erreichung, und die Dringlichkeit der Gefahr, d. h. der Grad der Wahrscheinlichkeit für das Eintreffen des zu riskirenden Uebels. Diese beiden Wahrscheinlichkeiten stehen nun mit der Wichtigkeit des Zweckgefühls in innigem Wechselverhältniss. Je unwichtiger der Zweck, desto weniger wird auf eine unsichre

---

[1]) Anm. Die Bezeichnungen „Muth" und „Frechheit" wechseln oft mit dem Standpunkt des Beurtheilers. Wenn z. B. ein Bedienter sich gegen seinen Herrn aufsätzig zeigt, wird er selbst und seine Freunde, soweit er sich im Rechte glaubt, die That als muthig preisen, während der Herr und seines Gleichen über zunehmende Frechheit der Dienstboten klagen. Dennoch aber ist der Unterschied nicht völlig subjektiv und relativ, sondern ein ganz realer, nämlich der, dass in dem einen Falle alle Kräfte einmüthig an die Vollziehung des für gut gehaltenen Entschlusses gesetzt werden, im andern aber immer eine gewisse Dissonanz der Gefühle übrig bleibt.

Gewinnchance eine wahrscheinlichere Gefahr gewagt werden. Je höher dagegen die Wichtigkeit des Zweckes steigt, desto mehr rechtfertigt sie die Uebernahme einer wahrscheinlicheren Gefahr für eine zweifelhaftere Gewinnchance. Alle diese der verständigen Denk- und Willens-Entwicklung angehörigen Erwägungen sind zwar nicht mehr rein pathischer Natur und sind auch späteren Ursprungs als das eigentliche Muthgefühl. Dennoch sind sie nicht ohne Einfluss auf die formale Beurtheilung des Muthes, wie schon die synonymen Bezeichnungen des Muthes ergeben. Gewagt nennen wir ein Unternehmen, wobei die Erreichung des Zweckes unsicher, die Gefahr aber wahrscheinlich ist, während die Uebernahme einer dringenderen Gefahr zur Erreichung eines einigermassen sicheren Zweckes, der nur nicht unverhältnissmässig unwichtig sein darf, den Charakter normalen Muthes ausmacht, und hier der Spruch Anwendung findet, wer nicht wagt, der nicht gewinnt. Eine sehr dringende Gefahr zur Erreichung eines sehr unwahrscheinlichen Erfolges übernehmen, heisst tollkühn sein. Die Tollkühnheit wird gebilligt, wo es sich um die Erreichung eines wichtigen Zweckes handelt, während sie in anderen Fällen mit Recht getadelt wird. Als Waghalsigkeit bezeichnet man stets in tadelndem Sinne jede Uebernahme einer Gefahr zu Gunsten eines unwichtigen Zweckes.

3) Die Freudigkeit des Muthes. Diese ist das am Meisten charakteristische Moment des Muthes. Die Verachtung der Gefahr ist, wie wir sahen, nicht so nothwendig und die verständigen Erwägungen unter 2 sind eigentlich nicht viel anderer Art, als sie jedem vernünftigen Thun eignen. Aber die freudige Stimmung, welche uns erst befähigt, der Gefahr Trotz zu bieten und die in der verständigen Erwägung ihren Grund hat: die bildet das hervorstechendste Merkmal des Muthes. Es gehört durchaus zum Wesen des Muthes, dass das Uebel, die Gefahr nicht widerwillig, sondern freiwillig und freudig übernommen wird. In dem Grade dieser Stimmung liegt die Grenze gegen das nah verwandte Synonym der Kühnheit. Der Muth nimmt die Gefahr hin, er erträgt sie, so weit sie nothwendig, wo und wann es nöthig, nicht früher und nicht später, in kalter Entschlossenheit. Die Kühnheit geht der Gefahr entgegen, sucht sie auf, heisst sie willkommen und ist im Ueberschwang der Stimmung nur zu leicht geneigt, Ueberflüssiges zu riskiren und so unvermerkt in

ihr tadelnswerthes Extrem, die Tollkühnheit überzugehen. Die Kühnheit entstammt zumeist der Begeisterung für den heisserstrebten Zweck. Als Kind idealer Begeisterung gefällt sie, während dem verständigen Erstreben weltkluger Zwecke kluge Rücksichtnahme eignet und geziemt. Aber auch Verzweiflung macht kühn und erreicht mit ihrer entschlossenen Hingabe bisweilen noch das unmöglich Geglaubte.

Offenbar ist die Kühnheit nur ein etwas höherer Grad jener Freudigkeit des Muthes. Was aber ist es, was den Menschen befähigt, scheinbar seiner Natur so ganz und gar zuwider Uebel und Gefahr zu lieben und aufzusuchen? An eine wirkliche Umkehrung des Fühlens, so dass sonst Bitteres süss und umgekehrt wäre, ist nach dem Gesagten nicht zu denken. Wohl aber könnte das in Frage kommen, ob nicht die Stärke des Grundgefühls, die Begeisterung für den Zweck die alleinige Grundlage dieser Stimmung bilde. Indess erheben sich hiergegen doch sogleich gewichtige Bedenken. Furcht wirkt überall herabstimmend. Und ein Gefühl mag noch so stark, ein Begehren noch so entschieden sein, wie es sich soll gegen ein stärkeres und, was die Hauptsache, als vorgestelltes, ideelles gegen ein gegenständliches, aktuelles soll behaupten können, ist nicht recht abzusehen. Man müsste dazu schon annehmen, dass die Stärke des ursprünglichen Gefühls gegen dies Uebel und die Gefahr gradezu blind mache, so dass sie gar nicht percipirt werden, etwa wie in der Hitze des Gefechts eine Verwundung gar nicht bemerkt wird. Dass solchergestalt im Affekt bisweilen das Gefährlichste gewagt und bestanden wird, ist gewiss. Nur erklärt dieser blinde Muth nicht die Kaltblütigkeit und die verwegene Kühnheit, die mit genauer Erwägung der Umstände und knapp abgemessener Berechnung der Gewinn- und Verlust-Chancen das kitzliche Spiel zu leiten und, so weit es irgend möglich, zum guten Ausgang zu führen versteht. Und wenn man Alles dies ebenfalls auf Rechnung der Stärke des ursprünglichen Gefühls setzen will, dann muss man immer wieder fragen, was befähigt zu solcher unüberwindlichen Stärke des Gefühls?

Es muss allerdings noch Etwas hinzukommen, das sowohl die erhöhte Stärke des ursprünglichen Gefühls als auch die eigenthümliche Frische und Freudigkeit der muthigen Stimmung zu erklären geeignet ist. Wenn wir uns nach diesem unbekannten Faktor umsehen, so werden wir nicht lange zu suchen haben, sobald wir uns der wichtigsten Ergebnisse aus der allgemeinen Gefühlslehre erinnern. Danach besteht das

wahre und eigentlichste Wesen des Gefühls-Vorganges darin, dass ein möglichst grosser Reiz, ein grosser Kontrast einem angemessen grossen Adaptionsvermögen begegnet und von ihm assimilirt wird, dass der Organismus als ein grösserer Arbeitsvorrath, als ein angesammeltes Kraft-Kapital einem solchen starken Reizkontrast gegenüber mit starkem Verbrauch von Kraft sich behauptet. Je grösser nun die organische Kraft ist, desto grössere Kontraste, desto stärkere Reize werden noch als Lust empfunden, während das schwächere Vermögen dieselben schon als Leiden schmerzlich empfindet (vergl. oben S. 57).

Dieses allgemeine Schema findet auf unseren Fall ungezwungene Anwendung. Es unterliegt keinem Zweifel, dass Muth die Folge von Kraft ist und Kraft zu seiner unumgänglichen Voraussetzung und Vorbedingung erfordert. Ohne Kraft keinen Muth. Dieser Satz ergiebt sich als allgemeingiltige Regel unzweifelhaft, sobald man einen vergleichenden Blick auf die Stimmungen der verschiedenen Lebens-Verhältnisse wirft. Wir sehen dann nämlich sofort, dass regelmässig die muthigere Stimmung dem grösseren Kraftzustande, die verzagtere dem geringeren entspricht.

Es ist eine bekannte Erfahrung, dass man in sorgenvoller, unangenehmer Lage des Abends bei ermüdetem, abgespanntem Körper und Geist ungleich besorgter, verzagter, unruhiger ist als des Morgens nach stärkendem Schlaf, dass Abends und Nachts Vorstellungen und Erwägungen uns ängstigen und quälen, die wir des Morgens als leere Schreckbilder belächeln. In ganz analoger Weise verhält es sich bei Gesundheit und Krankheit, Jugend und Alter, ja auch bei dem Unterschied der Geschlechter; der in manchen Beziehungen grössere heroischere Muth des Mannes findet in seiner robusteren Konstitution sein Aequivalent.

Man kann uns hier einwerfen, dass bisweilen schwächliche und kränkliche Leute Proben hohen Muthes ablegen und selbst zarte Frauen in Bezug auf die Ertragung von Schmerzen und gefahrvollen Krankheiten sich fast regelmässig den Männern überlegen zeigen. Hierauf ist im Allgemeinen dasselbe zu erwidern, was Thl. II. 1. S. 162 in Bezug auf die Frage, ob beleibtere, kräftigere Menschen mehr Bewusstsein als schmächtig gebaute besässen, gesagt worden ist. Der Begriff der Stärke und Schwäche ist ein sehr relativer. Auf Grösse, Beleibtheit, Gewicht kann

es hier schon gar nicht ankommen, da erfahrungsmässig viele Personen, zumal bei unvortheilhafter Lebensweise, mit überflüssigen, unnützen, selbst schädlichen Gewebsmassen belastet sind, die natürlich ihrer Kraft- bezw. Muth-Entwicklung nicht zu Statten kommen können. Aber auch die blosse physische Stärke kann hier nicht entscheidend sein. Sehr häufig zwar, und man kann sagen der Regel nach, sind mit derselben auch die übrigen Bedingungen wenigstens des physischen Muthes verbunden. Aber wenn eine stark entwickelte Muskulatur nicht durch eine verhältnissmässig grosse und normal beschaffene Blut-Menge ernährt wird, oder Beidem nicht ein nach Struktur und Mischung normales Nervensystem zur Seite steht, so wird ein solcher Riese von Gestalt und physischer Kraft, wie man in der That bisweilen sieht, sich in seinem Handeln energielos und wenig muthig erweisen. Das Nähere hierüber gehört in die Lehre von den Temperamenten. Im Allgemeinen aber können wir schon dem Aeussern eines Menschen ansehen, ob er Muth und Thatkraft besitzt. Ein normal gebauter, verhältnissmässig entwickelter, in allen Theilen mit einander harmonirender Körper, mit strammer, fester Haltung, sichrem Blick, schnellen, energischen, aber ruhig abgemessenen Bewegungen, selbstbewussten Mienen und Geberden, berechtigt uns und wird unsre Diagnose so leicht nicht Lügen strafen, Muth und Energie bei ihm vorauszusetzen. Ungewöhnlicher Muth wie ungewöhnliche Feigheit können, weil auf ungewöhnlichen, oft tief verborgen liegenden einseitigen Bildungen beruhend, durch eine so schnelle, äusserliche Diagnose natürlich nicht erkannt werden.

Für den Mangel an Muth wird häufig eine einseitige Körper-Entwicklung, oder organische Bildung, oder Bildungshemmung verantwortlich zu machen sein. Bezeichnend ist es in dieser Beziehung, dass der Volksmund von einem ungewöhnlich Feigen halb spottend sagt, er habe eine w e i s s e L e b e r. Ob das genannte Organ durch seinen nicht unwichtigen Antheil an der normalen Blutbereitung hierbei in der That eine erhebliche Rolle spielt, kann dahin gestellt bleiben. In unmittelbarerem Zusammenhange mit der uns beschäftigenden seelischen Eigenschaft scheinen das „H e r z“, wie die Ausdrücke „Herz haben“, „sich ein Herz fassen“, „b e h e r z t“ andeuten, und der Darm zu stehen. Erkrankungen beider Organe liefern sehr erhebliche Beängstigungen und die Wirkung der Furcht auf wässrige Absonderung in den Eingeweiden (Diarrhöe) ist bekannt. Alle diese Verhältnisse bedürfen noch gar sehr der näheren thatsächlichen Feststellung durch sorgfältige sachverständige Beobachtung.

Wie Stärke und Schwäche im Allgemeinen, so ist auch die Sufficienz oder Insufficienz einzelner Organe relativ. Ein Herz von derselben Muskelkraft und demselben normalen Bau, eine Blutmenge von gleicher Grösse und Beschaffenheit, ein Nervensystem von gleicher

Quantität und Qualität mag für den einen Organismus ausreichend und mehr als das sein, während es für die massenhafteren oder unvollkommneren Gewebsmassen eines andern ungenügend bleibt. Im Allgemeinen werden wir den Muth nicht als die Leistung irgend eines einzelnen Organs oder Gewebes, sondern als diejenige des ganzen allseitig gesund und harmonisch entwickelten Körpers zu betrachten haben, während Muthlosigkeit allerdings schon durch eine einseitige organische Störung verursacht sein kann.

Für die Erzeugung des Muthes kommt Alles darauf an, dass der Organismus eine grössere Kraftmenge (Arbeitsvorrath) erzeugt, als für die unmittelbaren Bedürfnisse desselben erforderlich ist. Wenn nun ein schwächlicherer kleinerer Körper weniger verbraucht als ein grosser, robuster, so kann es geschehen, dass ersterer trotz alledem mehr Kraft verfügbar und überschüssig hat als letzterer. Dies scheint insbesondere der Fall bei Frauen zu sein, deren ganzes körperliches und geistiges Leben in kleineren Massstäben sich bewegt, die aber innerhalb ihrer Sphäre und oft ausserhalb derselben sich eines wahrhaft heroischen Aufschwunges fähig zeigen. Dieser weibliche Muth, der übrigens in der Regel seine Stärke mehr im Dulden als im Handeln zeigt, hängt grösstentheils mit der Temperamentsbildung zusammen, die überhaupt für unsren Gegenstand von allergrösstem Einfluss ist.

Für den Zusammenhang des Muthes mit der Kraft spricht endlich noch die bekannte Erfahrung, dass man den Muth sich künstlich einflössen kann durch geistige Getränke — Holländer Muth. Einerseits durch den kräftigen Reiz, andererseits durch die Zufuhr leicht verbrennbaren Stoffes wird allerdings rasch ein Kraftvorrath verfügbar gemacht, welcher erfahrungsgemäss seine Wirkung in doppelter Richtung grösserer physischer Kraft und in grösserem Muthe zu zeigen pflegt. Aehnliche Wirkungen bringen oft schon kräftige Nahrung, ja auch Wärmezufuhr hervor. — Mehr und dauernden Werth hat natürlich die Erziehung zum Muth, die man von jeher in der Uebung und Stählung des Körpers gesucht und gefunden hat. Es kommt hierbei ja allerdings in Betracht, dass durch die gewonnene Sicherheit und Fertigkeit in allerlei

körperlicher Bewegung die Gefahr zugleich wesentlich vermindert wird, wie z. B. der geschicktere Fechter sich einem Zweikampf mit blanker Waffe mit weit grösserer Sicherheit aussetzt, als der ungeschicktere. Aber die Hauptsache ist auch hierbei die Erzeugung einer grösseren verfügbaren und nachhaltigen Kraft. Der wichtigste Theil der Erziehung zum Muth muss freilich moralischer Natur sein.

In doppelter Beziehung, wie wir gesehen haben, ist die Kraft die Erzeugerin von Muth, einmal indem kräftige Menschen stärkerer Gefühle fähig sind und es die Eigenschaft des stärkeren Gefühls ist, andere Gefühle zu seinen Gunsten zu unterdrücken. Diese Ueber- und Unterordnung der Gefühle nach ihrer grösseren Stärke und Wichtigkeit kommt freilich bei verschiedenen Personen mehr oder weniger vollkommen oder unvollkommen zu Stande. Und grade in diesem Stück hat die moralische Erziehung einzusetzen, indem sie das Unterdrücken und Unterordnen schwächerer oder unwichtigerer Gefühle unter stärkere und wichtigere übt und zur leichten Fertigkeit macht. Die zweite Wirkung der Kraft besteht in der dem Kraftüberschuss innewohnenden eigenthümlichen Freudigkeit. Für den wirklichen Effekt des Muthes ist es übrigens einerlei, ob er durch einen wirklich und absolut genommen vorhandenen Kraftüberschuss oder bloss durch Ueberwiegen eines Gefühls bei sonst vorhandenem Gleichgewicht und selbst Mangel erzeugt wird. So kann selbst ein wirklich Schwacher, auch relativ Schwacher, durch starkes Ueberwiegen eines Gefühls sein ganzes Bischen Kraft für die Bethätigung dieses Gefühls mit einem Ueberschuss verfügbar machen, und der so erzeugte Muth wird sich dann in Nichts von jenem durch absoluten Ueberschuss erzeugten unterscheiden.

Dem Muth ist die Treue verwandt wie die Dauerwirkung überhaupt ein nothwendiger Ausfluss der Kraft ist. Muth und Treue sind korrelate Begriffe in ähnlicher Weise, als wir es weiter unten bei Mitleid und Dankbarkeit finden werden; sie sind ganz nothwendig und untrennbar auf einander angewiesen. Ohne Muth keine Treue; denn es

gehört schon Muth dazu, an dem Vorgenommenen unter allen Umständen festzuhalten. Und das nennen wir nicht Treue, was nur in den leichtesten Zwischenfällen Stand hält, in schwereren aber im Stiche lässt. Der Feigling kann keine Treue halten, schon aus dem inneren Grunde, weil er eben nicht im Stande ist, ein Gefühl zu Gunsten des andern zu unterdrücken. Aber auch ohne Treue kein Muth, kein wahrer, rechter Muth. Der Mittelbegriff zwischen Muth und Treue ist Tapferkeit. Der Muth ist die augenblickliche Erhebung des Gefühls zur Bestehung eines Schweren, eines Leidens, einer Gefahr. Die Tapferkeit erduldet lange und dauert. Die Treue aber harret aus bis ans Ende. In diesem Zusammenhange sieht man sogleich, wie nothwendig Eins auf das Andere angewiesen ist. Man kann von muthigen Stimmungen, muthigen Wallungen reden und selbst der Feigste kann seine Anwandlungen von Muth haben. Aber wenn von Muth als von einer Charaktereigenschaft soll die Rede sein können, wenn es sich überhaupt um irgend einen über die allerniedrigsten Grade hinausgehenden Muth handelt, dann kann es nur ein dauernder Muth sein, wie irgend eine grössere Kraft als solche sich erst dadurch ausweist, dass sie nicht schon durch jede kleine Arbeitsleistung absorbirt wird. Ein Muth, der nicht tapfer ist, wäre ein Strohfeuer. Wer jetzt muthig ist, die nächste Stunde aber nicht, der ist eben nicht muthig. Hier heisst es nicht a potiori, sondern a pejore fit denominatio oder wie im altdeutschen Recht „die Kinder folgen der schlechteren Hand." Wer muthig heissen will, muss es immer sein, darf sich niemals feige zeigen, obwohl der Muth — darin zeigt er sich eben als die augenblickliche Bethätigung der Kraft — mit der Stimmung wechseln kann, und wie der Feige muthige, so kann auch der Muthigste Anwandlungen von Schwäche haben, wie ja auch eine grosse Kraft zeitweise nachlassen kann.

Tapferkeit ohne Treue zwar scheint es geben zu können; z. B. die Tapferkeit des Söldners, der heute für Hinz gegen Kunz, morgen für Kunz gegen Hinz sein Leben in die Schanze schlägt. In-

dessen diese Reisläufer und Lanzknechte, deren Käuflichkeit für jede Sache (point d'argent, point de Suisse) mit dem heutigen Grundsatz nationaler Wehrpflicht so übel kontrastirt, hatten doch trotz aller Leichtigkeit ihrer Sitten und trotz der Wandelbarkeit ihrer Farben und Feldzeichen einige soldatische Gesetze und Regeln, an denen sie unerschütterlich festhielten. Der einmal angenommenen Partei dienten sie treu und tüchtig, so lange eben der Sold bezahlt wurde, und die Geschichte hat zahlreiche Beispiele aufbewahrt, wo Deutsche, Schweizer oder Schottische Söldner mit spartanischer Tapferkeit ihre Soldtreue mit dem Tode besiegelten. Sie fochten nicht für Hinz oder Kunz, die ihnen herzlich gleichgiltig waren, sondern für die militärische Ehre. Ohne ein solches moralisches Band ist allerdings keine Tapferkeit denkbar. Und es hat noch einen tieferen Sinn als bloss den der Politik, wenn im Mittelalter der Treubruch, die Felonie für ein Verbrechen galt, welches alles Verdienst der Tapferkeit auslöschte. Die Treue ist in der That die Seele der Tapferkeit. Bei den kriegstüchtigsten Völkern der Erde, bei den Griechen, Römern, Franzosen und Deutschen sehen wir mit der Mannszucht die Tapferkeit schwinden und entarten, sobald mit dem Wechsel sich rasch vernutzender Dynastien, Regierungsformen oder Parteien die alte angestammte Treue verloren geht.

Verwandt mit der Treue sind noch die Begriffe der Geduld und des Fleisses. Geduld von Dulden ist die mehr passive Tugend, die sich im Ertragen von Leiden bewährt. Fleiss ist die auf Arbeit verwendete andauernde Thatkraft, während man von Geduld auch beim Spiel, sonst aber zumeist beim Ausharren und Ertragen spricht. In so fern jede anstrengendere und dauernde Thätigkeit das Ertragen der Unlustgefühle der Ermüdung erfordert, bildet die Geduld die nothwendige Voraussetzung für jede energischere Entfaltung von Thatkraft.

Von beiden Nebengefühlen unterscheidet sich die Treue dadurch, dass bei ihr fast stets eine persönliche Beziehung und zwar eine Beziehung auf das Gute angenommen wird. Man kann zwar auch einem Princip, einer Sache treu sein, indess auch das geht unmerklich über in die Treue gegen die Partei, welche wieder aus Personen besteht. Die Treue des Liebhabers, des Freundes, des Dieners, des Beamten bildet den bezeichnenden Typus für unser Gefühl, welches das Doppelte in sich schliesst, das persönliche Moment und das Sympathische, Moralische. In letzterer Hinsicht ist auch die Verbindung von „Treu' und Redlichkeit" bezeichnend. In

der That man spricht nicht von Treue, wenn es sich um das Zusammenhalten von Spitzbuben handelt, und ausserdem ist diese s. g. Spitzbubentreue viel seltener, als die sentimentalen Rinaldo-Romane — Ausgeburten einer verkehrten Phantasie — in der Fülle ihrer edeln und ritterlichen Räuberthaten uns glauben lassen. Der Natur der Sache nach muss das Verbrechen und die Unsittlichkeit, welche grade in der Verläugnung derjenigen Eigenschaften bestehen, auf denen die Treue beruht, einen weit ungünstigeren Boden für die Entwicklung unsrer Tugend abgeben als das Gute, welches an sich schon Treue erfordert und begünstigt. Wenn ein Verbrecher noch soviel moralische Festigkeit besitzt, als zur Treue nöthig ist, dann hätte er kein Schuft zu werden brauchen. Auch darin gleicht die Treue ganz dem Muthe, welcher gleichfalls wie wir sahen nur dem Guten eignet. Und wie die auf das Schlechte verwendete momentane Kraftaufwendung zu den Zerrbildern des Muthes, der Frechheit und Verwegenheit führt: so bezeichnet man mit Eigensinn und Hartnäckigkeit die Ausdauer im Schlechten, Unbedeutenden, Verkehrten.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass grade bei Muth und Treue die Versuchung besonders nahe liegt, sie den Sekundair-Gefühlen beizuzählen. Die grosse Verwandtschaft, welche sie z. B. zu Furcht und Hoffnung, unzweifelhaften Sekundairgefühlen, zeigen, muss hierzu besonders einladen. Man kann in der That alles Ernstes bezweifeln, ob Muth und Treue überhaupt noch als selbstständige Primair-Gefühle gelten dürfen oder ob sie nicht lediglich als Gefühle von Gefühlen aufzufassen seien. Indessen dieser Einwand würde schwerlich bei Muth und Treue stehen bleiben, er träfe mit demselben Rechte die ganze Hauptklasse der Formal-Gefühle, ja er wiederholt sich, wie wir weiter unten sehen werden, in ganz analoger Weise bei den materialen Gefühlen, ja selbst noch rückwärts in die Sphäre der ästhetischen und intellektuellen Gefühle würde er schliesslich seine Tragweite erstrecken. Das aber würde entschieden zu weit gehen. Die sehr merklichen und in ihrer Eigenart ganz entschieden ausgeprägten Wohlgefühle, welche die Wahrnehmung jeder Kraftwirkung und Kraftbethätigung begleiten, lassen sich nun und nimmer aus der Welt schaffen. Geben wir aber den Begriff der formalen moralischen Gefühle erst einmal zu, so ist nicht abzusehen, wie sowohl die imponirende Stärke der momentanen

Entschlossenheit als auch die nachhaltige Kraft dauernder Willensbethätigung nicht Gefühle hervorrufen sollte, die den vorigen ganz gleichartig mit ihnen derselben Klasse angehören. Der halb ästhetische und formale Charakter dieser Gefühle aber bringt es nothwendig mit sich, dass sie eben als Eigenschaften anderer Gefühle und Begehrungen erscheinen und zu derartigen Zweifeln berechtigten Anlass geben.

Bei näherer Erwägung übrigens verlieren diese Zweifel doch auch wieder viel von ihrem anfänglich so scheinbaren Gewicht. Trotz aller innigen Verwandtschaft und Wechselwirkung, in welcher Muth und Feigheit zu Hoffnung und Furcht stehen, ist die Verschiedenheit doch sehr augenfällig. Hoffnung macht Muth und der Muth kann auf Hoffnung beruhen und wird selten verfehlen, Hoffnung zu wecken. Aber nothwendig ist diese Verbindung nicht und in gerader Proportion vollzieht sie sich schon gar nicht. Bei den günstigsten Chancen wohlbegründeter Hoffnung ist der Eine verzagt, während dem Anderen noch der leiseste Schimmer der Möglichkeit genügt, frohen Muth zu hegen. Wir erwähnten bereits, dass die Furchtlosigkeit gar nicht das wesentliche Charakterzeichen des Muthes ausmacht, sondern nur die entschlossene Ueberwindung der Furcht. Daraus ergiebt sich, dass auch die Ableitung der einen und der andern Gefühlsart aus dem veranlassenden Grundgefühl eine wesentlich verschiedene ist. Ist ein gewisses Gefühl als Grundgefühl gegeben und ein gewisser Wahrscheinlichkeitsgrad des Eintreffens oder Nichteintreffens, so ergiebt sich der Grad der Furcht oder Hoffnung in mathematischer Nothwendigkeit aus diesen Prämissen, höchstens dass Temperament und Stimmung auf die subjektive Abschätzung der Wahrscheinlichkeit und der Grösse der zu erwartenden Lust oder Unlust von Einfluss sein mögen. Der Muth folgt nicht in so mechanisch nothwendiger Weise den quantitativen Verhältnissen des Grundgefühls. Es tritt bei ihm als hauptsächlich bestimmender Faktor die Stärke des Gefühlsvermögens überhaupt und die Gesammtkraft des ganzen Organismus hinzu.

Der Muth ist eben nicht die blosse Berechnung der Chance, sondern das Lustgefühl der Kraft, welche die Chance zu benutzen oder sich über dieselbe hinwegzusetzen entschlossen ist. Die Treue ist nicht blos die einfache Folge der Liebe, Anhänglichkeit u. s. w., sondern das Gefühl der Kraft, welche mit Lust in der einmal eingeschlagenen Bethätigungsweise beharrt. Daher auch hier bei der echten Treue der Uebergang in Hartnäckigkeit und Eigensinn sich oft so leicht macht. Jene alten Diener, Haus-Inventarien oder Beamte „treu wie Gold" werden recht häufig die Tyrannen ihrer Herren, Principale und Vorgesetzten. Jene Verwechslung ist allenfalls noch möglich nach der objektiven Seite hin, beim muthigen Begehren und treuen Festhalten, sie ist es schon ungleich weniger bei dem subjektigen Gefühl des Muthes und

der Treue bei den Beurtheilungsgefühlen, dem sehr merklichen Wohlgefallen, das wir an eignem wie an fremdem Muth und Treue empfinden und dem ebenso entschiedenen Missfallen am Gegentheil (vergl. oben S. 182 f.). Unsere Eigen- und Fremd-Gefühle, d. h. unsere Genugthuung und Stolz über den selbstbewiesenen Muth und unsere Achtung und Bewunderung fremden Muthes sind (bei normalen Menschen wenigstens) durchaus gleichartig. Es wird wenige Menschen geben, die durch die Wahrnehmung fremden Muthes und fremder Treue sich nicht zu warmer Bewunderung und Anerkennung hingerissen fühlen und gerade auch in denjenigen Fällen nicht am Wenigsten, in welchen man selbst eines gleichen Aufschwunges sich nicht fähig glaubt. Selbst wenn Neid und Scheelsucht durch Verkleinerung des Verdienstes die Anerkennung scheinbar verweigern, so ist doch, bei Licht besehen, auch der Neid noch ein Beweis der Achtung und nur die sonderbare Art der Münze, in welcher solche kleinlichen Naturen ihren Tribut der Anerkennung zu entrichten gezwungen sind.

Darin gleichen unsere Gefühle ganz und gar den übrigen Formal-Gefühlen dem Wohlgefallen an Thatkraft und Energie im Allgemeinen und dadurch unterscheiden sie sich zugleich ganz wesentlich von den Sekundair-Gefühlen. Denn diese erscheinen an uns selbst und an Andern keineswegs in demselben Licht. Das ganze Verhältniss findet vielmehr auf die letztere kaum recht eigentliche Anwendung.

11. Materiale Gefühle.

Die Formalität der bisher betrachteten Gefühle bestand darin, dass sie sich auf die Stärke, Dauer, Einheitlichkeit von Begehrungen beziehen, dass sie dieselbe nach den angegebenen Gesichtspunkten gleichsam ästhetisch beurtheilen. Sie haben es mit der Form des Begehrens zu thun, die, wie wichtig sie moralisch oft genug erscheint, dennoch einen Inhalt, den letzten Zweck des Begehrens nothwendig voraussetzt. Diesen Inhalt nun sollen uns die materialen Gefühle liefern.

Wir nähern uns damit den höchsten ethisch-pathischen Problemen, aber je wichtiger der Gegenstand unsrer Untersuchungen ist, desto vorsichtiger muss das Verfahren werden. Wir werden uns deshalb hier mehr als je hüten, durch begriffliche Deduktionen aus dem Wesen des Gefühls oder Begehrens die inhaltlichen Gefühle abzuleiten, sondern werden noch strenger als sonst darauf bedacht sein, die Linie einer rein empirischen Methode festzuhalten. Wir werden uns in der Erfahrung nach den wichtigsten und höchsten Gefühlen unsrer Klasse umsehen und diese einer völlig voraussetzungslosen Analyse unterziehen. Je

wichtiger ein Gefühl ist, je höher es in der Skala der sittlichen Rangordnung steht, um so weniger wird es Gefahr laufen, bei einer solchen Rundschau übersehen zu werden. Wir wollen es dabei lieber auf die Möglichkeit ankommen lassen, das eine oder das andere hierher gehörige Gefühl in unserer assertorischen Aufzählung zu übersehen, als Gefahr laufen, bei einer principiellen Deduktion von Hause aus von unzutreffenden Vorstellungen, die gerade in unsrer Materie so leicht sich einstellen, auszugehen und damit nothwendig zu unrichtigen Folgerungen zu gelangen. Dagegen dürfen wir hoffen, dass, wenn es uns bei den wichtigeren Gefühlen unsrer Gattung glückt, sie durch eine erfolgreiche Analyse auf ihre wesentlichen Elemente zurückzuführen, die so gewonnene Kenntniss des Wesens unsrer Gefühle uns in den Stand setzen werde, sowohl eine umfassende Aufzählung und Uebersicht, als auch eine einigermassen erschöpfende Darstellung der Lehre von den materialen Gefühlen zu liefern.

Noch eine Vorbemerkung principieller Natur dürfte hier am Platze oder doch mindestens unverfänglich sein. Es könnte nämlich so scheinen, als müsse der Begriff materialer moralischer Gefühle in sich einen Widerspruch enthalten, indem der Begriff des moralischen Gefühls von Hause aus besage, dass es sich dabei um Gefühle handle, die an der Seelenthätigkeit des Begehrens haften, die also ihrem Begriffe nach nothwendig formal sein müssten. Wenn dem so ist, müssten wir aber sofort fragen, wo dann die eigentliche Materie, der wesentliche Inhalt und Zweck des Begehrens zu suchen sein sollte. In den Kreisen der bisher durchgemusterten Gefühle, der sinnlichen, ästhetischen und intellektuellen, dürften wir uns vergeblich nach solchen höchsten ethisch-praktischen Zielpunkten umsehen. Die ersten beiden Gefühlsklassen stehen hierbei für jeden ernster Gesinnten ganz ausser Frage. Aber auch die intellektuellen weisen sich auf den ersten Anblick als solche aus, die nicht den höchsten und letzten, den wahrhaft materialen Zweck unsres Begehrens in sich tragen können. Sahen wir doch, dass sie nicht einmal das Motiv für die erkennende Thätigkeit selbst, sondern nur ein Nebenprodukt derselben ausmachen. Dann also würde, da auch an die sekundairen Gefühle nicht gedacht werden kann (denn wie sollte bei den abgeleiteten Gefühlen dasjenige gesucht werden können, was unter den Primair-Gefühlen nicht zu finden war) nur noch das Begehren übrig bleiben, als ein solches, das sein eignes Wesen, seinen Inhalt und Zweck in sich trüge. Daran ist ja aber nicht zu denken, denn nach unsrer ganzen bisher entwickelten Auffassung ist ein Begehren ohne ein Etwas, das wir begehren, ohne Gefühl nicht denkbar.

Es muss also noch irgend welche materialen moralischen Gefühle geben, d. h. Gefühle, welche im Stande sind, die

höchste sittliche Richtschnur unsres Fühlens, Begehrens und Handelns abzugeben, wenngleich wir durch die Schwierigkeit, woher wir unter so bewandten Umständen die Materie und den Inhalt unsres Fühlens und Begehrens nachzuweisen haben, uns bei unsrer empirischen Analyse voläufig nicht beirren lassen. Wir unterziehen derselben eben diejenigen unsrer Gefühle, welche uns erfahrungsgemäss als die höchsten Richtschnuren und Leitsterne unsres sittlichen Handelns und Denkens bekannt sind, und indem wir dieselben unbefangen zergliedern, wird sich, hoffen wir, schon zeigen, was es mit ihnen für eine Bewandniss hat, ob sie mehr auf die Bezeichnung als formaler oder als materialer Gefühle Anspruch zu machen haben und wie es sich letzteren Falls mit der Wesenheit ihres Inhalts verhalten mag.

Wir gehen dabei von der Bemerkung aus, die wir im Eingange des vorigen Kapitels machten, dass es für die s. g. materialen Gefühle einen wesentlichen Unterschied mache, ob sie an uns selbst oder an Andern wahrgenommen werden, und benutzen dies als Eintheilungsprincip. Demnach unterscheiden wir Eigengefühle und Fremdgefühle, d. h. die materiell sittliche Beurtheilung unsrer eigenen und der Gefühle und Begehrungen Anderer.

Neben der angeführten Eintheilung in Eigengefühle und Fremdgefühle geht gleichzeitig noch eine andere her, in Selbstgefühle und Mitgefühle oder Gefühle gegen uns selbst und gegen Andere. Begrifflich erscheint diese Unterscheidung von der vorigen verschieden, die nähere Untersuchung aber ergiebt, dass sie sich sachlich mit ihr deckt.

a. Die Eigen- und Selbst-Gefühle.

Dies ist die kleinere, aber, was ihre Triebkraft anlangt, anscheinend wichtigere Gruppe, es ist diejenige, welche um die Selbstliebe als ihren dynamischen Mittelpunkt gravitirt, als: Selbstgefühl, Eitelkeit, Ehrgeiz, Stolz, Demuth, Bescheidenheit, Reue, Scham. Soviel sehen wir hier gleich auf den ersten Blick, dass wir uns auf einem

ganz andern Gebiet befinden, dass wir diese Gefühle ganz anders an uns selbst als an Andern empfinden, dass es sich mit ihnen ganz anders verhält, als z. B. mit Muth oder Treue. Aber darin kann etwas den letztgenannten Gefühlen Verwandtes gefunden werden, dass es auch hier Dreierlei zu unterscheiden giebt. Wie dort das muthige Begehren, das subjektive Gefühl des Muthes und die Bewunderung des fremden Muthes, ähnlich ist hier zu unterscheiden: 1) irgend ein Objektives, worauf ich eitel oder stolz bin, dessen ich mich schäme, das ich bereue u. dergl. 2) Das subjektive Gefühl des Stolzes u. s. w. 3) Das Gefühl, welches mir die Wahrnehmung dieses Gefühls an Andern einflösst.

1) Das Objektive war dort ein Begehren, das muthige Streben, das treue Festhalten: was ist es hier, wenn ich auf meinen Reichthum, Rang, Geburt stolz, auf mein hübsches Gesicht, schlanken Wuchs eitel bin, mich einer Situation schäme, eine That bereue? Es ist — wenigstens in den bisher aufgezählten Beispielen — nicht ein Begehren, eine werdende Handlung, sondern eine vollendete That, ein Faktum, ein Besitz u. dergl. Ob dies bei allen materialen Gefühlen zutreffe, wird die weitere Untersuchung lehren. Inzwischen ist es nicht so aufzufassen, als käme hierbei bloss der Erfolg der That in Betracht — der eigentliche Erfolgsaffekt gehört vielmehr zu den Sekundair-Gefühlen — sondern der eigentliche Gegenstand ist auch hier unzweifelhaft die Gesinnung. Auch wer auf so äussere Dinge, wie auf Reichthum oder Geburt stolz ist, muss sich dieselben doch als etwas ihm nicht ohne sein Verdienst Zugekommenes vorstellen. Denn in dem Falle, wo wir von solchem eignen Verdienste keine Spur bemerken, findet jeder den Stolz unberechtigt und albern. Auch ist der Stolz auf den Besitz von der Freude über denselben deutlich zu unterscheiden.

2) Das subjektive Gefühl des Stolzes u. s. w. unterscheidet sich eben dadurch sowohl von den formalen Kraftgefühlen und von den sekundairen Erfolgsaffekten, dass es eben ein materiales, inhaltliches ist, dass es einen ihm wesent-

lichen Inhalt besitzt. Diesen Inhalt haben wir wohl nirgends anders zu suchen, als in dem Gegensatz der Eigen- und Fremd-Gefühle. Allen den im Eingange aufgezählten Gefühlen ist es gemeinsam und wesentlich, dass ihnen die eigene Persönlichkeit als das Subjekt, auf das sie sich beziehen, zu Grunde liegt, dass man sie gewissermassen als Modifikationen des Selbstgefühles betrachten darf.

3) Nicht minder wichtig aber ist es, dass diese Gefühle an Andern sich so ganz anders ausnehmen, als an uns selbst. Dies ist eins der wichtigsten ethischen Verhältnisse, ja man kann es wohl als das Grundverhältniss aller Ethik ansehen. Denn diese beruht am letzten Ende darauf, dass unser Selbstgefühl und unsre Auffassung fremder Gefühle einander wechselseitig als Korrektiv dienen. So lange das Kind nur sein eigenes Gefühl kennt, bleibt es dem Gedanken des Sittlichen ebenso fern wie der Erwachsene dem der Humanität, wenn er seiner Beurtheilung Anderer nicht die Perspektive seines eignen Fühlens leiht.

Ein Gefühl, welches wir an uns selbst wahrnehmen, muss nothwendig einen wichtigen Theil unsres Selbst ausmachen, ja es muss, da ihm die Tendenz zur Vorherrschaft beiwohnt, momentan eigentlich das ganze Selbst sein. Aber, wenn schon die einfachste Empfindung des Gegensatzes des Nicht-Ichs bedarf, um sich ihres Ich in voller Klarheit bewusst zu werden, so ist dies auf der Stufe der materialen moralischen Gefühle erst recht der Fall. Hier bildet der Gegensatz, in welchen mein Gefühl mit dem Gefühl Anderer tritt, erst die Grundlage einer wahrhaft sittlichen Beurtheilung. Erst dadurch, dass mir meine Eitelkeit im Spiegel fremder Eitelkeit entgegen tritt und nun kleinlich und leer erscheint, habe ich mich auf die Höhe eines sittlichen Urtheils erhoben. Vorher war ich nur ein fühlendes Wesen, jetzt erst bin ich ein sittliches Selbst.

Aber es ist das sittliche Urtheil gleichsam noch im Kindheitszustande. Dieser Gegensatz, der auf der Stufe der formalen Gefühle noch nicht vorhanden war, verschwindet wiederum auf den noch höheren Stufen der Mit- und Erwiederungsgefühle, er ist dort bereits wieder in eine höhere Einheit aufgehoben. Wie das zugeht, kann hier nur vorläufig angedeutet werden. Je öfter eigene und fremde Eitelkeit sich in der bezeichneten Weise einander messen, um so mehr schwindet der ursprüngliche Gegensatz. Die eigene Eitelkeit erscheint mir nun nicht mehr so

liebenswürdig, die fremde nicht mehr so albern. Die Gefühlslage ist damit schon eine ganz andere, höhere, eben humanere und sittlichere geworden.

Es sind die Begriffe des Selbstgefühls, der Selbstliebe und Selbstsucht (Egoismus), so wie der Selbstgefälligkeit oder Eigenliebe, welche der näheren Erforschung und Abgrenzung unter sich und im Verhältniss zu den Special-Gefühlen: Stolz, Eitelkeit, Scham u. s. w. bedürfen.

Gewöhnlich fasst man nämlich die Sache so auf, als sei die Selbstliebe, der Egoismus fundamentales Grundgefühl und die Grundsubstanz alles menschlichen Fühlens und Begehrens. Das ist aber nur in einem ganz bestimmten — ich möchte sagen formal beschränkten Sinne richtig, allgemein und material ist es keineswegs richtig. An und für sich und als fundamentales Grundgefühl giebt es eine reine Selbstliebe, einen ursprünglichen materialen Egoismus so wenig, als es ein reines, inhaltloses Selbstbewusstsein giebt. Was wir Selbstliebe, Egoismus nennen, besteht einfach darin, dass wir es in der Regel vorziehen, unsere eigenen Begierden als die Anderer zu befriedigen. Niemals aber machen wir einen Schluss etwa der Art: Selbsterhaltung ist meine oberste Pflicht, folglich meide ich die Gefahr, sondern die Furcht vor letzterer treibt mich zur Selbsterhaltung; nicht die Erwägung, dass Jeder sich selbst der Nächste ist, bestimmt uns zum Gelderwerb, sondern die Begierde nach den schönen Dingen, die wir im Gelde erstreben, lässt uns jene Redensart hervorkehren. Wenn wir einen Menschen egoistischer als den andern nennen, so können wir offenbar damit nicht meinen, dass Letzterer sich selbst weniger liebe als der Erstere, sondern wir bezeichnen damit ganz einfach, dass der Erstere sich von Gelderwerb oder ähnlichen naheliegenden Klugheitsrücksichten, Letzterer von andern, z. B. etwa Mitleidsgefühlen oder dergl. leiten lasse. Der Egoismus Beider, kann man sagen, ist der gleiche. Jeder von Beiden folgt — und er kann gar nicht anders — dem jeweilig stärksten Gefühle. Was man gewöhnlich unter Egoismus versteht, sind meist sinnliche oder demselben im Verhältniss zu Mittel und Zweck nahe stehende Gefühle im Gegensatze zu allgemeineren höheren oder Sympathie-Gefühlen.

Die Analyse der letzteren wird aber bald zeigen, wie sehr egoistisch doch auch sie sind.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass es eine reine Selbstliebe, einen abstrakten Egoismus als angeborenes materiales Grundgefühl gar nicht giebt. Was so aussieht, ist ein späteres Gebilde, dessen Entwicklung wir jetzt, wenn auch nur in ihren hauptsächlichsten Grundzügen, kennen lernen müssen. Nächste Voraussetzung für diese Entwicklung ist, dass sich bereits eine mehr oder minder klare Vorstellung von unsrer eignen Persönlichkeit herausgebildet hat. Ehe das Kind nicht die Vorstellung „Ich" besitzt, ehe es nicht seines Selbst sich bewusst wird, kann man ihm Liebe zu demselben nicht zuschreiben. Vielmehr, wenn sich nachweisen lassen sollte, dass dasjenige, was wir Egoismus, Selbstliebe nennen, in der That schon vor der Entwicklung des Selbstbewusstseins existirt, so würde das einen weiteren Beweis dafür liefern, dass jene Gefühle eben etwas Anderes sein müssen, als reine materiale Selbstgefühle. — Nun ist in der That dasjenige, was wir später Egoismus nennen, beim Kinde im vollsten Masse vorhanden. Das Kind ist der vollendetste Egoist, den es nur geben kann, und es muss erst lernen, auf Andere Rücksicht zu nehmen.

Das Kind ist zunächst ganz und gar befangen in den niedersten Trieben und Bedürfnissen. Sein Vorstellungsleben ist völlig unentwickelt, seine Gefühle bewegen sich lediglich in der Sphäre der Sinnlichkeit. Es ist bloss mit sich, d. h. mit seinen elementarsten Bedürfnissen beschäftigt, lebt und webt nur in diesen, hat aber von sich und seiner Person nicht die mindeste Vorstellung. Auf dieses früheste Säuglingsalter folgt ein Uebergangsstadium, wo das Kind sichtlich Personen unterscheiden und von sich Selbst zu wissen gelernt hat. Es hört jetzt auf seinen Namen und unter den ersten Worten, die es stammelt, befindet sich sein Name. Es hat jetzt von sich soviel Kenntniss, wie etwa der junge Hund, der auf seinen Namen zu kommen lernt. In diesem zarten Kindesalter, wo es sprechen und den Gebrauch seiner Glieder lernt, gewinnt es allmählich den Begriff seiner Persönlichkeit. Als den Abschluss dieser Entwicklung können wir den Moment bezeichnen, wo es anfängt, von sich in der ersten Person zu sprechen. Bis dahin aber ist eine sehr lange Entwicklung.

In diese Uebergangsperiode fallen nun auch die ersten Regungen des vom vulgären Egoismus zu unterscheidenden Selbst-

gefühls. Das Kind zeigt sich nicht nur sehr empfänglich für direktes Lob oder Tadel, sondern es achtet oft überraschend scharf auf das, was von ihm gesprochen wird; so dass, wie bekannt, Eltern nicht vorsichtig genug darin sein können, die kleinen komischen Naivetäten in seiner Gegenwart vor Andern auszukramen, wodurch die Kinder eitel und schauspielerhaft gemacht und ihrer lieblichen Naivetät zu früh entkleidet werden. Man darf sich die Sache nicht so denken, wie hin und wieder geschieht, dass mit dem Aussprechen des Wortes „Ich“ das Selbstbewusstsein plötzlich aus dem Nichts fertig dastehe und mit Blitzeshelle die junge Seele erleuchte. Wäre es so, so müssten die Meisten sich des ewig denkwürdigen Momentes entsinnen; aber kein Einziger kann es. Die Annahme und Erlernung der richtigen Anwendung des Wortes „Ich“ bezeichnet nur einen ganz kleinen Schritt, allerdings den letzten abschliessenden, aber an sich ganz unbedeutenden Schritt auf dem Wege der Entwicklung der Persönlichkeit. Sie bedeutet nur, dass schliesslich auch der Name gefunden ist für eine längst bestehende Sache.

Die Entstehung unsres Gefühls ist aber nicht an den Namen, sondern an die Sache geknüpft. Der Egoismus des Kindes besteht einfach darin, dass es sich in seinen Bewegungen und Handlungen, in seinem ganzen Denken und Fühlen lediglich von seinen Trieben und Bedürfnissen leiten lässt und dass diese letzteren lediglich auf die sinnliche Sphäre beschränkt bleiben. Dieser naive Egoismus, welcher der Ausbildung der Vorstellung von der eignen Persönlichkeit voraufgeht, ist eigentlich nur ein Sammelbegriff für die jedem Gefühl, jedem Triebe und Begehren innewohnenden Ichheiten. Er ist sachlich eigentlich gar nicht als besonderes Gefühl anzuerkennen, indem er vielmehr ganz und gar in dem Streben der jeweils stärksten Begierde aufgeht. Erst in dem Masse, als es die Kenntniss und den Gebrauch seiner Glieder erlernt hat, als es schwächere Begierden stärkeren unterzuordnen beginnt, als es Affekte des Erfolges und Misslingens an sich erfährt, bildet sich eine Vorstellung von der eignen Person, d. h. die jeweils stärkste, alle andern sich unterordnende Begierde wird sich nicht nur ihrer selbst im Verhältniss zu ihren untergeordneten Schwestern und zu ihren Mitteln und Wegen, ihren Erfolgen und Hoffnungen, sondern auch ihres Zusammenhanges mit früheren und späteren Begierden bewusst. Dieses Bewusstsein, in seiner vollen Klarheit und Deutlichkeit, in der es später als Ich und Selbstbewusstsein auftritt, ist unzweifelhaft Produkt einer längeren Entwicklung. Es kann gar nicht anders sein. Denn als Eines unter Vielen, als Beharrendes unter Veränderlichem (was doch eben den Inhalt des Selbstbewusstseins ausmacht) kann es sich doch nicht füglich eher bewusst sein, als bis es diesen Inhalt durch Erinnerung u. s. w. sich erworben hat. Mit der Frage wegen der Identität

des Individui vor und nach Herausbildung der Ichvorstellung hat das Nichts zu thun. Wie der Rhein etwa bei Chur, ehe er Aar, Reuss, Limmat u. s. w. aufgenommen hat, derselbe und doch ein ganz andrer Fluss ist als bei Köln: so ist es dasselbe Individuum (wenngleich es auch wieder ein ganz anderes ist), welches als Säugling dem einzelnen Triebe hingegeben ist, und welches später den ganzen Reichthum von Begierden, Strebungen, Erkenntnissen unter dem Inbegriff seiner Ichvorstellung vereinigt. Es ist eben die Art des Organismus, jede in ihm gesetzte Mannichfaltigkeit auf eine Einheit zu erheben. Dies ist momentan die Einheit der stärksten Begierde, zeitlich die konstante Erhaltung. Beides zusammen giebt den Begriff des Selbst, der begrifflich und sachlich den Einzel-Empfindungen allerdings in so fern präexistirt, als bereits die erste Empfindung die Elemente der Einheit sowohl als der Identität, Kontrast und Gewöhnung in sich schliesst, die aber als besondere Vorstellung, d. h. als klares Bewusstsein ohne Zweifel erst folgt.

Von dem eigentlichen Egoismus, d. h. der einseitigen Berücksichtigung und Erstrebung des eigenen und zwar des nächstliegenden Vortheils, ist noch zu unterscheiden die Eigenliebe, d. i. die einseitig günstige Beurtheilung der eigenen Leistungen, Besitzthümer u. dergl. Diese scheint sehr geeignet, der Annahme eines ursprünglichen materialen Selbstgefühls und einer unmittelbar daraus entspringenden Selbstliebe das Wort zu reden. Mit dem charakteristischen Worte: „Jedem Narren gefällt seine Kappe“ begreift man nicht nur die selbstgefällige Freude an künstlerischen, geistigen, moralischen Leistungen aller Art, sondern auch körperliche Eigenschaften und äusserliche Besitzthümer. Sobald dieses Gefühl einen irgend erheblicheren Grad annimmt, nennen wir es Stolz oder Eitelkeit, für welche Abweichung von der gesunden Norm wir das ganz charakteristische Wort „Selbstgefälligkeit“ haben. Hier haben wir es aber nur mit den niederen und mittleren Graden zu thun, in welchen unser Gefühl Jedem innewohnt und natürlich und nothwendig ist.

Dass jeder Mensch von dieser echt menschlichen Eigenschaft seinen vollgemessenen Antheil besitzt, unterliegt wohl keinem Zweifel und darf als hinreichend bekannt und durch allgemeine Erfahrung erwiesen angesehen werden. Ja es verräth sich darin gemeinhin eine ungleich grössere Portion Selbstliebe als in dem Egoismus. Die meisten Menschen zeigen sich in der egoistischen Verfolgung der eignen Interessen

minder engherzig als kleinlich in der selbstgefälligen Beurtheilung ihrer Handlungen, Erzeugnisse und Besitzthümer und es kann geschehen, dass Jemand, der in seinen Wünschen und Bestrebungen mässig und gerecht sich zeigt, eine an Eitelkeit streifende Selbstgefälligkeit entwickelt. Wie gesagt, an der Thatsache selbst darf man nicht zweifeln, man braucht nur daran zu denken, wie die eigenen Kinder immer für die hübschesten und klügsten, der Wein aus dem eignen Keller für den besten, wenigstens preiswürdigsten, das eigne Haus, die eignen Pferde u. s. w. für die schönsten gehalten werden, wie wir unser Bischen Gutthat im Stillen mit Rührung bewundern, unsre Schwächen und Vergehungen, wenn wir sie ja bemerken, durch Annahme „mildernder Umstände" so ziemlich straffrei ausgehen lassen, wie der eigne Witz so urkomisch, dass er, was andre nicht vertragen, zehn, zwölf mal wiederholt werden kann, wie die selbstgehaltene Rede so schlagend, kräftig, beredt, wie der gestellte Antrag so zweckmässig, kurz wie alles Eigene so ganz anders, so um vieles geistreicher, gemüthvoller, tüchtiger erscheint als das Fremde. Das grosse unselige Kapitel von der Künstler- und Autoren-Eitelkeit gehört zum Ueberfluss hierher.

Die Allgemeinheit dieser augenfälligen Vorliebe, die wir für alles zu uns Gehörige fühlen, hat in der That etwas Frappirendes. Sieht es nicht wirklich ganz so aus, als ob unser liebes Ich Allem diesem erst seine Farbe und Beischmack verleihen muss, um es uns wohlgefällig zu machen. Woher anders als aus einem materialen Selbstgefühl sollte diese so allgemeine Vorliebe ihren Ursprung herleiten, als aus der Apriorität des Selbstbewusstseins? Ist es nicht die einfachste Erklärung für alle diese vielen einzelnen unter einander so wohl übereinstimmenden Erscheinungen, dass das Ich, das Selbstbewusstsein, die früheste, centralste Vorstellung, zugleich auch das früheste centralste Gefühl, den Grund alles speciellen Fühlens und Vorstellens ausmache?

Zu den bisherigen Momenten gesellt sich noch ein kleiner aber sehr merkwürdiger Umstand, den es freilich sehr misslich ist, in anständiger Gesellschaft zur Sprache zu bringen. Doch mögen wegen der Wichtigkeit für die Klarstellung eines principalen Punktes einige Andeutungen gestattet sein. Nämlich die Selbstgefälligkeit der Eigenliebe scheint sich bis in die niederste Sphäre grob sinnlicher Gefühle hineinzuerstrecken und zwar so gewaltsam und demonstrativ, dass sie, die natürliche Gefühlsweise umkehrend, Lust in Unlust und umgekehrt verwandelt, je nachdem es das absolut herrschende oberste Princip des Selbstgefühls

erheischt. Gerüche z. B., die, wenn sie von einem Andern herrühren, den entschiedensten Ekel und Widerwillen hervorrufen, werden an uns selbst nicht nur ohne Ekel, sondern selbst mit einem gewissen niederen Wohlbehagen ertragen. Die traurigen Schmierereien mancher Geisteskranken scheinen bloss eine Entartung dieser natürlichen Gefühlsperversität, wenn man so sagen darf, darzustellen. So ist den Meisten die Körperwärme eines Fremden, z. B. der angewärmte Stuhl oder zu nahe Berührung, unangenehm, während die Wärme des selbstbesessenen Stuhles nicht unangenehm empfunden wird. Die Sache ist wirklich nicht leicht zu erklären. Gewöhnung erklärt hier sicherlich Nichts, da wir Fremdes gar nicht vertragen und niemals gewohnt werden und selbst der routinirteste Latrinen-Mann seinem Geschäft wohl niemals einen Wohlgeruch abgewinnen wird. Es scheint wirklich keine andere Erklärung übrig zu bleiben, als dass uns dergleichen noch gefällt, weil wir uns selbst gefallen und ein Abglanz dieses Selbstgefühls noch diese niedrigsten Dinge verschönt.

Nur dass, wenn man die Sache recht betrachtet, das Selbstgefühl doch eigentlich gar Nichts erklärt. Wenn Alles, was von uns selbst herrührt, angenehm empfunden wird, dürfte es doch nicht so empfindlich wehe thun, wenn man sich mit den eignen Zähnen auf die Zunge beisst oder sich mit den Knöcheln der einen Hand an die andere stösst. Ich kann auch beim besten Willen nicht finden, dass der selbst beigebrachte Stoss etc. auch nur um ein Haar weniger schmerzt, als ein anderer. Wenn also in diesem Falle die Selbstliebe gar Nichts leistet, warum soll sie in andern Alles leisten? Und dann (dasselbe Argument, welches wir dem fundamentalen und principalen Egoismus entgegensetzten) — sollte etwa ein Schluss zu Grunde liegen der Art: Dies ist mein Kind, folglich ist es hübscher, klüger etc., den Witz habe ich selbst gemacht, folglich muss ich lachen u. dergl.? Daran ist gar nicht zu denken. Die Gefühlsbewegung ist in diesem Falle so natürlich, so ungezwungen, wie in irgend einem andern. Endlich vollends beherrscht das Gesetz der Selbstliebe keineswegs unser gesammtes Leben so absolut und ausnahmslos, wie es bei einem bedingenden Grundprincip doch nothwendig der Fall sein müsste. Es trifft keineswegs immer zu, dass uns das Eigne besser gefällt als das Fremde, vielmehr bildet es

einen fast eben so allgemeinen Grundzug der Menschennatur, das Fremde besser und hübscher zu finden. Hierauf beruht z.B. die Gallomanie und Anglomanie, an denen abwechselnd der Deutsche zu leiden pflegt.

Ein Fall, der dies im Kleinen recht artig demonstrirt, ist der, wenn ich nicht irre, von Wundt angeführte, übrigens wohl Jedem schon vorgekommen. Ein Kleidungsstück, das wir längere Zeit getragen, erscheint uns abgetragen und schlecht; es erscheint uns schon erheblich besser, wenn es lange im Schrank gehangen hat und nun zufällig zum Vorschein kommt; noch viel besser gefällt es uns, wenn es, verschenkt oder verborgt, von einem Andern getragen wird. Da heisst es denn: „wo habe ich nur meine Augen gehabt? Die Hose ist ja noch gar nicht so schlecht." Dies ist das Gegenstück zu dem angewärmten Stuhl und Genossen.

Wir müssen uns offenbar nach einer andern Erklärung umsehen. Und da kann uns vielleicht gerade der Gegensatz weiter helfen. Weshalb erschien uns das getragene Kleidungsstück so schlecht? Weil wir jeden Fleck, jeden Riss, jede Falte, jeden durchscheinenden Faden daran kannten, während wir uns an die guten Seiten als die Farbe, Schnitt, den Glanz der nicht abgescheuerten Stellen durch langen Gebrauch bis zur Gleichgiltigkeit gewöhnt hatten. Nun, nach längerem Nichtgebrauch und aus grösserer Entfernung haben wir für die Vorzüge wieder unsre ursprüngliche Gefühlsfrische, die Defekte treten zurück und aus dem Ganzen wird ein günstigerer Durchschnitt gezogen. Sollte etwas Aehnliches, nur umgekehrt, in den früheren Fällen nicht auch obwalten?

In der That und noch um Vieles einschneidender. Wir dürfen mit Sicherheit behaupten, dass das Eigene in den meisten Fällen uns deshalb besser gefällt, weil wir es besser kennen, inniger durchleben, tiefer fühlen. Wir lernen es in allen seinen Einzelheiten und Feinheiten kennen und schätzen, während uns das Fremde nur in groben, stumpfen Umrissen und schlecht gezogenen Durchschnitten erscheint. Hiefür einige Belege.

Ein Musikstück, welches man selbst spielt, hört und versteht man besser, genauer in allen Einzelheiten, tiefer eindringend in den musikalischen Gedanken, als wenn man es von Andern vortragen hört. Dabei können wir ganz gut einsehen, dass der Andere besser spielt und doch können wir — zeitweise — von unsrem eignen Spiel mehr Genuss empfangen, weil es uns Melodie und Harmonie erheblich näher bringt als das fremde. Diesen Fall dürfen wir fast als typisch für die meisten übrigen Fälle der Selbstliebe ansehen. Sehen wir recht scharf zu, so werden wir fast überall einen grossen Theil unsrer Gefühlswirkung

darauf zurückführen können, dass wir unsre eignen Dinge am Meisten selbst erleben und durchleben und dadurch besser und tiefer empfinden.

Als ein Freund von mir im Begriffe stand, zu heiraten, langweilten mich oft seine wiederholten, ausführlichen Berathungen der einzelnen Details seiner neuen Einrichtungen; ich wunderte mich, dass ein Mann von so hohem geistigen Gehalt solche immerhin nothwendigen, aber doch äusserlichen Dinge so tief auf sich einwirken lasse. Als ich einige Jahre später in denselben Fall kam, hatten diese Dinge für mich ein ganz anderes Interesse und ich konnte nun auch dieselben immer und immer wieder erwägen und besprechen. Mein nunmehriges lebhafteres Interesse hatte nun aber nicht etwa darin seinen Grund, dass ich mich für mein eignes eheliches Glück mehr interessirte als für das meines Freundes. Denn für letzteres interessirte ich mich zwar etwas weniger, aber doch immer noch in bedeutendem Grade. Demgemäss hätte ich auch an seiner Einrichtung, wenn auch weniger als an der meinigen, doch immerhin noch erheblichen Antheil nehmen müssen; es fand sich aber fast gar keiner. Die Sache war einfach die, dass ich im ersteren Falle von diesen Dingen und ihrem engen Zusammenhange mit häuslichem Behagen Nichts verstand, während sie mir im letzteren mit unwiderstehlicher Dringlichkeit und greifbarer Anschaulichkeit auf den Leib rückten. So ergeht es auch Manchem, der über Orden und Titel spottet, bis zu dem Augenblick, wo er selbst einen weg hat. Und eben dies ist auch sicherlich der Grund, weshalb Jedem sein eignes Portrait oder Spiegelbild so hohes Interesse einflösst. Auch dieses, der unmittelbarste Reflex unsres Selbst, gefällt uns nicht an sich in Kraft eines absoluten c'est moi, sondern es ist wie beim selbstgespielten Musikstück. Das was unser Auge widerstrahlt, ist das, was wir am Besten kennen, am Tiefsten verstehen, weil wir es selbst empfinden und durchleben. Wir wissen, was diese Runzeln gegraben, diesen Schatten vertieft, dieses Haar gebleicht hat; und andere Gesichter oder Gestalten mögen hübscher, schöner sein, sprechender, interessanter für uns kann keins sein.

In engem Zusammenhange hiermit, aber doch wesentlich davon verschieden ist ein zweites Moment, welches gleichfalls mächtig dazu beiträgt, das Wohlgefallen am Eigenen zu entzünden und zu erhöhen: die Erinnerung und die Erwartung. Wenn dieses einerseits unverkennbar in die Sphäre der egoistischen Bestrebungen zurückgreift, so beruht es doch andrerseits gleichfalls auf der grösseren Lebhaftigkeit der Vorstellung. Mein Wagen gefällt mir besser, weil er mich fährt, und die Schöne, die in den Spiegel blickt, findet das

Roth ihrer Wangen, die Zartheit ihres Teints schöner, weil sie ihr Erfolge bereits eingetragen und noch weitere für die Zukunft in Aussicht stellen.

Und in dieses Schema werden sich auch die eigensinnigen odores proprii einfügen lassen. Einmal haben wir bei ihnen die Ereignisse mehr in der Gewalt, als bei den fremden Gerüchen, die sich uns gegen unsren Willen aufdrängen, wir sind also gegen die den Ekel hervorrufenden Ideenverbindungen gesichert, andrerseits erscheint die (überdies mit angenehmen Nebengefühlen verbundene) Befreiung von so unangenehmen Stoffen als wohlthätige und gesunde Reinigung, als eine Art Katharsis (?) wie auch das durch Schröpfköpfe, Blutegel u. s. w. entzogene Blut nicht wie das aus Wunden fliessende Schrecken, sondern das behagliche Gefühl „das ist gesund" einflösst und wie es recht behaglich und wohlthätig erscheint, durch Baden und Waschen sich eines gründlichen Schmutzes zu entledigen.

Sowohl für die selbstgefällige Eigenliebe als auch für den selbstsüchtigen Egoismus scheint uns durch die voraufgeschickte Ausführung übereinstimmend das gleiche Resultat unwiderleglich dargethan, dass weder eine abstrakt theoretische Ichvorstellung, noch auch ein centrales nur sich sich Selbst wollendes Selbstgefühl den Einzel-Empfindungen, Gefühlen und Begehrung voraufgeht, sie bedingt und beherrscht, sondern dass umgekehrt diese speciellen seelischen Akte, sowohl die Eigenliebe als auch den Egoismus und schliesslich auch das centrale Ich-Bewusstsein konstituiren. Ein ursprüngliches centrales Selbstgefühl müsste ja als solches ganz leer, inhaltlos und unbegründet erscheinen; und noch weniger vermöchte ein ursprünglicher abstrakt-theoretisches Ich-Bewusstsein die affektvolle Gefühlswärme der Eigenliebe und die zähe beharrliche leidenschaftliche Verfolgung der eignen Interessen beim Egoismus zu erklären und zu begründen. Vielmehr ist es ganz unzweifelhaft, worauf schon Lotze aufmerksam macht, dass auch das Selbstbewusstsein seine vorzügliche theoretische Klarheit ausschliesslich der ihm innewohnenden grösseren Gefühlswärme verdankt; und dass Eigenliebe, Egoismus und Selbstbewusstsein Produkte einer Entwicklung sind, die, von kleinen, einfachen Anfängen ausgehend, zu immer vielfacheren und zusammengesetzteren Gebilden fortschreitend, eine immer

klarere Bewusstseinsbildung, eine immer wärmere Gefühls- und immer entschlossenere Willens-Entwicklung zur Folge hat, je mehr und je intensivere Empfindungs- und Gefühlsmomente in die einheitliche Synthese des organischen Gesammtwesens zusammengefasst werden.

Ohne den späteren Erörterungen der Konstituirung dieser Gesammtbildungen vorzugreifen, die eine noch umfassendere Analyse, namentlich unter Berücksichtigung der Willensentwicklung erfordern, können wir hier die Hauptstadien des erwähnten Entwicklungsganges in gedrängter Skizze andeuten. Es lassen sich folgende vier Hauptstadien unterscheiden.

Erstes Stadium: Mannichfaltige, untereinander unvollkommen oder gar nicht verbundene Einzel-Empfindungen, (Gefühle, Triebe, Bedürfnisse), Reaktion unsicher umher tastende und tappende Versuchsbewegung — dunkles an einzelnen Lust-Unlust-Empfindungen haftendes Bewusstsein. Zweites Stadium: Herstellung der Einheit durch Unterordnung der schwächeren Triebe unter die herrschende Begierde, allmählich aufsteigend zu immer höheren Einheitsstufen, Reaktion erlernte und geübte Bewegungen, Bewusstsein in gleicher Stufenfolge zur Kenntniss dieser Bewegungen des eignen Leibes sich entwickelnd. Drittes Stadium: Affekte des Erfolges und begleitende Gefühle (Gelingen, Misslingen), Freude, Stolz, Scham, Reue, vollere Klärung des Bewusstseins, Unterscheidung des Ich vom Nicht-Ich. Viertes Stadium: Deutliche Vorstellung der eignen Person, Selbstgefühl, Selbstliebe, Selbstachtung, sittliche Würde.

Vielen wird es auf den ersten Anblick auffallend erscheinen, dass die Special-Gefühle des Stolzes, der Eitelkeit, Bescheidenheit, Reue, Scham dem allgemeinen Selbstgefühl, Selbstliebe voraufgehen sollen. In der That aber lässt die specielle Analyse dieser Gefühle deutlich erkennen, dass es sich so verhält. Dieselbe ergiebt meines Erachtens mit voller Evidenz, dass die gedachten Gefühle nicht Reflexe eines irgendwie gearteten Ich-Subjekts oder Selbstbewusstseins, sondern dass sie

in allen Fällen echte Specialgefühle sind, die ihre besondere Veranlassung haben.

Worauf sind wir stolz? Etwa auf unser liebes Ich in seiner Ganzheit und Einheit? Einen solchen allgemeinen Stolz giebt es nicht. Wir sind stolz auf eine That, darauf, dass uns Etwas gelungen ist, und zwar durch unser Verdienst gelungen ist. Dies findet, wie bereits erwähnt, auch auf den Ahnenstolz, den Stolz auf ererbten Reichthum und dergleichen Anwendung. Eine, wenn auch noch so wenig begründete Vorstellung, dass man sich der besessenen Vorzüge würdig verhalte, dass man die überkommene Würde wahre und behaupte, bildet das nothwendige Requisit auch dieses Stolzes. Eitel ist man z. B. auf seine körperlichen Vorzüge. Auch hier ist wohl zu beachten, dass es nicht der Besitz dieser Vorzüge ist, worin die Materie des Gefühls ihren Sitz hat, sondern die Genugthuung, diese Vorzüge zur Geltung zu bringen. So kann nicht nur der Hässliche eitel sein, und er ist es bekanntlich oft genug, sondern er kann sich dabei auch seiner Hässlichkeit sehr wohl bewusst sein. Wäre es so, dass die Selbstliebe den Grund der Eitelkeit bildete, so müsste der Verwachsene seinen Buckel u. s. w. hübsch finden. Aber grade das Gegentheil ist der Fall; die Erfahrung lehrt, dass eitle Menschen für ihre Mängel einen scharfen Blick haben und sie geschickt zu verbergen wissen. Ja man kann, so paradox es klingt, sagen, dass grosse Verunstaltungen oft eitel machen, indem sie durch den Eifer, den Mangel zu verstecken, das ganze Gefühlsleben in diese einseitige Richtung bringen. So hässlich aber ist Niemand, dass er nicht auch seine Vorzüge hätte, die Bucklige vielleicht schönes langes Haar, ein ausdruckvolles Auge u. dergl. Indem nun der Mangel verdeckt, die Vorzüge hervorgehoben werden, vermag das Ganze immer noch einen relativ gefälligen Eindruck hervorzubringen, die Pockennarbige z. B. kann durch geschmackvolle Toilette und gute Haltung immer noch imponiren und für sich einnehmen.

Grade diese Erfahrung spricht recht deutlich dafür, dass Stolz und Eitelkeit ihre Abstammung von Specialgefühlen und nicht von einem allgemeinen Selbstgefühl herleiten. In der That, wenn wir schärfer zusehen, drängt sich uns diese Erkenntniss allenthalben auf. Dass Jeder sich als einen im Ganzen (von dem und jenem Mangel abgesehen) leidlich hübschen, trotz mancher Lücken erträglich gescheidten und bei hinreichenden Schwächen ziemlich guten Kerl hält, das sind doch die Resultate ziemlich komplicirter Erwägungen, sicherlich aber nicht Folgerungen eines so einfachen Schlusses wie:

Das bin ich, folglich ist das hübsch, klug und gut. Eine sehr grosse Zahl von schmeichelhaften Begegnungen und Ereignissen hat vorausgehen müssen, um Jemanden eitel zu machen, Lobsprüche, Blicke u. s. w. Erst aus derartigen zahlreichen Specialfällen, in denen uns nach einer bestimmten Richtung hin geschmeichelt worden, bildet sich der ständige Charakterzug, dass wir auf etwas eitel sind, heraus. Immer aber ist dies noch eine specielle Eitelkeit. In der That giebt es wohl Niemanden, der auf alles Mögliche eitel wäre, sondern bekanntlich ist es der Eine auf diese, der Andere auf jene Eigenschaft, die er leuchten lassen und für die er Bewunderung ernten will. Und zwar je mehr man es nach der einen Richtung ist, um so weniger kann man es nach der andern sein.

Zwar der Möglichkeit nach kann Jeder auf Alles eitel werden, kann wenigstens eitel gemacht werden; gesetzt z. B. Jemand hätte gar keinen Sinn oder Interesse für Sport; nun käme er aber plötzlich in den Besitz von Hunden und Pferden und diese werden wiederholt in einer ihm schmeichelhaften Weise bewundert, so wird es leicht geschehen, dass er in einem gewissen Grade auf diesen Besitz eitel wird. In Wirklichkeit aber ist Jeder nur nach einer gewissen bevorzugten Richtung hin eitel, und zwar nach derjenigen, wohin die stärkeren Gefühle weisen, und das entspricht ganz unserer obigen Behauptung, dass Stolz und Eitelkeit nicht von einem allgemeinen Selbstgefühl, sondern von Specialgefühlen abstammen.

Seine volle Bestätigung erhält das Gesagte, wenn wir auf die Gegenseite, die deprimirenden Gefühle und Affekte blicken. In erster Linie sind hier Beschämung, Scham, Reue zu nennen, lauter echte Specialgefühle, die aus ganz speciellem Anlass entstehen und die, wie affektvoll sie auch auftreten und wie sehr sie auch das ganze Gemüth einzunehmen scheinen, dennoch immer nur auf eine mehr oder weniger eng begrenzte Theil-Sphäre sich beziehen. Denn daran ist doch gar nicht zu denken, dass jemals das Ich selbst, der

ganze Mensch Grund und Gegenstand dieser Gefühle werden könne. Zwar dem Anscheine nach giebt es Momente, in denen der ganze Mensch sich schändlich oder verächtlich vorkommt. Indessen wird dieser Schein nur hervorgebracht durch die Ausbreitung der Wirkung des einen speciellen Affekts auf andere Gebiete. Es ist eben die Art aller Affekte, möglichst die ganze Seele ausschliesslich für sich einzunehmen, die ganze Stimmung zu beherrschen; dem freudig Erregten erscheint Alles rosig, dem Sorgenvollen Alles bedenklich und so erscheint auch dem von Scham und Reue Gefolterten seine ganze Person gering und verächtlich. Diese wichtige Gefühlswirkung, welche uns noch öfter beschäftigen wird, können wir auffassen als eine Art von Irradiation, d. h. die durch den Affekt in einem bestimmten Gebiet des Nervensystems gesetzte heftige Erregung greift von hier aus in alle möglichen Gebiete über und giebt dadurch zu einer Menge von abgeleiteten Gefühlen Anlass. Auf diese Weise verleiht jeder Affekt der ganzen Gemüthsstimmung die ihm eigenthümliche Farbe. Wir handeln zunächst von der Scham.

Was ist es denn eigentlich, dessen wir uns schämen? Wenn z. B. Jemand ein schmutziges oder zerrissenes Stück Unterwäsche trägt und dieses wider alles Erwarten durch einen nicht vorherzusehenden Zufall zu Tage tritt: dann schämt er sich sehr. Er schämte sich nicht, als er es anlegte und die aufsteigenden Bedenken mit einem „heute wird es noch gehen" beschwichtigte. Er schämte sich nicht, als er es trug, so lange er den Defekt sicher verborgen wähnte. Aber nun, da es Andere gesehen haben, schiesst ihm das Blut ins Gesicht und wünscht er sich tausend Meilen hinweg. Grund des Gefühls ist also nicht die eigne Unsauberkeit, sondern, dass sie entdeckt wurde. Daraus folgt, dass nicht eine ungünstig ausfallende Selbstkritik das Wesen der Scham ausmacht, sondern lediglich die Furcht vor der Meinung Anderer. Ebenso wenn eine Frau beim An- oder Auskleiden gesehen wird. Hier fehlt es eigentlich an jedem objektiven Anlass, sich zu schämen. Naturalia non sunt turpia, das weiss Jeder und doch kann Niemand sich der Scham in Ansehung der Naturalien entschlagen. — Man hat die Scham mit dem Sexualleben in wesentlichen Zusammenhang bringen wollen und das scheint ja durch den Sprachgebrauch „Scham," „Schamtheile" bestätigt zu werden. Allein abgesehen davon, dass hierdurch Nichts erklärt wird, so ist es nur zum Theil richtig. Die Scham über

ein zu Tage getretenes schmutziges oder zerrissenes Stück des Anzuges oder die Scham über irgend eine uns anhaftende und an die Oeffentlichkeit gekommene Lächerlichkeit hat mit dem Sexualleben sicherlich nicht den allergeringsten Zusammenhang. Die sexuelle Scham ist eine besondere, vielleicht die wichtigste, aber immer doch nur eine Art von Scham. Selbst das kann man bezweifeln, dass die Scham über Naturalien oder selbst die über Entblössungen des Körpers immer ganz und gar oder auch überwiegend sexueller Natur sei. Bei Verrichtung von Bedürfnissen, beim An- und Auskleiden u. s. w. werden empfindsamere Naturen (zumal ehe Abstumpfung durch Gewöhnung eintritt) auch durch die Gegenwart von Personen desselben Geschlechts genirt.

Merkwürdig ist der bedeutende Unterschied, der in Ansehung des sexuellen Schamgefühls zwischen dem Menschen und den ihm zunächststehenden Säugethieren besteht. Dem Menschen ist dieses Gefühl so sehr eigenthümlich, dass selbst die rohesten Negerstämme auch im günstigsten, jedes Kleidungsbedürfniss ausschliessenden Klima unter einem schmalen Gurt oder Schurz, dem einzigen Kleidungsstück, das sie kennen, die partie honteuse verbergen. Dagegen kein Thier, selbst der menschenähnlichste Affe nicht, zeigt eine Spur von sexuellem Schamgefühl, obwohl sich bei ihnen Beispiele andrer Arten von Schamgefühlen finden. So schämt sich ein Hund, dem Kinder eine Jacke oder Haube umthuen, dieses ungewohnten Schmuckes, der Löwe, wenn ihm ein Sprung misslang, seines Misserfolges; und ich erinnere mich aus meiner Jugendzeit sehr deutlich, dass unser Stubenhund, als er von andern Hunden einmal mit Bissen übel zugerichtet worden, sich schämte, in diesem traurigen Zustande in unser Haus zurückzukehren. — Die sexuelle Scham fehlt ferner gänzlich den Kindern. Der Regel nach beginnt sie sich zu entwickeln erst zur Zeit der beginnenden Pubertäts-Entwicklung. Doch können Erziehung, Gewohnheit und vielleicht auch Vererbung bedeutende Abweichungen nach beiden Seiten hervorbringen.

Man könnte sich nun versucht fühlen, aus dem Umstande, dass den Thieren die sexuelle Scham fehlt und dass sie beim Menschen erst zur Zeit der volleren Bewusstseinsentwicklung hervortritt, die Folgerung abzuleiten, dass dieses Gefühl eine Folgeerscheinung des Selbstgefühls, der höheren Bewusstseinsentwicklung sei. Und die Erzählung der Genesis (3, 7) würde hierzu einen artigen Beitrag bilden. Dennoch ist hieran gar nicht zu denken. Die Priorität des Selbstgefühles vor der Scham würde, wenn sie erwiesen wäre, zur Erklärung des merkwürdigen Verhältnisses nicht das Mindeste beitragen. Denn wenn die Scham weiter nichts

wäre als eine ungünstig ausfallende Selbstkritik, so wäre es ganz unsinnig, sich der Naturalien zu schämen. Eine Frau würde sich dann etwa nur in dem Falle zu schämen haben, wenn das zum Vorschein Kommende unsauber, missgestaltet, hässlich wäre, während es doch hierauf bei unserem Gefühl grade, gar nicht ankommt. Das entscheidende Moment liegt vielmehr in der Gewohnheit. Je nachdem es die Mode mit sich bringt entblössen unsre Modedamen Brust und Bein, während sie sich sehr schämen würden, gegen die Mode dergleichen zu thun; und gar die berüchtigte Tracht à la Grecque von 1793 zeigt, wie rasch sich das Schämen verlernt. Doch wollen wir solche Fälle extremen Modewahnsinns nicht als Beweismittel gebrauchen.

Auf die Frage, weshalb der Mensch seiner Naturalien sich schämt, das Thier nicht, ist die Antwort nicht ganz leicht. Vor allen Dingen ist hier auf die Macht der Sitte und Gewohnheit hinzuweisen. Aber die Gewohnheit kann natürlich die Wirkung eines Gefühls nur verstärken, nicht das Gefühl selbst hervorbringen. Es muss ein weiterer, die ersten Anfänge des sexuellen Schamgefühls motivirender Grund angeführt werden. Als solcher dürfte die wesentlich verschiedene Rolle, welche der Geschlechtstrieb im Leben der Thiere und des Menschen spielt, hauptsächlich in Betracht kommen, wenngleich dadurch noch nicht Alles erklärt wird. Das Thier wird nur einmal im Jahr von ihm erregt, ausserhalb der Brunstzeit weiss es wenig davon. In der Brunstzeit aber ist es dem Triebe mit einer fast mechanischen Nothwendigkeit hingegeben. Anders der Mensch, dessen stets gleich reger Trieb an keine Jahreszeit gebunden ist, aber niemals oder doch nur ausnahmsweise in einer, die Zurechnung ausschliessenden Nothwendigkeit auftritt. Die namentlich auf Seiten des Weibes sich ergebende Pflicht, diesen stets regen und mächtigen Trieb zu bezähmen und zurückzudrängen (was wieder mit der andauernden Mutterpflicht, der im Vergleich zum Thiere weit grösseren Mühe und Last der Er- und Aufziehung zusammenhängt), führt zu fortwährenden grösseren oder kleineren Konflikten zwischen dem mächtigen Triebe und der durch die wichtigsten sittlichen und materiellen Lebensinteressen gebotenen, durch Sitte und Gewohnheit tief eingeprägten Keuschheitspflicht. Diese Konflikte werden der Zahl nach vermehrt, der Art nach verfeinert und idealisirt durch die isolirenden Schutzwehren, mit welchen bei uns die Frauen herkömmlich umgeben werden, in dem Bewusstsein, wie schwach dieselben ohnedies den andringenden Versuchungen gegenüberständen. Diese Schutzwehren

ängstlich festhaltend in dem lebhaften Gefühl, wie sie eben nur hinreichend sind, steuern unsre Schönen das Schiffchen ihrer Tugend über das gefährliche Meer nicht ohne beim Anblick von Klippen, Strudeln u. s. w. jedesmal die Anwesenheit gleich starker innerer Gefahren durch Aufziehen der rothen Flagge zu signalisiren. Je sicherer und fester eine Tugend sich fühlt, je mehr Erfahrung, Sicherheit und Geschicklichkeit in der Vermeidung und Abwehr alles Verfänglichen sie sich erworben hat, desto selbstbewusster und würdevoller weiss sie aufzutreten, desto müheloser die verrätherischen Wallungen zu unterdrücken, während das junge, hastige Backfischchen den Regungen des Gefühls schnell nachgiebt und in der Besorgniss, gegen die Schicklichkeit gefehlt zu haben, seine Bewegung zurücknimmt und diese Verwirrung des Gemüths mit dem Wechsel der Farbe begleitet.

Mit diesem letzteren Falle nähern wir uns wieder jenem andern Typus unsres Gefühls, für welches die Beschämung des Löwen über einen verfehlten Sprung das elementarste Beispiel bildet. Eine solche Beschämung empfindet der Turner beim Schauturnen, wenn ihm ein Bravourstück misslingt, der Witzbold, der statt des erhofften Beifallsgelächters nur gähnende Langeweile erntet, und der sich und seine Zuhörer aus der drückenden Stimmung des gescheiterten Kalauers durch ein „Au!“ zu reissen sucht, der Redner an der Festtafel oder in der Rathsversammlung, wenn seine rhetorischen Anstrengungen des Erfolgs ermangeln, der Gemeindeverordnete oder Volksvertreter, wenn seine Anträge nicht den mindesten Anklang finden. In allen diesen Fällen ist die Scham so zu sagen ein negativer Erfolgsaffekt. Jedoch ist es nicht bloss einfach der Verdruss über das Misslingen eines Strebens, was uns in die Verwirrung der Scham stürzt, sondern es ist ein besonders affektvolles, mit unsrem und Andrer Erwarten scharf kontrastirendes Misslingen, ein F i a s k o. Wir hatten uns an Etwas gewagt, wodurch wir uns auszeichnen, womit wir glänzen wollten, und statt dessen ist das Gegentheil eingetreten. Dieser unerwartete Kontrast, welcher auf Andere die Wirkung des K o m i s c h e n ausübt, überrascht uns und setzt uns in Verwirrung. Von ähnlicher Schärfe und deshalb von ähnlicher Wirkung ist der Kontrast in den schon besprochenen Fällen der Scham über zerrissene, beschmutzte Kleidung oder Wäsche und ähn-

liche Situationen, in denen wir uns dem Gelächter oder Gespötte Anderer oder einem mehr oder weniger allgemeinen Aufsehen preisgegeben fühlen.

Noch ist mit einigen Worten auf die sexuelle Scham zurückzukommen, nämlich mit der Bemerkung, dass dieselbe auf Seiten des Mannes sich ganz anders zeigt als auf Seiten des Weibes, was eben in der ganz verschiedenen Stellung beider zum Geschlechtsleben seinen Grund hat. Alles dasjenige, was wir als die wesentlichen Faktoren des sexuellen Schamgefühles des Weibes anführten, findet auf den kecken, werbenden, erobernden, aller Lasten und Gefahren ledigen Mann keine Anwendung. Sein sexuelles Schamgefühl ist daher mit demjenigen des Weibes gar nicht auf eine Stufe zu stellen: es ist eine Uebertragung des letzteren, und zwar eine Uebertragung durch Rückwirkung und Anerziehung. Indem nämlich das schamhafte, auf Wahrung seiner Ehre bedachte Weib des männlichen Angriffs sich erwehrt, und zwar um so entschlossener und entrüsteter, je zudringlicher und unverschämter derselbe war, so übt die Furcht, dem zarteren Geschlecht zu missfallen — gleichfalls durch Sitte und Gewohnheit verschärft und tiefer eingeprägt — eine analoge Wirkung aus.

Dieses mehr abgeleitete Schamgefühl steht nun schon in engem Zusammenhange mit der Scham über Nuditäten und Naturalien. Bei dieser können sexuelle Rücksichten und Einflüsse mit hineinspielen, und sie thuen es oft in hohem Grade. Trotzdem wäre es aber verfehlt, beide Arten von Schamgefühl zu konfundiren, da sie, wie bereits oben gezeigt, völlig unabhängig von einander vorkommen können. Bei der Scham über Naturalien und Nuditäten kommt es vielmehr ganz wesentlich nur auf Sitte und Gewohnheit an. So schämt sich der an die Einzelzelle Gewöhnte, in grösserer Gemeinschaft zu baden, und wer in der Disciplin der Schwimmbassins und Badehosen aufgewachsen, fühlt sich unangenehm berührt, wenn er Leute ohne dieses Feigenblatt umherlaufen sehen muss.

Diese verschiedenen Arten von Schamgefühl, die wir Revue passiren liessen, scheinen auf den ersten Anblick so ganz und gar heterogen, dass es kaum noch zulässig erscheint, sie derselben Gattung zuzurechnen. Jedoch lassen sich dieselben folgendermassen gruppiren:

A. Sexuelle Scham:
  1) im engeren Sinne:
    a. des Weibes: Verwirrung über den Konflikt der Sinnlichkeit mit der Furcht vor den daraus drohenden Gefahren für die Ehre und sociale Stellung;
    b. des Mannes: Scheu vor den durch die Sitte zwischen den beiden Geschlechtern gezogenen Schranken und Sorge, durch die gewünschte Annäherung zudringlich und roh zu erscheinen;
  2) im weiteren Sinne:
    c Nuditäten- und Naturalien-Scham: Verwirrung über eine der Sitte nicht entsprechende Situation mit mehr oder weniger sexuellem Anklang;

B. Blamage-Scham, negativer Erfolgsaffekt:
    d. Scham über ein Fiasko, das man sich zugezogen, indem man sich mit Etwas hervorwagt, dem unsre Kräfte nicht gewachsen erscheinen;
    e. beschämende, selbstverschuldete Situationen aller Art, schmutzige, zerrissene Kleider, begangene Sottisen u. s. w.

Sehen wir uns die verschiedenen Abtheilungen und Arten genauer an, so bemerken wir leicht, dass sie trotz ihrer scheinbaren Heterogeneität wichtige gemeinsame Charakterzüge besitzen. Von Seiten der objektiven äusseren Veranlassung ergiebt sich als solcher das, dass es sich in allen Fällen um ein auffallendes, der Sitte und Gewohnheit widersprechendes Verhalten oder Begegniss handelt. Dieses Auffallende, Ungewöhnliche muss aber mehr

etwas Formelles, Unwesentliches sein. Denn so bald es sich um eine wirkliche Unsittlichkeit, um ein Vergehen handelt, sprechen wir nicht mehr eigentlich von Scham, sondern etwa von Reue, Furcht, Verzweiflung u. dergl. So schämt sich eine Frau, wenn sie durch ein ihr entfallenes Wort oder einen Blick über die ihr zukommende Linie der Zurückhaltung hinausgegangen zu sein glaubt. Aber wenn sie in flagranti ergriffen oder wegen Kindesmord auf der Anklagebank sitzt, ist sie über das uns hier beschäftigende Gefühl bereits hinaus. Freilich kann sich auch der Verbrecher schämen. Aber wann geschieht das? Wenn er nach seiner Entlarvung zum ersten Male seinen Verwandten, Freunden, Bekannten begegnet. So ist es immer wieder das gesellschaftliche Verhältniss, die sociale Stellung, deren plötzliche Bedrohung uns beunruhigt und verwirrt. Die Plötzlichkeit dieser Bedrohung bildet dann ein weiteres, wesentliches Charakteristikum, die Situation muss sich zu einer kleinen Katastrophe zuspitzen, das Ganze muss in dem Schema einer akuten Krankheit, nicht eines schleichenden Uebels oder eines stationären Zustandes verlaufen.

Dem entsprechend sind auch die subjektiven Gefühlserscheinungen. Die Scham ist ein Affekt, leisere Regungen als Beschämung, Verlegenheit, Verschämtheit, Schüchternheit, haben mit der Gefühlshöhe des Affekts zugleich auch die wesentlichen Eigenschaften des Schamgefühls eingebüsst. Nicht nur das ist der Scham wesentlich, dass sie mit den äusseren Zeichen des Affekts (Erröthen) auftritt, sondern mehr noch die totale Eingenommenheit der Seele und die völlige Verwirrung und Depression, in welche gerade dieser Affekt uns stürzt. Gerade dies ist ein für unser gesammtes Seelenleben nicht unwichtiger Umstand. Derselbe hat aber seinen Grund in dem scharfen Kontrast der hochgespannten Situation, welche uns eben überrascht, verwirrt und niederdrückt. Daher ist in einer peinlichen Situation schon viel, wo nicht Alles gewonnen, sobald man kaltblütig bleibt, sich seine Haltung (contenance) bewahrt.

In allen diesen Zügen zeigt sich eine nahe Verwandtschaft mit dem Komischen. Ihrem Gegenstande nach sind beide sehr oft völlig identisch, ein scharfer Kontrast, eine hochgespannte Situation, in plötzliche Katastrophe ausbrechend, mit unbedeutenden unschädlichen Folgen — das sind die beiden Affekten gemeinsamen Voraussetzungen. Der Unterschied zwischen beiden scheint ein himmelweiter zu sein und besteht doch eigentlich nur in der Verschiedenheit des Standpunktes. Derjenige, der ausgelacht wird, schämt sich, und kaum wird es eine beschämende oder peinliche Situation geben, die nicht für den unbetheiligten Zuschauer komisch wäre. Daher kommt es für die Wiederherstellung einer solchen Situation auf nichts so sehr an, als darauf, die Lacher auf seine Seite zu bekommen. — Ein weiteres wesentliches Moment aller Scham besteht schliesslich in der depressiven Verwirrung, und es ist daher bekanntlich das wichtigste Heilmittel für derartige Fälle, der Verwirrung zu steuern, seine Haltung und Kaltblütigkeit zu bewahren. Sobald das gelingt, ist schon sehr viel, fast Alles gewonnen, während Alles verloren ist, wenn man den Kopf verliert und dem Affekt sich hingiebt, wobei dann die sich äusserlich kundgebenden Zeichen der Scham und Verwirrung den Affekt nur noch steigern durch das Bewusstsein, dass wir unsern peinlichen Seelenzustand den Zuschauern verrathen haben.

Diese Verbindung der Scham mit dem Lächerlichen ist für unsre sittliche Entwicklung von hoher Bedeutung; sie bildet die scharfe Geissel, welche den Menschen in dem engen Geleise der Ehre und Pflicht festhält. Mehr als Furcht vor der Strafe wirkt oft die Furcht vor der Scham und dem Lächerlichen, nur muss sich der Pädagog hüten, diese äusserst empfindliche Magnetnadel zu stark abzunutzen. Eben dieser Verbindung verdankt eine andere Gefühlsentwicklung von der höchsten ethischen Wichtigkeit ihren Ursprung: die Ehre, das Ehrgefühl. Im bewussten Gegensatz gegen fast alle bisherigen Psychologen, welche die Ehre für den unmittelbaren Ausfluss des Selbstgefühls ansehen, behaupte ich vielmehr, dass

gerade umgekehrt die Ehre eine der Grundlagen für die Entwicklung des Selbstgefühls abgebe. Die Ehre aber hängt ihrerseits ganz wesentlich von der Furcht vor dem Lächerlichen ab. Schamlos, ehrlos; ein Mensch, der sich vor Nichts schämt, ist zu Allem fähig, und wie rasch und tief Frauen sinken, sobald sie erst der wohlthätigen Geissel der Scham sich entzogen haben, ist bekannt. Eine der stärksten Schmähungen in unsrer Sprache ist das Wort „unverschämt," und wenn wir einen Menschen bezeichnen wollen, der zu Allem fähig ist, sagen wir, er sei längst abgebrüht, oder er habe der Scham den Kopf abgebissen.

Wenn wir auf der andern Seite den Begriff Ehre untersuchen, so können wir, mögen wir denselben noch so genau von allen Seiten betrachten und hin- und herwenden, als den eigentlichen innersten Kern des Ehrgefühls nichts Anderes entdecken, als dieses Negative der Furcht vor der Scham und dem Lächerlichen. Sobald wir an positive Verdienste denken, treten sofort andere Gefühle ein. Wenn Jemand gelobt wird wegen Erweisung von Wohlthaten, wegen aufopfernder Menschenliebe, tapfern und entschlossenen Verhaltens in Gefahr, wegen eines recht guten Witzes u. w. dergl. m., so erweckt das Alles Gefühle von nicht unbedeutender Stärke, aber doch lauter solche, welche mit dem Ehrgefühl nichts zu thun haben. Es sind Dinge, deren man sich rühmen, auf die man stolz oder eitel sein kann, ja man sagt auch wohl gar von solchem rühmenswerthen Thun oder Verhalten: „es macht ihm alle Ehre." Wie wenig aber alle solche positiven Verdienste und Werthschätzungen, denen auch alle s. g. „Ehren" und Ehrenbezeigungen gleichzustellen sind, den eigentlichen Wesenskern der Ehre berühren, geht daraus hervor, dass auch das denkbar grösste Quantum derselben nicht hinreicht, die Ehre auch nur einen Augenblick zu gewährleisten. Es mag Einer der tugendhafteste, weiseste, tapferste Mensch von der Welt und als solcher anerkannt sein: wenn ihm aber ein Spassvogel im Gesellschafts-Salon plötzlich die Perrücke vom Haupte verschwinden lässt oder einen ähnlichen Schabernack

spielt, so wird er sich unfehlbar blamirt vorkommen, und das Gleichgewicht seiner Ehre ist ihm für den Moment wenigstens entschieden abhanden gekommen, wenn es ihm auch gelingen mag, dasselbe alsbald wieder herzustellen.

Das ist in der That der wahre Kern der Ehre, dass wir uns nicht zu schämen haben, dass wir uns nicht blamiren, nicht lächerlich machen und nicht ungestraft lächerlich machen lassen. Man kann uns einwerfen, das seien ja ganz negative Begriffsbestimmungen, unmöglich könne die Ehre, unser kostbarstes Kleinod, nur in der Verneinung der Schande bestehen. Es ist allerdings auch ein starkes positives Gefühl dabei, das wir nur für gewöhnlich nicht merken, wie wir die Gesundheit unsres Körpers nicht empfinden, ausser, wenn sie nach einer Störung sich wieder herstellt, oder wie wir unsren Besitz erst werthschätzen, wenn wir in Gefahr sind, ihn zu verlieren. Dieses positive Gefühl bezieht sich auf Stand und Stellung im Leben, es ist ein Gefühl der Sicherheit, sich unter Gleichen als Gleicher zu wissen, als Mitglied einer geachteten Körperschaft, als Theil eines werthvollen Ganzen. Will man dieses Gefühl, wie Lazarus thut, eine Erweiterung des Selbstgefühls nennen, so steht dem Nichts entgegen. Auf dem von uns hier betrachteten Entwicklungswege stellt dasselbe allerdings bereits einen gewaltigen Fortschritt dar: von der isolirten Ichheit, wie sie jeder Empfindung innewohnt und deren Gegenstand Nichts weiter, als die momentane Lust oder Unlust ist, zum bleibenden Ich, welches den dauernden Lust-Unlust-Bedingungen gegenüber sich einrichtet und damit zugleich sich an ein ideelles Gesammt-Ich der denselben Bedingungen Unterstellten sich anschliesst. Diesen Fortschritt werden wir bei der Analyse des Ich noch des Näheren zu erörtern haben. Hier ist nur noch hervorzuheben, dass das eigentlich Treibende dieser Entwicklung, was ihr Sporn und Triebkraft verleiht, die Scham und das Lächerliche ist. Wie man sich des Gefühles seiner Gesundheit erst nach der Krankheit, wie man der Identität sich erst am Gegensatz bewusst wird, so empfinden wir das wichtige und positive Band der Gemeinschaft erst dann, wenn wir im Gefühl der Scham uns mit der Ausschliessung bedroht fühlen.

Auch das darf man uns nicht entgegen halten, dass mit diesem „Sich nicht zu schämen brauchen" doch eigentlich ein sehr niedriges Durchschnittsmass sittlicher Ehre bezeichnet werde. Wir haben es hier nicht mit ethischen Rücksichten, sondern mit psychologischen Thatsachen zu thun. Uebrigens ist dieses Durchschnittsmass an und für sich nicht einmal ein so sehr niedriges. Es möchte wohl keinen Menschen geben, der mit voller Sicherheit behaupten könnte, dass er demselben entspreche. Aber thatsächlich finden wir allerdings in allen Ständen und

Klassen das Durchschnittsmass der Ehre mehr oder weniger auf gewisse äusserliche Verhaltungsregeln in schablonenhafter Weise eingeschränkt, und das stimmt genau mit der Thatsache überein, dass wir uns nicht unsrer Gesinnungen und unsrer sittlichen Schwächen, sondern unsrer äusseren Situationen, dass wir uns nicht eigentlich unsrer etwaigen Missethaten, sondern wesentlich solcher Kleinig- und Aeusserlichkeiten schämen, die mit Sitte, Gewohnheit, Rang und Stand zusammenhängen, z. B. wir Alle schämen uns, mit einer Flasche, einem Kuchen und dergleichen über die Strasse zu gehen, das schickt sich nicht für uns, das kommt einem Dienstboten zu. Notabene sobald aber der Gegenstand ein wenig in Papier gewickelt ist, gleichviel ob man ihn an der Form erkennt, dann erlaubt es unsre Ehre, ihn zu tragen.

In innigem Zusammenhang mit der Scham und Ehre steht die Reue. Zwar hätte man grade hier am Meisten Ursache zu zweifeln, ob es zulässig sei, das Selbstgefühl aus Specialgefühlen zu konstruiren, und ob nicht vielmehr grade umgekehrt die Reue als ein direkter Ausfluss der praktischen Vernunft, des moralischen Selbstbewusstseins, des höchsten geistigen Vermögens überhaupt anzusehen sei. Als „Stimme des Gewissens,“ wie unser Gefühl allgemein bezeichnet wird, erscheint es so recht als einfachste und unmittelbarste Aeusserung unsres Selbst, unsrer moralischen Persönlichkeit.

Und das ist ja richtig, dass die Reue oft sich als ein solcher unmittelbarer Ausfluss des Gewissens, des moralischen Selbst kund giebt. Es giebt manche Kriminalgeschichte, in welcher der Mörder ohne jede äussere Veranlassung, ohne dass ein Schatten von Verdacht auf ihm geruht, im ungestörten Genuss der Früchte seines Verbrechens, von innerer Unruhe gepeinigt, sich selbst den Gerichten übergab. Mit dem Gewissen werden wir uns erst an einer anderen Stelle — in dem Abschnitt über die Gesammtbildungen — ausführlicher beschäftigen. Einstweilen ist hier zu bemerken, dass auch die Begriffe „schlechtes Gewissen“ und „Reue“ sich nicht ganz decken. Man bezeichnet mit schlechtem Gewissen keineswegs immer die Reue, das Bedauern über die That, sondern die Furcht vor der Entdeckung und Strafe und das Bewusstsein, leicht durchschaut werden zu können, was in dem engen sprachlichen Zusammenhang des Wortes „Gewissen“ mit „Wissen“ und „Bewusstsein“ seine genügende Erklärung findet.

Aber auch der Begriff „Reue“ entfernt sich, wenn auch nach einer ganz anderen Richtung, ganz erheblich von dem Begriff des moralischen Centralbewusstseins. Man bedient sich desselben ganz allgemein, um Bedauern über jedes vermeidbar gewesene Missgeschick zu

bezeichnen. Nicht bloss Sünden oder Abweichungen von Pflichtgeboten bereuen wir, sondern auch jede Verletzung einer alltäglichen, für die Moral sonst gleichgültigen Klugheitsregel. Man bereut, in eine schlechte Theater-Aufführung, bei zweifelhaftem Wetter ausgegangen zu sein. Der Spieler, der seinen Einsatz verliert, die Hausfrau, die zu theuer gekauft, klagt „mich reut mein Geld." Es kann nicht bezweifelt werden, dass der gewöhnliche Sprachgebrauch mit dem Wort Reue ganz allgemein den Sinn verbindet, dass wir eine unserer Handlungen als schädlich in ihren Folgen erkannt haben und daher wünschen, wir hätten sie nicht gethan.

Fassen wir jetzt die engere und tiefere ethische Bedeutung des Wortes ins Auge, so schliesst dieselbe gleichfalls ein Bedauern in sich. Es fragt sich nur, was den eigentlichen Gegenstand dieses Bedauerns ausmacht: die Gesinnung? die Handlung? oder am Ende gar nur der unangenehme Erfolg? Da zeigt sich nun sofort, dass unsre engere Bedeutung mit der anderen weiteren durch allmähliche Uebergänge verbunden und offenbar aus ihr durch allmähliche Sonderentwicklung hervorgegangen ist. Naturmenschen und Kinder bereuen offenbar Nichts weiter als den unangenehmen Erfolg, ebenso wie Menschen von niedriger Moralität, falls letztere überhaupt in den Fall kommen, Reue zu empfinden. Das stimmt sowohl mit obigem Sprachgebrauch als auch mit dem oben S. 275 bezeichneten ganz analogen Verhältniss bei der Scham völlig überein. — Die Religion und die höhere Sittlichkeit verlangen zwar mit Recht noch eine andere Reue; ihnen genügt es nicht, wenn der Missethäter nur bereut, dass er sich hat ertappen lassen; sie verlangen eine moralische Umkehr, eine Aenderung der Gesinnung. Mit vollem Recht sagen wir. Denn andernfalls ist eben keine Reue, sondern einfach ein Bedauern eines Missgeschickes vorhanden. Auch genügt es keineswegs, dass das Missgeschick als ein selbstverschuldetes erkannt werde. Diese Schuld muss als solche schmerzlich empfunden, als Unrecht gebüsst werden, ein Moment, das im Lateinischen (poena, poenitet) sich sprachlich recht scharf ausdrückt. Wenn man daher die Reue nicht ganz aus der Reihe der selbstständigen Gefühle streichen will, so bleibt schlechterdings nichts übrig,

als ihr ein Bewusstsein moralischen Unrechts und der Busse zuzuschreiben. Im Misserfolg allein kann das Wesen der Reue nicht gefunden werden. Denn eine That kann mir ganz und gar misslingen, und ich kann sie nicht nur nicht bereuen, sondern sogar Genugthuung darüber empfinden.

Jedoch dürfen wir dieses Unrechtsbewusstsein deshalb doch nicht gar zu sehr als etwas Selbstständiges und vom Erfolg der Handlung Unabhängiges auffassen. Ein ganz und gar gelungenes Vergehen würde wohl so leicht nicht bereut werden. Nur dass es ein solches eigentlich nicht recht geben kann. Denn sehen wir hier einen Augenblick von dem formalen Zwange des Gesetzes und der Sitte ab, so würde eine Handlung, welche alle erwarteten Vortheile verwirklichte, ohne irgend einen erheblichen Nachtheil, ohne ein unangenehmes Gefühl im Gefolge zu haben, schwerlich noch eine unsittliche, unerlaubte genannt werden können. Aber darin liegt es eben, dass bei jedem Unrecht höhere moralische Gefühle, etwa des Mitleids, der Dankbarkeit, Liebe, Verbandsgefühle aller Art, wie wir sie weiterhin noch behandeln werden, verletzt sein müssen. Eine Handlung, die im Thun oder Unterlassen kein einziges moralisches Gefühl verletzt, kann kein Unrecht sein. Es wird sich aber in der speciellen Untersuchung dieser moralischen Gefühle zeigen, dass grade sie die am Meisten triebkräftigen und daher im Falle ihrer Verletzung am schärfsten quälenden und strafenden in der Menschenbrust sind. Diese Gefühle bilden einzeln und in ihrer Gesammtheit die allgemein verbindliche Regel, den kategorischen Imperativ des Sittengesetzes. Die subjektive Willkür des Individui, von starken Vortheilen momentan gereizt, entschlägt sich nur zu gern den Anforderungen dieses unerbittlichen Gesetzes, das Individuum ertheilt sich so zu sagen einen besonderen Dispens davon, aber nur für diesen Fall und *unter der Voraussetzung, dass die Andern das Gesetz desto strenger beobachten.* Denn, wenn alle Leute stehlen wollten, so wäre der Diebstahl das zweckloseste Thun von der Welt, weil dem Diebe das Gestohlene sofort durch einen Stärkeren oder Schlaueren abgejagt werden müsste, vorausgesetzt, dass es in diesem Falle überhaupt noch Etwas zu stehlen gäbe. Ebenso, wenn der Libertin eine Frau oder Jungfrau zu verführen sucht, thut er es, weil ihn das Heimliche, Verbotene reizt. Thäte alle Welt wie er, würde ihn das legale Konkubinat eben so wenig reizen, als ihn jetzt thatsächlich die legale Ehe reizt.

Wenn man uns hier einwerfen wollte, dass wir dem subjektiven Gefühl zu viel einräumen, dass wir Denjenigen, der sein Unrecht nicht fühlt, konsequenter Weise von jeder Schuld freisprechen müssen, so ist darauf zu erwidern, dass Jedermann thatsächlich allerdings so urtheilt.

Kein Mensch macht ein Kind verantwortlich, wenn es sich an fremdem Eigenthum vergreift oder mit Feuer spielend ein Haus in Brand setzt und dergleichen, eben so wenig wie wir einen Papua moralisch verdammen können, wenn er Dinge thut, vor denen uns die Haare zu Berge stehen, während sie in seinem Volke gang und gäbe sind. Die höheren Gefühle sind, wie auch unsre bisherigen Untersuchungen schon haben ersehen lassen und die späteren nur noch deutlicher ergeben werden, durchweg Produkte einer immer höher gipfelnden Entwicklung. Wer diese Entwicklung nicht durchgemacht hat, dem fehlt eben das betreffende Gefühl, und er kann wegen Nichtbeachtung desselben eben so wenig Reue empfinden, als ein Blinder sich an einer Farbe erfreuen oder ärgern kann. Das Kind bereut nicht, aus demselben Grunde, weshalb es sich noch nicht schämt und weshalb es den Tod nahestehender Personen nicht betrauert, weil eben die ganze dazu nothwendige Gefühlsentwicklung bei ihm noch nicht erfolgt ist.

Gesetz und Sitte und die durch Beides bedingte Erziehung sorgen dafür, dass die durch die individuelle Verschiedenheit der Gefühlsentwicklung erzeugten Ungleichheiten des moralischen Gefühls ausgeglichen werden, indem sie bestimmen, welche Gefühle Jedermann hegen oder wenigstens respektiren solle, bei Vermeidung von Strafe und öffentlicher Verachtung und dadurch der zurückbleibenden Entwicklung des Gefühls nachhelfen. Indess die nähere Ausführung und Nachweisung dieser Verhältnisse gehören in die Ethik. Wir haben davon nur so viel herbeigezogen, als nöthig war, um den Begriff der Reue in genügender Schärfe zu präcisiren.

Die gegebene Darlegung vereinigt die beiden widerstreitenden Ansichten, von deren Gegenüberstellung wir ausgingen. Die Reue ist einerseits ganz Erfolgsaffekt, d. h. Bedauern unsrer Handlungsweise, wegen der durch sie hervorgerufenen unangenehmen Gefühle. Anderseits ist sie wirkliches Schuldbewusstsein, d. h. die Verdammung und Verwerfung der Handlung mitsammt der Gesinnung, aus welcher letztere hervorging, vom Standpunkt eines höheren und stärkeren Gefühls. Je nach der Verschiedenheit dieses Gefühls kann auch die Reue ein etwas verschiedenes Gepräge haben. Der Eine bereut vielleicht mehr aus Furcht vor der Strafe, ein Anderer vielleicht aus Mitleid mit seinem Opfer, ein Dritter vielleicht aus Liebe, indem es ihm Leid thut, den Seinigen solche Schande zu machen. Rechtsgefühl, Dankbarkeit, Religiosität können weitere Motive abgeben. Auch die höchste

Moral kann und muss sich zufrieden erklären, wenn das einzelne Gefühl, dessen Verletzung den Gegenstand des Vergehens ausmacht, z. B. das Mitleid mit dem Unglücklichen, den ich ohne Hülfe liess, als ich helfen konnte, in voller strafender Gewalt sich Geltung verschafft und den Sünder zur Busse ruft, wenn an Stelle einer abstrakten Idee, der richtenden Gottesstimme, des kategorischen Imperativs, „die Gedanken, die einander verklagen oder entschuldigen," das Richteramt übernehmen.

Ehre und Gewissen, Scham und Reue sind eng verschwistert. Im höchsten ethischen Sinne erscheint Beides fast identisch. Sonst gehen Ehre und Scham etwas mehr auf das Aeusserliche, Rang, Stand, Sitte und Gewohnheit; Gewissen und Reue etwas mehr auf das Innere, den Kern der Sache, auf das Vernünftige.

Für die Wirkung der beiden depressiven Affekte hat unsre Sprache in ihrer tiefen, verständnissvollen Symbolik höchst treffende Bezeichnungen. Die Scham verwirrt, indem sie uns der Sicherheit der angenommenen Haltung und des ruhigen Vertrauens in unsre Stellung unter unsres Gleichen mit einem Schlage beraubt. Die Reue zerknirscht. Dieses Wort „Zerknirschtsein," welches den höchsten Grad der Reue bezeichnet, ist noch bedeutsamer. Man knirscht mit den Zähnen vor Wuth, wenn man sich empört, gegen Etwas aufbäumt, der Sand knirscht unter den Tritten. Das aktive Zeitwort „zerknirschen," das sich sonst nicht findet, würde somit andeuten, dass etwas Grosses zerkleinert, etwas Hartes zerrieben, zermalmt werden soll und zwar unter Anwendung grosser Gewalt. Und gerade dies ist der Fall bei den ausgesprochensten Beispielen des Reuegefühls. Ein starker, Alles vor sich niederwerfender Affekt, eine harte, zähe, raffinirte, Alles beherrschende, Alles durchsetzende Leidenschaft ist durch den gewaltsamen Durchbruch eines stärkeren Gefühls unter harten Kämpfen und zähem Widerstande zerrieben, zerstört. Darin gleicht unser Affekt der Scham, dass Etwas, das Halt, Sicherheit, Ziel, Richtung angab, mit einemmal verschwindet. Aber bei der Scham ist es durch ein Aeusseres eigentlich mehr momentan verdeckt, während es hier zermalmt und in sich vernichtet ist. Daher ist in jenem Falle die Heilung verhältnissmässig leicht und geschieht meist dadurch, dass die augenblicklich verlorene Haltung wieder angenommen, in seltneren, schwereren Fällen dadurch, dass man sich auf einen neuen Gleichgewichtsstandpunkt zurückzieht. Bei der gründlichen Reue ist Alles dahin, das

ganze Gebäude unsrer Pläne und Bestrebungen liegt in Trümmern und nur ein Neubau auf neuer Grundlage kann späte Heilung bringen.

Verbindende Uebergänge zwischen Beiden bilden einerseits jene bereits angedeuteten Fälle gerechter Beschämung, in denen wir uns auf einem uns nicht geziemenden Benehmen ertappen liessen, andrerseits das Bedauern selbsverschuldeten Unglücks.

Wir sind nunmehr in den Stand gesetzt, einen ungefähren Ueberblick über den Entwicklungsgang der moralischen Eigengefühle zu gewinnen. Die Entwicklung ist eine aufsteigende von vereinzelten, momentanen Specialgefühlen zu immer allgemeineren und dauerhafteren Gefühlsgruppen. Das ganz unerfahrene Kind ist dem einzelnen, es gerade erfüllenden Gefühl völlig und bedingungslos preisgegeben. Sobald es sich im Stande der erlernten und geübten Reaktionsmittel befindet, hat es daneben die Affekte der erfolgreichen oder misslungenen Thätigkeit: Genugthuung, Stolz, Scham, Reue. Eine grössere Anzahl häufig in derselben Richtung verlaufender Affekte giebt einen Habitus, eine dauernde Gefühlshaltung, ein Gefühl der eignen Lebenslage. So entstehen aus häufigen Scham- und Reuegefühlen Beschämungen, Enttäuschungen die Dauer- und Haltungsgefühle der Demuth, Bescheidenheit, Schüchternheit. Und umgekehrt aus häufigen glücklichen Erfolgsgefühlen der Genugthuung, des Stolzes, der Eitelkeit entstehen die positiven Haltungsgefühle: der Stolz im milderen und dauernden Sinne, dessen Extrem wir Hochmuth nennen, Ehre, Würde. Hier brauchen wir schon mit Recht die Ausdrücke Selbstgefühl, Selbstbewusstsein, und zwar merkwürdiger Weise nur im positiven Sinne, indem wir darunter nicht ein irgendwie geartetes Gefühl unser Selbst, sondern eine hohe, begründete Meinung von unsrem eignen Werthe verstehen, ebenso wie wir hier das Wort Selbstbewusstsein ganz richtig nicht im Sinne eines theoretischen Erkennens des eignen Selbst, sondern in dem Sinne eines lebhaften angenehmen Gefühls unsrer Lebensstellung brauchen. Und dies ist keineswegs eine Sprachverirrung, ein Sichgehenlassen des vulgären Sprechens, sondern wirklicher, echter Sprachgebrauch,

d. h. richtiges, ahnungsvolles Erfassen des wahren Sachverhalts, wie wir es bei der deutschen Sprache in den wichtigsten Verhältnissen fast regelmässig antreffen.

Wir können uns hier auf einen psychologischen Schriftsteller von hohem Ansehen berufen, nämlich auf Lazarus, der zwar unsrer Meinung entgegen die Ehre aus dem Selbstgefühl ableitet (Leben der Seele I. Band, Ehre und Ruhm, S. 131), letzteres aber wie folgt definirt:

„Was wir in dem Selbstgefühl als das Selbst erfassen oder fühlen, ist nicht dieser abstrakte und metaphysisch zwar tiefe, für die gewöhnliche Anschauung aber leere Begriff eines Selbst oder des reinen Ich (als Fichte'sches Subjekt-Objekt) — — sondern unter dem Selbst begreift Jeder sein ganzes inneres Wesen, d. h. die ganze Summe aller seiner Vorstellungen, Meinungen, Gesinnungen, Plane, Gefühle u. s. w. Wer da sagt ‚Ich' — wenn nicht gerade in philosophischer, sondern in irgend welcher Lebensbeziehung, z. B. in Ehrensachen — der denkt unter diesem seinen Ich nicht das reine Subjekt, sondern Alles, was er erlebt, was er gethan, gedacht und gefühlt hat. — — — — ‚Ich muss dies und das thun, unterlassen u. dergl.' heisst in Wahrheit: ich, der ich diese Bildung besitze, diesem Stande, dieser Familie angehöre, diese Pflichten, Plane zu erfüllen habe u. s. w."

In der That so ist es, und wir wüssten dem Gesagten kaum noch Etwas hinzuzufügen. Erst aus diesen speciellen Selbstgefühlen, die stufenweise immer allgemeiner und immer habitueller sich entwickeln, geht die allgemeine Selbstliebe und aus letzterer erst das allgemeine theoretische Identitäts- und Subjekt-Objekt-Bewusstsein hervor. Wie dies geschieht, das näher auszuführen, müssen wir uns für die Analyse der Gesammtbildungen aufsparen.

Was die Lehre von den Selbstgefühlen erheblich erschwert und zu Zweifeln an der Richtigkeit der hier gegebenen Ableitungen Anlass bieten könnte, das ist das innige Wechselverhältniss, in welchem die Selbstgefühle zu den Mit- oder Fremdgefühlen stehen. Dieses Wechselverhältniss ist so innig, dass es kaum möglich erscheint, die eine Hauptklasse ganz und gar abgesondert von der andern zu betrachten. So sahen wir z. B. schon, wie das Ehrgefühl ganz und gar auf dem Verhältniss zu unsres Gleichen beruht. Die Ehre ist nicht das einzige Gefühl, bei dem man zweifeln könnte, ob

sie überwiegend der einen oder der anderen Hauptklasse angehöre. Mehr oder weniger hat jedes Gefühl der einen Hauptklasse enge Beziehungen zu denen der andern, z. B. Scham zum Standesgefühl, Liebe zu den Selbstgefühlen u. s. w.

Ehe wir uns schliesslich zu der intrikaten Frage nach dem Gefühlsgrunde und dem Reizäquivalent wenden, versuchen wir uns eine tiefere und gründlichere Einsicht in das Wesen des Gefühlsvorganges in unsrer Klasse zu verschaffen. Als den Ausgangspunkt der ganzen Entwicklung haben wir den Erfolgsaffekt angenommen und dies als eine selbstverständliche Sache und als eine genügende Erklärung behandelt. Man kann aber zweifeln, einmal, ob dem Erfolgsaffekt wirklich eine so allgemeine Tragweite innewohnt, sodann aber auch, ob er überall einen genügenden Erklärungsgrund darbietet, endlich ob nicht, wenn diese Ableitung aus den Erfolgsaffekten richtig sein sollte, die ganze Entwicklung den Sekundairgefühlen zuzuweisen wäre. Um allen diesen Bedenken gerecht zu werden, erscheint es nothwendig, auf das Wesen des Erfolgsaffektes, seine Bedeutung für die Gefühlsentwicklung überhaupt und die Art seiner Wirksamkeit näher einzugehen.

Ist wirklich unser ganzes Persönlichkeitsgefühl, unser Stolz, unsre Demuth, Ehre, Scham, Reue u. s. w. wesentlich auf Erfolgsaffekte zurückzuführen? Indessen nach dem von uns eingenommenen Standpunkt giebt es für die seelische Entwicklung kein anderes Material, als Gefühle und ihre Beschwichtigung. Die Beschwichtigung aber erfolgt wesentlich und der Regel nach durch eigne Muskelanstrengung. Diese bildet den Kern und das Fundament der wichtigsten Entwicklungen; neben ihr spielt die zufällige oder geschenkte Gefühlsbeschwichtigung eine zwar auch nicht unwichtige, jener gegenüber aber offenbar untergeordnete Rolle. Zwar Vieles, vielleicht sogar das Meiste wird dem Menschen geschenkt. Das Kind wird bewusst- und willenlos ins Leben geführt: Aeltern, Verwandte, Stand und Vermögen, Staat, Volk, sämmtliche Wohlthaten und Errungenschaften der Kultur

sind ihm als Angebinde mit in die Wiege gegeben. Und auch im späteren Leben, von Luft, Licht und Wetter, den allgemeinsten Lebensbedingungen abgesehen, unsre Ernten und Missernten, Handelskonjunkturen, Gewinn und Verlust, Weib und Kind, Gesundheit, Krankheit u. s. w., es wird uns zum überwiegend grössten Theil entgegengebracht durch ein Etwas, das wir, je nach Geschmack, Zufall, Schicksal oder göttliche Gnade und Vorsehung nennen. Und wohl konnte Goethe sagen:

— — — Das Höchste,
Das uns begegnet, kommt wer weiss woher.

Dennoch darf man dabei stehen bleiben, dass die eigne Thätigkeit die wesentliche Grundlage unsrer seelischen Entwicklung bilde. Alle Gaben und Güter der Welt nützen dem keinen Deut, der nicht im Stande ist, durch Thätigkeit sie sich anzueignen. Auch wem Rang und Reichthum mit der Geburt in den Schooss fallen, muss durch eigne, wenn auch noch so geringe Thätigkeit sie zu behaupten und zu benutzen verstehen. Selbst das Aï muss sich bequemen, die ihm ins Maul hängende Frucht abzureissen und zu zermalmen.

Auf den zufälligen und geschenkten Erlebnissen beruhen die allgemeinen Ereignissaffekte der Freude und des Leides. Ebenso begleiten wir mit Furcht, Hoffnung, Sorge, Erwartung sowohl die durch eigne Kraft herbeigeführten, als auch die ohne unser Zuthun uns begegnenden Ereignisse. Alle diese sekundairen Gefühlsarten, mit deren specieller Erörterung wir uns später befassen, nehmen natürlich einen grossen Raum in dem Umkreise unsres Seelen- und Gemüthslebens für sich in Anspruch. Sie bilden den Stimmung gebenden Vordergrund, sie sind, wenn man so sagen darf, die bunten, farbigen Fäden, die dem Teppich seine mehr ernste oder heitere, düstere oder freundliche Färbung verleihen. Aber das tragende Gerüst, der Cannevas, das planvolle Muster sind sie nicht. Sie können als der Rohstoff, das Material unsres Lebens angesehen werden. Der wesentliche Inhalt, die lebensvolle Form besteht in der Eigenfreiheit und Spontaneität unsres Geistes. Nicht was der Mensch erlebt und was ihm widerfährt macht den eigenthümlichen Inhalt und die besondere Art seines Lebens aus, sondern was er erstrebt und erringt, wie er den Ereignissen gegenüber Stellung nimmt, sie benutzt und verwerthet. Nicht einmal die momentane Stimmung ist widerstandslos dem blinden Spiel der Ereignisse preisgegeben. Ein und dasselbe Ereigniss, der gleiche

Lust- oder Unlustgehalt wirkt auf Verschiedene ganz verschieden. Der Eine lässt sich durch einen abspringenden Hemdenknopf tief verstimmen, der Andere trägt gelassen und selbst mit Heiterkeit Plack und Widerwärtigkeit. Vollends die Art, wie wir Stimmungen entweder bemeistern oder uns von ihnen überwältigen lassen, wie wir Gefühle in uns hegen und festhalten oder nach flüchtiger Berührung wie Wasser von Oelpapier ablaufen lassen, wie wir auf sie schneller oder langsamer, kräftiger oder schwächer, anhaltend oder vorübergehend reagiren: Alles das, was wir unter dem Sammelnamen des Temperaments zusammenzufassen pflegen, beruht doch ganz und gar auf unsrer Thätigkeit. Und gar erst der Charakter des Menschen, dasjenige, was sein Wesen und seinen Werth ausmacht, die Art, wie er Gefühle, Stimmungen, Temperament in seiner besondern Weise bestimmt und zum Ausdruck bringt, beruht in nichts Anderem, als in der besonderen Weise der thätigen Reaktion auf die von Aussen kommenden Reize und Ereignisse.

Wenn es sonach nicht bezweifelt werden kann, dass der Mensch das, was er ist, durch seine Thätigkeit ist, und dass trotz Allem, was so augenscheinlich dagegen spricht, das Sprichwort „Jeder ist seines Glückes Schmied“ Recht behält, so müssen unstreitig auch die durch unsre Thätigkeit hervorgebrachten Gefühle eine hervorragende Rolle in der Gefühlsentwicklung einnehmen. Die eine Art derselben, die den Akt begleitenden Innervationsgefühle, haben wir denn auch in der That überall die wichtigen seelischen Entwicklungen veranlassen gesehen. Wenn diese mehr nach der theoretischen, ästhetischen und formalen Seite lagen, so beziehen sich die nicht minder wichtigen Gefühlsentwicklungen, zu welchen die der handelnden Thätigkeit nachfolgenden Gefühle, also die Affekte des Gelingens und Misslingens, Anlass geben, vorzugsweise auf die pathisch-ethische Seite, indem sie in analoger Weise die Grundlage und den Keim bilden für die wichtigeren materialen moralischen Gefühle.

Welches ist nun das Wesen des Erfolgsaffekts und die Art seiner Wirksamkeit für die Gefühlsentwicklung? Wir gehen vom Bekanntesten aus. Die Freude am Gelingen einer That ist etwas ganz Anderes, als die Freude an einem Geschenk oder an einem glücklichen Fund. Man legt mehr Werth auf das Selbsterworbene, als auf das zufällig Erlangte, und zwar in dem Masse mehr, als es schwerer errungen wurde. Dies sind zwar allgemein bekannte, aber schon ziemlich hoch entwickelte Verhältnisse. Sobald wir versuchen, dieselben auf einen einfacheren Aus-

druck zurückzuführen und in ihre einfachen Elemente zu zerlegen, bemerken wir leicht, dass das einfache Schema der Empfindungbewegung für dieselben noch keinen Platz darbietet, dass in die frühesten Phasen der Gefühlsbeschwichtigung der angedeutete Unterschied noch nicht recht Eingang gefunden hat. Der einfachen sinnlichen Begierde ist es fast gleichgiltig, ob sie ihre Befriedigung dem Zufall oder willkürlicher Thätigkeit verdankt. Der von Hunger Gequälte beisst in das gefundene oder geschenkte Brod vielleicht mit derselben Lust, wie in das gekaufte oder sonst erworbene hinein. In diese elementaren Verhältnisse reicht eben unsre Entwicklung nicht mehr hinab.

Zu demselben Resultat werden wir geführt, wenn wir diese Entwicklung nun selbst näher betrachten. Ein starkes Gefühl hat die ganze motorische Sphäre in Thätigkeit gesetzt. Eine Reihe von Bewegungen wird aufs Gerathewohl versuchsweise ausgeführt, bis schliesslich eine den gewünschten Erfolg hat. Man kann zweifeln, ob man diesen ersten Erfolg, den Grund- und Eckstein unseres gesammten Erwerbes und Besitzes, zu den erworbenen oder zufälligen zu rechnen hat. Ein zufälliger Erfolg ist es sicherlich in so fern, als eine Bewegung, deren Effekt und Tragweite wir noch nicht kannten, ja die wir eigentlich gar nicht wollten, als bestimmte Sonderbewegung gar nicht vorstellten und die nur im Wege des fortschreitenden Reflexes zur Innervation gelangte, sich schliesslich als erfolgreich erwies. Dennoch aber kann man auch diesen Erfolg schon doch wiederum einen nothwendigen und erworbenen nennen, in so fern als nach Erschöpfung aller fruchtlosen Mittel das zweckmässige schliesslich wie durch einen Induktionsschluss mit derselben Nothwendigkeit gefunden wird, wie aus einem Haufen schwarzer Kugeln die darunter befindliche weisse gegriffen werden muss, wenn man der Reihe nach eine Kugel nach der andern hinwegnimmt. Es ist die ausdauernde Gefühlsstärke, die schliesslich ihre Befriedigung durchsetzt. Allein auch dies ist erst eine spätere Erkenntniss, die elementare Begierde, die sich in erfolglosem

Umhertasten ausdrückt, weiss das noch nicht, dass sie durch fortgesetztes Tasten ihre schliessliche Befriedigung erreichen muss.

Dieser erste Erfolg bildet also den Uebergang zwischen Erworbenem und Geschenktem, und demgemäss ist das Gefühl, welches er erweckt, noch nicht unser jetziger Erfolgsaffekt, sondern noch ganz und gar Freude oder Leid; nur noch mit einem erhöhenden Zusatz, der in der Stärke und langen Dauer des Gefühls, welche die schliessliche Befriedigung um so angenehmer macht, seinen Grund hat. Anders gestaltet sich die Sache, wenn nach häufigerer Wiederholung solcher erfolgreichen Reaktionen mit der allmählichen Ausbildung der Erinnerung die Kenntniss des Mittels und damit die Möglichkeit einer bewussten und willkürlichen Begierdenbefriedigung gegeben ist. Schon die allgemeine Erfahrung, dass es durch lang andauernde Thätigkeit überhaupt gelingt, Beschwichtigung herbeizuführen, ist bedeutsam, indem sie die, wenn auch zunächst nur unbewusste Zuversicht erzeugt, dass es in Zukunft ähnlicher Energie ähnlich gelingen werde. Wer die Entwicklung kleiner Kinder nur einigermassen aufmerksam beobachtet, wird leicht wahrnehmen, wie gerade diese Erfahrung, dass mit Schreien, Zappeln u. s. w. etwas durchgesetzt wird, auf die ganze Charakterentwicklung der Kleinen einen höchst merklichen Einfluss übt. Eine überzärtliche Mutter, die auf jedes Schreien und Strampeln alles Mögliche herbeiholt, bis das Zuckerpüppchen die Gewogenheit hat, sich befriedigt zu fühlen, wird ganz unfehlbar in demselben den Grund zu Eigensinn, Selbstsucht, Hochmuth und ähnlichen Charakterfehlern legen; und es ist eine von verständigen Aerzten und Pädagogen oft genug empfohlene, von vernünftigen Aeltern auch geübte Erziehungsmaxime, die Kinder ruhig schreien zu lassen oder mit Nachdruck zur Ruhe zu bringen, damit sie schon frühe lernen, dass Manches sich nicht durchsetzen lässt, sondern mit bescheidener Resignation getragen werden muss.

Wichtiger als diese allgemeine Erfahrung, dass durch energische Innervation Gefühle beschwichtigt werden, ist die allmählich sich sammelnde Fülle besonderer Erfahrungen, die dadurch entstehen, wenn gleichartige Fälle in gleichartiger Richtung verlaufend sich häufen. Durch die Erinnerung wird alsdann in der früher geschilderten Weise die Kenntniss des Mittels erworben, durch welches die Befriedigung der Begierde, bezw. die Beschwichtigung des Gefühls beliebig in unsere Hand gegeben ist. Wir haben an anderer Stelle (Thl. I. S. 338 f.) darauf hingewiesen, wie gerade hierdurch unsre Gefühle ihres drängenden, affektvollen Gefühls-Charakters zum grossen Theil entkleidet, wie wir ihnen gegenüber ruhiger und kaltblütiger werden. Wir haben jetzt die

Herrschaft über sie erlangt, während sie uns früher ganz und gar einnahmen und beherrschten. Ein an sich unangenehmes Gefühl kann hierdurch sogar Quelle von Lustgefühlen werden, z. B. Hunger, wenn wir die Mittel, ihn zu stillen, im nahen Bereich der Möglichkeit wissen. Alles dies tritt in dem Grade mehr hervor, als durch wiederholte Uebung die erinnerte Befriedigung zur Fertigkeit und zum gesicherten Besitz wird.

Bei dieser Entwicklung ist nun wohl zu beachten, dass, wie mehrfach erwähnt wurde, jede, die geschenkte nicht minder wie die erworbene, Glückslage eine gewisse Thätigkeit der Aneignung und des Gebrauchs erfordert, dass der ererbte Reichthum gerade so gut wie der erarbeitete benutzt und angewendet sein will. Der Grad und die Intensität des Erfolgsaffekts bedingt sich ferner nicht bloss durch das Mass der aufgewendeten Mühe, sondern auch durch die Vollständigkeit, Schnelligkeit und Sicherheit des Erfolges. Es kommt endlich als modificirendes Moment hinzu, dass ein an sich schwaches Gefühl in schnellerem Ablauf in verhältnissmässig starken Entladungen sich bethätigen und so einen momentan stärkern Effekt machen kann. So kann z. B. gerade Derjenige, der sonst wenig Erfolge eigner Thätigkeit aufzuweisen hat, durch das Wenige, was ihm gelingt, etwa für sein ererbtes Geld zu prunken, erst recht aufgebläht werden, indem die sonst äusserst geringe Selbstgefühlsentwicklung durch diesen geringen Erfolg, wobei der Kontrast mit dem sonstigen Nichterfolg die Wirkung steigert, zu desto grösseren Ansprüchen aufgebläht wird. Daher das Sprichwort: Je magerer der Hund, desto mehr Flöhe.

Wir sehen also nach alle dem, dass das Wesen und die Gefühlsweise des reinen Erfolgsaffektes ein nichts weniger als einfaches Ding ist, sondern sich vielmehr aus mannichfachen Elementen zusammensetzt. Es ist also einmal das Nachlassen des Schmerzes oder die Erlangung der erstrebten Lust, die Vergleichung des jetzigen Zustandes mit dem früheren; sodann das Innewerden des kräftigen Thuns, die Lust der Thätigkeit, der Arbeit, die auch abgesehen von ihrem Erfolge eine beträchtliche ist. Als Drittes und zwar als Hauptsache kommt ein Moment der Kausalität hinzu, d. h. das Bewusstsein, dass wir das Eine oder Andere durch unsere Thätigkeit erringen. Dieses letztere Moment kommt übrigens auch selbstständig vor; fast alle Thätigkeit in Spiel

oder Arbeit hat ihr eigenthümliches Interesse darin, dass wir Etwas selbst verursachen, schaffen. Dasselbe ist nicht etwa die praktische Anwendung einer a priori in uns vorhandenen logischen Kategorie, sondern mit der Entwicklung der letzteren gleichen Ursprungs, die Entwicklung beider geht Hand in Hand. Es ist nicht oder braucht wenigstens nicht nothwendig ein ausgebildetes Kausalitätsbewusstsein zu sein, was unsrer Gefühlsentwicklung zum Grunde liegt. Aber es ist dieselbe Freude am eignen Schaffen, was dort zum Interesse an der Erforschung der Ursache, hier zur erhöhten Freude an selbstgeschaffener Lust führt.

Von hier aus sind wir im Stande, die ganze Gefühlsentwicklung in unsrer Klasse einigermassen organisch zu übersehen und aufzufassen. Zweierlei, wie wir sehen, geht dabei immer nebeneinander her: a. Die Fertigkeit und Sicherheit, mit der wir auf unsre Gefühle erfolgreich zu reagiren gelernt haben, b. das Bewusstsein, auf eine gewisse Anzahl von möglichen Fällen gerüstet zu sein. Letzteres ist der Besitz, ersteres der Erwerb, der Besitz kann erworben, er kann aber auch dem Zufall verdankt werden. Auf der Sicherheit und Fertigkeit des Erworbenen und Erlernten beruht der Künstler-, Handwerker- u. s. w. Stolz, das Selbstgefühl des self made man, auf dem blossen Besitz der Geld-, Geburtsstolz u. ähnl. Beides, wie erwähnt, in innigem Zusammenhange. Auch der Künstler etc. hat viel geschenkt bekommen, das Meiste sogar, das schöne Talent, die gute Lehre u. s. w., und jetzt, nachdem er ausgelernt und nicht mehr lernt, ist ihm das Gelernte auch zum Besitz geworden (er ruht auf seinen Lorbeeren). Andrerseits will auch Reichthum und Rang, wie erwähnt, behauptet, repräsentirt sein. Ja von einem höheren entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkte aus erscheint der Stolz auf Geburt und durch die Geburt überkommene Güter in so fern natürlich, als das Angeborene ein Ererbtes, d. h. durch Generationen hindurch Erworbenes ist und das Bewusstsein der Kinder sich in demjenigen der Väter gleichsam für repräsentirt hält. Der Geburtsstolz erscheint so in nicht viel anderem Lichte als der Besitzstolz des Künstlers oder self made man, nachdem Beide aufgehört haben zu arbeiten.

Wem viel gelingt, wer vieles kann, ist stolz und hat Grund es zu sein. Nur wer nichts kann, nichts weiss, hat die sprüchwörtlich gewordene Bescheidenheit der Lumpen. Nur dass freilich dem Tüchtigen mit jedem Erfolge, mit jeder Errungenschaft der Gesichtskreis sich erweitert und neue unerreichte Ziele auftauchen, so dass es ihm nie an Grund zur Bescheidenheit fehlt, während die bornirte Selbstbeschränkung auf den irgendwie erlangten Besitz allerdings zum Dummstolz des Bauern, Geldprotzen, Junkerthums führt, den widerlichen Karrikaturen des echten und normalen, auf eigner Thätigkeit beruhenden Selbstgefühls. Das Bewusstsein dieser Leistungen und die Anerkennung derselben durch Unsersgleichen macht den Inbegriff unsrer Ehre aus. Bei der Scham dagegen wird der Grund und Boden, auf dem das ganze Gebäude unsrer Ehre ruht, mit einem Male erschüttert und in Frage gestellt. Reue dagegen ist die Betrübniss über das Verfehlen der ganzen Situation. Wir haben unsre Jugend, unsre Zeit, einschliesslich der gebotenen Gelegenheiten, nicht benutzt, sondern vergeudet oder wir haben sie sogar missbraucht zu schändlichen, uns und Andere betrübenden oder beschämenden Dingen.

In den verschiedenen Gemüthslagen des Individuallebens bringt die Eigenart der Temperamente und Charaktere nach den beiden oben bereits angedeuteten Hauptrichtungen mannichfache Unterschiede hervor. Eine solidere Selbstgefühlsentwicklung wird erzeugt durch Ueberwiegen der eignen Leistungen und Erfolge — Selbstbewusstsein, Selbstgefühl, Stolz im besseren Sinne des Worts, Würde. Ein luftigeres Gebäude entsteht bei Ueberwiegen des geschenkten Glückes und geringerer eigner Leistung — Hochmuth, Hoffahrt, Eitelkeit, Stolz im schlechten Sinne des Worts. Wir betrachten die beiden Richtungen in ihren Unterarten noch etwas näher, indem wir zugleich noch die deprimirenden Affekten entsprechenden Gegenseiten hinzufügen.

Wahrer Stolz ist zugleich wahrhaft bescheiden, weil er, lediglich auf eignen Leistungen beruhend, sowohl den Umfang und Werth des Geleisteten kennt, als auch das Mass des ihm Erreichbaren zu bestimmen und sich von übertriebenen Ansprüchen fern zu halten weiss. Auf das Unerreichbare wird mit verständiger Resignation verzichtet, man bescheidet sich, es nicht zu haben. Der Bescheidene braucht sich

weder zu schämen noch zu demüthigen. Beschämung bleibt ihm erspart, weil er weder mit Etwas prunken will, was er nicht kann, noch die durch Stand und Sitte ihm gezogenen Grenzen überschreitet. So bewahrt er seine Würde, d. h. er weiss immer die seiner Lebensstellung gebührende Achtung wirksam einzufordern. Die Schüchternheit dagegen bekundet schon einen gewissen Grad von Unsicherheit, wiewohl ein Anflug von Schüchternheit sich auch gern zur tüchtigen Bescheidenheit gesellt. Die Schüchternheit ist leicht verschämt, weil sie in der Benutzung der Lebenslage noch nicht volle Fertigkeit und Sicherheit erlangt hat und daher stets fürchten muss, sich zu weit hervorzuwagen.

Der Stolz, der sich nicht in normaler Selbstgefühlsentwicklung auf dem festen Grunde eigner Leistungen aufbaut, ist entweder der dumme Stolz, der sich, wie erwähnt, in bornirter Weise auf den erlangten Besitz beschränkt, darüber hinaus nichts mehr sieht, was ihm fehlt, und dadurch noch mehr verdummt, oder der leere Stolz, der sich mit den besessenen Vorzügen weit über ihren wahren Werth hinaus brüstet.[1]) Der Hochmuth schlägt mehr nach der Seite des Dummen, die Hoffahrt mehr nach derjenigen des leeren Stolzes. Ersterer will hoch hinaus, weil er die von ihm wirklich beherrschte Theilsphäre für das Ganze hält, er kommt daher in dieser seiner Borniertheit unfehlbar zu Fall, sobald er mit anderen Sphären in Berührung kommt. Letztere trachtet nach Gunst, Rang, Titel, Orden zur Ausfüllung der inneren Leere und Selbstlosigkeit, und so kann es gerade dieser inneren Leere wegen geschehen, dass der Hoffährtige nach Oben hin sich kriechend und liebedienerisch erweist.

Wir sehen so, wie allerdings unsre ganze Selbstgefühlsentwicklung sich auf der Grundlage des Erfolgsaffektes entwickelt und aufbaut, und es ist, wie uns scheint, auch gelungen, alle mit derselben zusammenhängenden einzelnen Gefühlserscheinungen von dem angegebenen Gesichtspunkt aus ungezwungen zu erklären. Aber es ist auch nicht nöthig, unsre Gefühlsart in die Sekundairentwicklung zu verweisen. Sobald wir nämlich noch den Grund des Gefühls untersuchen, wozu wir durch die bisherigen Erörterungen uns gleichfalls in den Stand gesetzt sehen, so springt sofort der grosse Unter-

[1]) Anm. In diesen Zusammenhang fällt der schöne Gedanke, den Wilhelm Rabe (Korvinus) seinem Roman „Der Hungerpastor" zu Grunde gelegt hat, dass der edle, ideale Sinn Hunger hat, d. h. an ungestilltem Sehnen leidet, und nur der bornirte Stumpfsinn satt ist.

schied in die Augen, welcher unsre Gefühle von den Sekundairgefühlen trennt.

Unsre Gefühle gründen sich zwar alle, wie wir sehen, auf Erfolgsaffekte, aber doch keineswegs in so einfacher Weise, wie etwa die Furcht oder Hoffnung sich auf die vorgestellte einzelne Lust oder Unlust gründet. Vielmehr ist es die Gesammtheit unsrer Erfolge und Nichterfolge im Grossen und Ganzen, was die Grundlage unserer Gefühlsentwicklung ausmacht. Es sind nicht mehr die einzelnen Erfolgsaffekte, wenigstens kommen solche, auch wo sie ihrer entscheidenden Wichtigkeit halber dauernd in der Erinnerung bleiben, doch nur in untergeordnetem Masse in Betracht, sondern es sind mehr ausgebreitete Stimmungen, habituelle Gefühlslagen, die mehr oder weniger affektartig die ganze Breite des Gemüthslebens mehr und mehr einnehmen und den Inbegriff der Persönlichkeit ausmachen. Mit einem Wort, es ist eine Entwicklung in die Breite, eine Komplexbildung, eine Bildung, die durchaus denselben Charakter wie die bisher betrachteten Komplexbildungen der ästhetischen, intellektuellen und formalen moralischen Gefühle an sich trägt.

Den Inhalt und die Materie des Gefühls bilden nicht die einzelnen Erfolge an sich. Nicht das giebt mir das Selbstvertrauen und die Sicherheit des Selbstgefühles, dass mir Einzelnes etwa zufällig, sondern dass mir Vieles nothwendig gelingt, dass es mir gar nicht fehlen kann, also die Sicherheit in der Mache, das savoir faire. Hier haben wir offenbar etwas Aehnliches wie bei den ästhetischen und formalen Einheitsgefühlen, die Synthese einer grösseren Anzahl von Specialgefühlen, die Verschmelzung eines Mannichfaltigen in eine Einheit. Und ganz Dem entsprechend ist die Gefühlsweise, die in derselben Gefühlskurve und Peripetie wie die bisher betrachteten Gefühlsarten verläuft. Der Grund des Gefühls liegt in dem Masse der erlangten Sicherheit, die uns gestattet, Vieles und Schweres uns zu akkommodiren und so zu beherrschen. Dass uns das Schwerste nicht zu schwer, dass wir Alles vermögen, die Eitele sich als Königin des

Balles träumt, das macht den Gefühlsgrund aus. Die erhöhte Schwierigkeit bildet ganz in der uns schon bekannten Weise das Reizäquivalent und den Reizzuschuss, so lange eben das Vermögen ihr gewachsen bleibt, während die deprimirenden Unlustgefühle der Scham bei plötzlichem, katastrophenartigem Zusammenbrechen der erträumten Sicherheit, der Beschämung, der Schüchternheit, Bescheidenheit, Demuth, bei mehr allmählicher Erkenntniss des Unvermögens, dem Uebermass des Reizes über das Vermögen entsprechen. Die Zusammenfassung mannichfaltiger und fast dissonirender Töne in die Harmonie, die übersichtliche Erfassung komplicirter Raumverhältnisse in der Symmetrie oder eben solcher Zeitverhältnisse im Rhythmus, das Gleichgewicht von Kraft und Last, das einheitliche Begreifen und Verstehen schwieriger Zusammenhänge im Begriff und Schluss, endlich die formalen Kraft- und Einheitsverhältnisse des Wollens sind offenbar ganz ähnliche Komplexe und bilden gewissermassen die Vorstufen zu unsren Gefühlen.

12. Mit- und Fremdgefühle.

a. Einfache Sympathie.

Was Mitgefühl ist, weiss Jeder, das Mitfühlen fremden Leides und fremden Glücks. Weniger bekannt ist schon die allgemeine Verbreitung, die principielle Wichtigkeit und Tragweite dieses Gefühls. Das Mitleid wird für gewöhnlich zu den bescheidneren Vorzügen gerechnet, es gehört nicht zu den heroischen Tugenden, wie Muth und Tapferkeit, Beharrlichkeit, Weisheit, Frömmigkeit u. s. w. Dennoch geht man kaum zu weit, wenn man gerade dieses Gefühl als den Grund- und Eckstein aller andern Tugenden ansieht; und es ist nicht von ungefähr, wenn das Christenthum gerade hierauf besonderes Gewicht legt, die Barmherzigen selig preist und der Apostel Paulus uns die Mahnung zuruft: Freuet Euch mit den Fröhlichen und traget Leid mit den Leidtragenden. Ja es

musste oben bereits (S. 260) als wahrscheinlich angedeutet werden, dass dieses Gefühl die ganze Hauptklasse unsrer Gefühle gegen Andere in grundlegender Weise beherrsche. Ob dies wirklich der Fall, bleibt jetzt näher zu untersuchen.

Zunächst beschäftigt uns die Frage, ob alle unsre Gefühle gegen andere Menschen auf Mitgefühlen beruhen. Das Mitleid ist als ein ziemlich starker Affekt bekannt; nicht selten verdankt ihm die Liebe ihren Ursprung. Es läge nicht so sehr fern, z. B. das Rechtsgefühl auf Mitleid zurückzuführen und anzunehmen, dass das Mitgefühl mit der dem Andern durch die Rechtsverletzung zugefügten Kränkung uns von letzterer zurückhalte. Das wollen wir für jetzt noch dahingestellt lassen. Weniger bekannt ist, dass auch die Mitfreude ein ziemlich wirksames Gefühl ist, wie dieselbe überhaupt zu den am Wenigsten bekannten Gefühlen zu zählen sein dürfte.

Schon der oberflächliche Blick auf den Sprachgebrauch lehrt, dass das Wort „Mitleid“ eins der gangbarsten unsrer Sprache ist, von so festem Gepräge, dass man dabei kaum an die Zusammensetzung aus zwei Worten erinnert wird, wohingegen „Mitfreude“ gar kein volksthümliches Wort, sondern ein offenbares Kunstprodukt und grossentheils aus dem Bedürfniss eines Korrelats zum Mitleid entsprungen ist. Damit hängt es zusammen, dass, wie man schon oft bemerkt hat, es viel schwerer ist, sich mit dem Glücklichen zu freuen, als mit dem Traurigen traurig zu sein. Auch auf dieses Verhältniss müssen wir noch zurückkommen. Hier soll nur noch darauf hingewiesen werden, dass trotz Alle dem doch auch die Mitfreude wie gesagt ein starkes und als Motiv wirksames Gefühl ist. Wo es in voller Reinheit auftritt — es hat seine eigenthümlichen Bedingungen und wird leicht durch die begleitenden Umstände gestört, wo es sich aber in voller Reinheit erhält, da tritt es kaum minder gewaltig hervor als das Mitleid, z. B. wenn ein zum Tode Verurtheilter auf dem Schaffot begnadigt wird: dann bricht wohl die ganze Zuschauermenge, die keine Spur persönlichen Interesses an dem Armensünder hatte, die ihm seine Strafe gönnte und sich an dem aufregenden Schauspiel zu weiden gedachte, plötzlich in stürmischen Jubel aus und Jedem ist, als wäre ihm selbst ein Leben geschenkt. Auf die Mitfreude ist es zurückzuführen, dass es uns Freude macht, Andern Wohlthaten zu erweisen, Jemandem eine angenehme

Nachricht zu bringen u. dergl., sowie, dass wir eine merkliche Vorliebe für Diejenigen haben, denen wir Wohlthaten erwiesen haben. Dass Geben seliger als Nehmen, gehört theilweise auch hierher.

Indessen wird unsre Frage, ob Fremdgefühl und Mitgefühl identische Begriffe, ob unsere Gefühle gegen Andere lediglich auf Mitgefühle zurückzuführen seien, schwerlich auf dem bisherigen Wege der Untersuchung des Mitgefühls zur Entscheidung gebracht werden können. Wir müssen vielmehr zunächst den Begriff des Fremdgefühls als den voraussichtlich weiteren ins Auge fassen. Wir müssen untersuchen: Was für Gefühle haben wir gegen andere Personen? und: Wie entstehen solche Gefühle? Die Zahl dieser Gefühle ist offenbar eine sehr beträchtliche. Wir zählen vorläufig ganz assertorisch auf: Mitleid, Mitfreude, Neid, Missgunst, Schadenfreude, Dankbarkeit, Liebe, Rache, Hass, Vertrauen, Misstrauen, Achtung, Verehrung, Ehrfurcht, Verachtung, Abscheu, Rechtsgefühl, Pietät, Geselligkeit, Gemeinsinn, Patriotismus, Unterthänigkeit, Gottesfurcht u. s. w.

Was an dieser grossen Mannichfaltigkeit zunächst in die Augen fällt, ist, dass alle diese Gefühle schon nicht mehr den niedrigsten Stufen der Gefühlsentwicklung angehören. Dieselben setzen sammt und sonders bereits eine Kenntniss von Menschen voraus oder, so sagen wir vielleicht richtiger, schliessen letztere in sich. Diesen Erkenntnissprocess und dieses wechselseitige Abhängigkeitsverhältniss zwischen Erkenntniss und Gefühl müssen wir jetzt noch etwas näher betrachten. Denn die Sache ist von grossem Interesse nicht nur für die Erforschung des vorliegenden Gegenstandes, sondern auch im Allgemeinen für die Frage nach der Priorität zwischen Erkennen und Fühlen. Wir haben bereits in der Analyse des Denkens darauf hingewiesen, dass die Erkenntniss unsrer Mitmenschen ein wichtiges Stadium bildet in dem Entwicklungsgange von rein subjektiven Lust-Unlust-Zuständen zu theoretischer Erkenntniss äusserer Objekte. Hier nun müssen wir etwas näher auf diesen Entwicklungsgang eingehen.

Das erste Objekt, welches das Kind kennen lernt (lange vor der Uhr, dem Tisch oder Hund), ist die eigne Mutter oder Pflegerin, demnächst die Wärterin, demnächst in dem Masse, als sie sich mit ihm beschäftigten, der Vater und die Geschwister. Die Mutter ist ihm zunächst nur die das mächtige Hungergefühl beschwichtigende Nahrungsquelle. Es ist schwer zu sagen, wie lange es dauern mag, bis das Kind seine Gefühle zu Wahrnehmungen objektivirt hat und bis es die ihm von einem bestimmten Menschen zugehenden Wahrnehmungen in ein bestimmtes einheitliches Objekt kondensirt hat. Der Hergang dabei ist doch sicherlich kein anderer, als dass das Kind die ihm von den einzelnen Personen seiner Umgebung erweckten Gefühle und ihm geschehenden Erweisungen zunächst als einen Gefühlskomplex, als eine Art von Stimmung oder als eine Situation von Daseinsbedingungen auffasst. Diese Gefühlskomplexe lernt es bei häufiger Wiederkehr identificiren und unterscheiden. Da ist der erste und wichtigste dieser Komplexe und Daseins-Verhältnisse: die nährende Brust, die schmeichelnde Stimme, der so weich und sanft tragende und schaukelnde Arm. Es muss aber ziemlich lange dauern und kann schwerlich anders als im Wege einer sehr allmählichen Entwicklung geschehen, dass diese Gefühlskomplexe sich zur deutlichen Vorstellung einer anderen Person, d. h. eines ichartigen Wesens verdichten. Dazu ist, wie bereits bemerkt, schon eine ziemlich fortgeschrittene Entwicklung der Vorstellung der eignen Person erforderlich. Erst aus und im Gegensatz zu dieser kann als Reflex des eignen Ich die Vorstellung eines fremden Ich hervorgehen. Aber lange zuvor, ehe diese Entwicklung zum Abschluss gelangt, bemerken wir beim Kinde deutliche Spuren von Zuneigung und Abneigung. Ja man bemerkt leicht, dass die Kinder schon in einem sehr frühen Alter, innerhalb des s. g. dummen Quartals, deutliche Unterschiede an den Tag legen in dem Grade der Zuneigung und des Vertrauens, indem sie der Mutter oder Amme lächelnd die Aermchen entgegenstrecken, von Andern, etwa dem Papa oder der Schwester, sich noch allenfalls bei guter Laune nehmen lassen, dritte Personen aber mit Geschrei in die Flucht schlagen. Ja noch hierüber hinaus behauptet man von Kindern und Hunden, dass sie ein instinktartiges Gefühl dafür haben, wer von den ihnen nahekommenden Personen es mit ihnen gut meint oder nicht. Jedenfalls spricht Nichts dafür, dass diese frühen Gefühle sich auf der Grundlage einer irgendwie gearteten Personenerkenntniss oder Personenvorstellung entwickeln. Vielmehr ist umgekehrt zu vermuthen, dass erst diese Gefühle das Vehikel abgeben für die Entwicklung der Personenvorstellung.

Wir sehen also, dass ganz entsprechend dem auf dem Gebiet der Selbst- und Eigengefühle Beobachteten nicht aus

dem theoretischen Objekt-Vorstellen heraus das Gefühl und nicht aus einem allgemeinen die speciellen Gefühle, sondern umgekehrt, aus speciellen allgemeinere Gefühle und erst aus diesen objektive Vorstellungen sich entwickeln. Blicken wir noch einmal auf den eben erörterten Entstehungsprocess zurück, so sind es zunächst nur die allereinfachsten Gefühle unsrer Hauptklasse, die in ein so frühes Stadium fallen: wesentlich nur Zuneigung und Abneigung, auch diese noch nicht als bewusste Erwiderung der empfangenen Wohl- oder Uebelthaten, sondern, wie schon gesagt, als ein Komplex, als eine Gesammt-Stimmung der ihm geschehenen Erweisungen. Dass hier etwas Gutes, dort etwas Schlimmes ihm zugefügt worden, das ist zunächst Alles. Die übrigen höheren und specielleren Gefühle sind allerdings späteren Ursprunges, sie setzen die Vorstellungen des eignen und des fremden Ichs voraus. Aber hier ist das sofort von entscheidender, grundlegender Bedeutung, dass die Vorstellung der anderen Personen nur dadurch ermöglicht wird, dass wir die Vorstellung des eignen Ich auf die von Aussen uns kommenden Gefühlskomplexe und Erweisungen übertragen. In der That sind alle unsere Gefühle über Mitmenschen, ebenso wie unsere Vorstellungen, Vermuthungen, Berechnungen in Betreff ihrer nur dadurch möglich, dass wir uns an ihre Stelle, in ihre Lage versetzen. Selbst- und Welt-Erkenntniss sind ebenso wie Eigen- und Fremdgefühle ganz streng aufeinander angewiesen.

Willst Du Dich selber erkennen, so sieh, wie die Andern es treiben,
Willst Du die Andern verstehen, blick in das eigene Herz.

Alle oben aufgezählten Gefühle legen gleichsam als Massstab der Beurtheilung das Verhalten unter, das man selbst im gegebenen Falle seiner Meinung nach beobachtet haben würde. Die wesentliche Gleichheit aller Menschen, die Gemeinsamkeit der Menschennatur ist ohne Frage die wahre Grundbedingung aller dieser Gefühle. In so fern lässt sich

in der That behaupten, dass alle Fremdgefühle Mitgefühle seien. Denn etwas Anderes sind ja die Mitgefühle auch nicht, als das Empfinden der gleichen Situation auf gleiche Weise. Man darf nur den Begriff des Mitgefühls in dieser Beziehung nicht so eng fassen, wie er durch den Sprachgebrauch allerdings bezeichnet wird, wonach man darunter nur die Theilnahme an fremdem Leid und Freude begreift. Dass aber auch der tiefere Zusammenhang der Mit- und Fremdgefühle der Sprache nicht fremd geblieben, sieht man daran, dass das Wort Sympathie häufig fast gleichbedeutend mit Zuneigung, Liebe gebraucht wird.

Indess liegt jene engere Bedeutung durchaus nicht in dem psychologischen Begriffe des Mitgefühls. Dieses Wort besagt wörtlich, dass wir die Gefühle eines Andern mit fühlen, an ihnen Theil nehmen, und darin liegt noch durchaus nicht, dass wir diese Theilnahme gerade nur für Leid und Freude, die gar nicht einmal den primairen, sondern den abgeleiteten Gefühlen angehören, empfinden sollen. Gerade diese Gefühle gehören durchaus nicht zu den frühesten Gefühlsentwicklungen, die wir beim Kinde beobachten. Ein Kind empfindet in seinen ersten Lebensstadien eben so wenig Mitleid oder Mitfreude, als etwa Verehrung, Dankbarkeit u. s. w. Dieses Mitgefühl im engsten Sinne des Wortes bildet nur eine besondere Art jenes allgemeinen Mitfühlens, auf dem auch die übrigen Arten der Gefühle gegen fremde Personen beruhen. Um alle diese verschiedenen Gefühlsarten sowohl in ihrer Entstehung als auch in ihrem Verhältniss zu einander zu erkennen, müssen wir zunächst den Bildungsprocess der Mitgefühle im Allgemeinen betrachten.

Was geschieht, wenn wir mit einem Andern mitfühlen? Bleiben wir zunächst beim allergewöhnlichsten Mitleide im besonderen Sinne des Wortes stehen, so bemerken wir alsbald, dass auch dieses scheinbar so einfache und wohl abgegrenzte Gefühl keineswegs so einfacher Natur ist, ja dass es genau genommen kaum zwei Fälle eines genau gleichartigen Mitleides geben mag. Das Mitleid mit einem hungernden oder frierenden Armen ist doch ein wesentlich anderes Gefühl, als etwa das Mitleid mit einem Freunde oder Bekannten, in dessen Familie sich ein

Todesfall ereignete. In jenem Falle überträgt sich das Gefühl des Frierens weit unmittelbarer und lebhafter auf uns; beim Anblick des Entblössten zähneklappernden Frostes geschieht es uns ähnlich, wie wenn uns beim Anblick des Hineinbeissens in eine Citrone das Wasser im Munde zusammenläuft. Ja schon das Mitleid mit dem Hungernden zeigt sich in dieser Hinsicht von dem vorigen ganz wesentlich verschieden, es wird nicht in allen Fällen so unmittelbar und unwillkürlich übertragen. Und zwar zeigt sich erfahrungsgemäss der gesättigte Reichthum weniger empfänglich für diese Art des Mitgefühls, als der den Nöthen des Lebens näher stehende Mittelstand, in dem Masse, als jener sich eine weniger klare Vorstellung davon machen kann, wie einem Hungernden eigentlich zu Muth ist. Daher ist es psychologisch wohl erklärlich, wie der Arme von seiner schmalen Brotration noch eher abzugeben geneigt ist, als der Wohlhabende aus seiner wohlgefüllten Fleischschüssel.

Zu dem Bilde dieses allergewöhnlichsten Mitleides kommt noch ein Zug hinzu, der zwar von dem bisherigen ganz wesentlich verschieden scheint und auch wohl wirklich ist, in der Auffassung des gewöhnlichen Lebens aber damit eng verbunden sich zeigt. Es ist die Freude des Wohlthuens, hier zunächst die Freude an der Stillung eines Bedürfnisses. Einen Hungernden an eine wohlbesetzte Tafel, einen Frierenden in ein behagliches Zimmer zu bringen, wird wohl jedem normalen Menschenherzen ein lebhaftes Vergnügen bereiten. Es kommt Mehreres zusammen, um die Lebhaftigkeit dieses Gefühles zu erhöhen: Das Streben, dem Wehgefühl des Mitleides Abhülfe zu bringen und die Freude über den Erfolg desselben, die Vorstellung der Lust, die es uns verursachen würde, mit solchem Hunger tüchtig essen zu können, dann auch der Kontrast zwischen dem sonstigen Mangel und dem jetzigen Ueberfluss. Dies bildet so zu sagen den inneren Kern unsres Gefühls, um welchen sich mehr accessorisch, aber immer noch wesentlich verbunden, andere Gefühle schlingen: Hoffnung auf die Dankbarkeit und Liebe des Beschenkten, auf die Bewunderung unsrer Wohlthätigkeit Seitens Dritter, endlich das Wohlgefallen an unsrer eigenen Herzensgüte, womit sich noch religiöse und andere Gefühle verbinden können.

Alles das wird man sehr egoistisch finden und vielleicht mit Befremden fragen, ob denn darin der Kern jener christlichen, von Christo mit der Verheissung der Seligkeit gesegneten Tugend der Barmherzigkeit schon enthalten sein solle. Allein was sollte das Mitleid sonst sein? Wir wollen von unsrem besonderen ethischen Standpunkte, wonach es kein anderes Motiv zum Wollen geben kann als Gefühle, hier ganz absehen. Aber wenn man für die Tugend der Barmherzigkeit noch höhere Gefühle und Ideen beanspruchen will, so erwäge man doch zunächst

nur das Eine, dass die zuletzt aufgeführten Nebengefühle, obwohl sie psychisch höher entwickelte Gefühle sind und auf komplicirteren Vorstellungsgebilden beruhen, dennoch schon wieder weit egoistischer sind und von dem reinen Mitleid sich schon wieder weiter entfernen. Postuliren wir nun noch ein höheres Gefühl oder eine höhere Idee, also etwa die Idee der Menschheit oder der Gleichheit aller Menschen, als aus welcher die Tugend der Barmherzigkeit entspringen solle, so mag daraus ein sehr gutes Ding werden, vielleicht Gerechtigkeit, Weisheit, Gott weiss was, aber es wird alles Andere eher sein als Mitleid. Wer erst erwägen muss dies: dieser Frierende ist ein Mensch, Meinesgleichen, folglich gebietet mir die Bruderpflicht, ihm zu helfen, oder: Gott will, wir sollen barmherzig sein, folglich will ich ihm einen alten Rock geben, an den ist die fünfte Seligpreisung nicht gerichtet. Christus sagt mit Recht: mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht, er verlangt nicht hohe Erwägungen und philosophische Konstruktionen oder stoische Askese, sondern die Reinheit und ursprüngliche Wärme des natürlichen Gefühls. Dass fremdes Leid uns unmittelbar rührt, wie selbst erlittenes, das ist die Substanz des Mitleides, und die Tugend der Barmherzigkeit hat dabei weiter Nichts zu thuen, als zu sorgen, dass dieses Gefühl nicht durch anderweite Gefühle erstickt werde. Wir werden später bei der Liebe einem ganz ähnlichen Verhältniss begegnen.

Also darin haben wir die Kernsubstanz des Mitleids zu suchen, dass das fremde Leid uns unmittelbar berührt ohne Dazwischenkunft höherer Erwägungen und Ideen. Es ist die Solidarität aller menschlichen Wesen, ja aller Kreatur, die darin nicht als bewusste Reflexion, sondern völlig unwillkürlich im Gefühl ihren Ausdruck findet. Dieses Gefühl entwickelt bekanntlich unter Umständen eine ungemeine Gewalt. Es ist gefährlich, Rinder über eine Stelle zu leiten, die vom Blute ihres Gleichen geröthet ist. Der Anblick dringender Lebensgefahr hat schon oft ganz unbetheiligte Zuschauer zu heroischen Thaten und selbst zu selbstverläugnender Aufopferung des eignen Lebens entflammt. Nächst dem von eigner Gefahr eingegebenen giebt es wohl kaum ein stärkeres, ergreifenderes, affektvolleres als dieses. Dass die Solidarität des Mitgefühls auch über die Grenzen der Menschen hinausreicht, ersieht man daraus, dass auch die Tödtung von Thieren mit ganz analogen, bisweilen kaum schwächeren Gefühlen erfüllt.

Das gewöhnliche Schlachtvieh lässt mehr gleichgiltig, obwohl zarter besaitete Naturen auch solchen Anblick fliehen. Einen bis heute unauslöschlichen, die ersten Tage mich förmlich quälenden Eindruck des Mitleids und Abscheus der stärksten Art machte es, als im Jahre 1847 einer meiner Mitschüler einen Hund mit einer Pike durchstach. Die Erinnerung an den Anblick des von der eisernen Lanzenspitze herabrinnenden heissen Blutes, in Verbindung mit dem Schreien des armen Thieres, erfüllt mich bis zu dieser Stunde, so oft ich daran denke, mit einem starken, in der Magengegend lokalisirten und an Brechreiz erinnernden Wehgefühl, zu welchem sich in den ersten Tagen noch ein bedrückendes moralisches Gefühl, wie von eigner Mordschuld hinzugesellte, wiewohl ich persönlich völlig unbetheiligt war, da ich erst nach Verübung der rohen That hinzukam.

Innerhalb des grossen Verbandes der Menschheit giebt es kleinere, besondere Gemeinschaften, die gleichfalls durch ähnliche Solidarität des Gefühls zusammengehalten werden. So empört sich das Gefühl jeder anständigen Frau, wenn sie von einem rohen Angriff auf die Keuschheit oder Schamhaftigkeit einer Andern hört. So bebt jedes Mutterherz, wenn es den elterlichen Schmerz Anderer vernimmt; so empfindet jede Frau ein starkes, natürliches Mitleid mit jeder Wöchnerin, mit jedem kleinen Kinde, ja mit dem tragenden und gebärenden Thier und dessen Jungen. Es sind eben die stärksten Gefühle, die in ihrer Brust wohnen und die nun auch durch fremdes Schicksal lebhaft zur Resonanz gebracht werden.

Es fragt sich nur, wie diese Resonanz der Gefühle aufzufassen ist. Offenbar können dabei verschiedene Momente, theils für sich allein, theils zusammen wirken. Wenn z. B. auf dem Exercierplatz der Herr Major mit einem: „Herr in drei Tfl. Namen“ u. s. w. auf eine bestimmte Stelle der Front losstürzt, dann werden wohl ausser dem eigentlichen Uebelthäter noch manchem Andern die Manschetten wackeln. Wer dabei steht, kann erschrecken: 1) rein sinnlich über das plötzliche laute Geräusch; 2) in der Ungewissheit, er möge selbst gemeint sein; 3) aber auch wenn es einem Andern gilt, in dem Gedanken, eben so gut hätte es ihn selbst treffen können, und 4) in der Erwägung, dass das nächste Mal leicht die Reihe an ihn kommen könne. Dieser Fall kann als Schema

dienen für eine grosse Reihe von Verhältnissen. So fühlt sich jeder Wohlhabende in seinem Besitz bedroht, wenn zahlreiche Verbrechen gegen das Eigenthum, Diebstahl, Strassenraub, Brandstiftung u. s. w. bekannt werden. So empfinden alle Fürsten die von den Unterthanen des einen unter ihnen geübte Unbotmässigkeit u. dergl.

Das zweite Motiv des Erschreckens in dem eben betrachteten Beispiel gehört nur in so fern hierher, als die Vorstellung oder Besorgniss, dass das Anschreien uns selber gelte, als unmittelbarer Ausfluss und Interpretation, bezw. Apperception des empfangenen sinnlichen Eindrucks anzusehen ist. Es giebt also drei verschiedene Quellen des Mitgefühls, aus welchen sich im gegebenen Falle das bestimmte Mitgefühl in solcher oder anderer Weise zusammensetzt. Wir können mit einem Andern mitfühlen:

1) Per consensum, oder durch sinnliche Mitempfindung und deren unmittelbare Folgen. Der Reiz, der das fremde Nervensystem trifft, trifft gleichzeitig auch das unsrige.

2) Per reproductionem s. phantasiam, d. h. indem wir uns erinnern an ein gleichartiges oder ähnliches Leiden, bezw. wir uns durch Vergleichung der beiderseitigen Umstände eine Phantasievorstellung davon machen, was wir in solchem Falle empfinden würden.

3) Per Providentiam s. per apperceptionem, d. h. indem wir fürchten oder hoffen oder doch wenigstens für möglich halten, dass uns ein gleiches Loos treffe.

Diese drei Quellen oder Motive des Mitgefühls sehen nun ganz so aus, als ob sie unter einander völlig verschieden seien. Näher betrachtet bemerkt man bald, dass sie in einander übergehen.

Denn der Konsens ist entweder ein homologer, d. h. derselbe Reiz trifft bei mir dieselben Organe, bezw. Nervenprovinzen, wie beim Andern, oder ein heterologer, er trifft andere. Der letztere Fall ist nicht nur der häufigere, sondern eigentlich der allein hier in Betracht kommende. Denn wenn derselbe Reiz in derselben Weise auf mich wirkt wie auf den Andern (z. B. dieselbe Sonnengluth uns beide auf demselben Marsche quält), dann empfinde ich mein eignes Leiden, nicht

aber Mitgefühl mit fremder Pein. Höchstens, wenn ich von dem Uebel entweder in geringerem Masse betroffen werde, oder ihm gegenüber mehr Widerstandskraft entwickle, könnte von Mitgefühl die Rede sein, doch pflegt in diesem Fall sich leicht eine gewisse Genugthuung einzustellen. In dem Falle des heterologen Konsenses, d. h. wenn der Reiz, der den Andern trifft, bei mir ganz andere Organe berührt, z. B. der Schlag, der die Haut und die Hautnerven des Andern trifft, von mir nur gehört und gesehen wird, da müssen wir doch sofort die Erinnerung oder Phantasie zu Hülfe nehmen, um uns von dem fremden Gefühl irgend eine Vorstellung zu machen, auf Grund deren wir dasselbe mitzufühlen vermögen.

Bei dieser Gelegenheit dürfte es sich verlohnen, die Frage zu erörtern, wie wir überhaupt die Gefühle Anderer erkennen. Unmittelbar geschieht das natürlich nicht, sondern wenn wir z. B. einen Andern Schläge erhalten sehen, so sehen wir die Bewegung des Arms und die Bewegung des Stockes, hören den Schall der beim Auffallen desselben auf den Körper entsteht und vergleichen Beides mit der Stärke der Bewegung und des Schalles von Schlägen, die uns früher selbst betrafen. Ebenso bemerken wir die dem Schlage folgenden Reaktionen, als Schreien, Weinen, Stöhnen, Mienen, Geberden, Fluchtversuche und vergleichen diese in ähnlicher Weise, und ziehen so zugleich aus der Ursache und aus der Wirkung einen Rückschluss auf das den Andern erfüllende Gefühl.

Gleichwohl würde es doch übereilt sein, den consensus aus der Zahl der Weisen des Mitgefühls ganz und gar zu streichen. Selbst der für das eigentliche Wesen des Mitgefühls anscheinend so ganz ausserwesentliche heterologe Konsens erweist sich unter Umständen doch als hochbedeutsam. Ein ganz anderes Mitleiden entsteht, wenn man bloss von Hörensagen erfährt, bei dem gestrigen Feuer ist ein Mensch verbrannt, oder wenn man dabei steht, die Flammen emporlodern und wohl gar das Jammergeschrei des Unglücklichen hört. Die grelle Lichtempfindung und der gellende Schrei trägt hier ganz offenbar zur Verstärkung des Mitleidsaffekts bei, wenn gleich es nicht zu bezweifeln steht, dass derselbe nicht nur seinen wesentlichen Grund in der Vorstellung: „Meines Gleichen in Todesnoth“ hat, sondern auch den wichtigen Grund der Steigerung zum Affekt darin findet, dass die letztere Vorstellung durch den Anblick der Flamme und den Ton der

klagenden Stimme unsrer Phantasie erheblich näher gebracht wird. Ebenso wird unzweifelhaft ein Grund für die aufregende Wirkung des Anblicks von vergossenem Blute, abgesehen von den dadurch erweckten Vorstellungen, in der lebhaften rothen Farbe gefunden werden müssen, welches bekanntlich die am Meisten aufregende ist.

Dies ist aber keineswegs die einzig mögliche Art sinnlichen Mitempfindens. Es kann selbst ziemlich lebhafte sinnliche Empfindungs-Resonanzen geben, in Folge von Vorstellungen. Wir sahen an einer früheren Stelle (Thl. I. S. 297), dass unsre Vorstellungen (Erinnerungen) häufig von ziemlich lebhaften Reflexen auf die Sphäre der Sinnlichkeit begleitet sind, die sich unter Umständen sogar in selbstständigen, visionsartigen Erinnerungsnachbildern kund geben können. Ein derartiger Reflex zeigt sich auch in der Gefühlssphäre, und es ist sehr bekannt, dass vorgestellte Gefühle dieselben Reaktionen auslösen können, wie sie sonst in Folge der durch wirkliche äussere Reize erregten Gefühle auftreten. Der Fall, dass eine Sängerin auf der Bühne dadurch am Weitersingen verhindert wurde, dass ihr beim Anblick Jemandes, der in eine Citrone hineinbiss, das Wasser im Munde zusammenlief, ist, wenn nicht wahr, doch gut erfunden. — Etwas Aehnliches in mehr oder minder hervorstechender Weise kann man überall nachweisen, wo es sich um die Vorstellung lebhafter Gefühle handelt, eine Mitergriffenheit des eignen Nervensystems, die ihren Ausgangspunkt allerdings in einer Centralstelle hat, die sich aber gern in derjenigen Nervenprovinz lokalisirt, welche der Sitz des vorgestellten Gefühls ist. Wer sich einer robusten Gesundheit erfreut und, wie man zu sagen pflegt, Nerven wie Dreierstricke besitzt, weiss hiervon Nichts. Nervöse Personen dagegen empfinden dieselbe bisweilen in peinigendem Masse. In dieser Resonanz hat auch das Ansteckende, was manche Gefühle, z. B. das Komische, an sich haben, unzweifelhaft seinen Grund. Eben dies macht sich in der Sphäre des Sexuallebens in höchst machtvoller Weise geltend, wo ein schmachtender Blick die heissesten Gluthen zu entzünden vermag. Hiermit hängen denn auch jene oben erwähnten starken Sympathiegefühle zusammen, welche Frauen für Schwangere, Wöchnerinnen und kleine Kinder empfinden. Starke Reflexe auf die für das weibliche Gefühlsleben so wichtige Uterus-Sphäre bilden in allen diesen Fällen so zu sagen den Stamm des Gefühls. Auch der Abscheu vor unzüchtigen Angriffen dürfte grossentheils hierher zu rechnen sein. Für jede Frau, bis zur leichtsinnigsten Hetäre herab, ist der Widerwille gegen ein nicht gewolltes Beilager ein eben so lebhaftes und mächtiges Gefühl, als die Lust der Hingabe an den Geliebten.

So sind wir allerdings berechtigt, dem Konsense, der nervösen Resonanz und Mitempfindung einen bedeutenden Antheil an dem Zustandekommen des Mitgefühls einzuräumen, wenngleich wir uns nicht verhehlen, dass das eigentliche Medium des letzteren die Vorstellung des Gefühls durch Erinnerung und Phantasie auch hier bildet. Und ebenso überzeugt man sich leicht, dass das Mitgefühl per providentiam, d. h. vermittelst der Voraussicht, dass ein ähnliches Loos über, kurz oder lang uns selbst treffen könne, gleichfalls nur ein weiterer Ausfluss der Gefühlsvorstellung ist.

Um sich hiervon zu überzeugen, braucht man bloss zu erwägen, dass alle stärkeren Gefühle mit ihren Folge- und Neben-Erscheinungen, Begehrungen, Wünschen, Hoffnungen, Sekundair-Gefühlen und Affekten aller Art eine mehr oder weniger grosse Sphäre des Bewusstseins-Vordergrundes einnehmen und in der uns bereits bekannten Form der Apperception beherrschen. Wie der Hungrige alle Begegnisse zunächst darauf hin mustert, in wie fern sie geeignet seien, sein Nahrungsbedürfniss zu beschwichtigen, so wird auch das Leiden und Missgeschick eines Nebenmenschen, und zwar um so mehr, je mehr es sich in unsrer Nähe ereignet hat, zunächst darauf hin angesehen, ob dieser traurige Fall nicht auch auf uns Anwendung finde. Wenn z. B. in unserem Wohnort die Cholera ihre Opfer fordert, dann pflegen wir uns etwas zu beruhigen, wenn wir hören, die Betroffenen gehörten niederen Ständen an und lebten unter Bedingungen, denen wir nicht unterliegen, oder hatten Vorsichtsmassregeln ausser Acht gelassen, die wir beobachten, oder, wenn ein Mord geschah, trösten wir uns wohl damit, dass diese That nur aus ganz speciellen, nur dem besonderen Verhältniss des Mörders und des Ermordeten entsprungenen Motiven hervorging. Wenn aber die Seuche auch in unserer Nachbarschaft Leute unsres Standes und vorsichtiger Lebensweise niederstreckt, wenn der Mörder nach Zufall aufs Gerathewohl sein Opfer wählt: dann erst vermögen wir die Situation in ihrem ganzen Ernste nachzufühlen.

Man wird uns einwerfen, das sei ja kein Mitleid, sondern egoistische Furcht, die mit jenem gar nichts zu thun habe. Mag sein, aber wenn nicht das Mitleid selbst, ist es sicherlich eine wesentliche Vorstufe und Vorbedingung dazu. Denn das lehrt die Erfahrung in kaum noch zu bezweifelnder Weise, dass wir für Leiden, die wir nicht kennen und nicht zu befürchten haben, auch kein Mitleid empfinden oder doch höchstens ein äusserst schwaches, mehr theoretisches. Ja selbst für Leiden, denen

wir gleichermassen unterworfen sind, wie Krankheit, Alter, Tod empfindet man oft so wenig Theilnahme, und das sicherste, wo nicht einzige Mittel, die fehlende Theilnahme zu erwecken, ist dann die Vorhaltung: bedenke, wie bald Dich Gleiches treffen mag. Doch auf die Frage, ob und was noch zur Erinnerung und Voraussicht hinzukommen müsse, um wahres Mitleid zu schaffen, kommen wir noch zurück.

Zu dem uns zunächst beschäftigenden Hauptgedanken zurückkehrend bemerken wir, dass das Mitgefühl durch die Voraussicht ebenso wie das per consensum zwar einerseits mit dem gewöhnlichen Erinnerungs-Mitleid in nothwendigem und wesentlichem Zusammenhange steht, andrerseits aber doch so eigenthümliche und besonders gefärbte Modifikationen desselben bildet, dass wir uns doch für berechtigt halten, Beide als besondere Quellen des Mitgefühls neben der Erinnerung anzuerkennen.

Was nun die Erinnerung selbst, diese einfachste und allgemeinste Quelle des Mitgefühls, anlangt, so ist, um dem eigentlichen Entwicklungsprocess des Mitgefühls näher zu treten, zunächst das Verhältniss der Gefühls-Vorstellung (Erinnerung) zum ursprünglichen Gefühl ins Auge zu fassen. An einer früheren Stelle (Thl. I. S. 319 f.) wurde bereits bemerkt, wie die Gefühle an sich schwer und unvollkommen reproducirt werden. Dies hat seinen Grund darin, dass nicht das Gefühl an sich, sondern das Gefühl mit der aus ihm folgenden Reaktion den eigentlichen Gegenstand und Stoff der Erinnerung bildet. Es ergeben sich hieraus zunächst in quantitativer Beziehung Abweichungen. Das Gefühl ist in der Erinnerung oder Vorstellung in der Regel schwächer, mehr abgeblasst als in der Wirklichkeit. Aber (und das ist ein merkwürdiger Vorgang, dessen Erklärung uns noch in der im folgenden Abschnitt zu behandelnden Lehre von der Gefühlsvorstellung zu beschäftigen haben wird) es kann in der Phantasie auch affektvoller, quälender, schrecklicher vorgestellt werden, als es in der Wirklichkeit ist. Es ist bekannt, dass die Furcht übertreibt und die Hoffnung schmeichelt, dass die Phantasie die Freude wonniger, das Leiden schrecklicher ausmalt, als es in Wirklichkeit ist. Unser Mitgefühl ist nun Gefühlsvorstellung und wird als solche die fremde Lust und Unlust in der Regel schwächer und abgeblasst, unter Umständen aber auch phantastisch vergrössert und ausgemalt auffassen. Aber es unterscheidet sich von einer gewöhnlichen Gefühlsvorstellung in doppelter Weise, einmal dadurch, dass fremdes Leid in der Regel uns doch nicht so nahe geht als eignes, so dass ausser der quantitativen Herabminderung durch die Erinnerung noch ein zweiter Abzug zu machen ist,

zweitens aber dadurch, dass es sich um ein nicht bloss vorgestelltes, sondern gegenwärtiges und selbst, wenn auch nur miterlebtes Leid, bezw. Freude handelt. Hier ist es, wo namentlich die oben geschilderten verschiedenen Arten von Konsensen und Resonanzen in Wirksamkeit treten. Man sieht also, dass das Verhältniss des Mitgefühls zu dem fremden Gefühl sich nach all diesen Bedingnissen ziemlich komplicirt gestaltet. Es kommt aber noch als weiterer komplicirender Faktor hinzu, dass wir uns eine Vorstellung von dem fremden Gefühl nur machen können nach Massgabe unserer eigenen Erfahrungen auf dem betreffenden Gebiete. Wer den Hunger z. B. niemals anders erfahren hat wie als guten Appetit, d. h. als Gelegenheit, sich den Freuden der Tafel hinzugeben, wird die wirkliche Noth des Hungers sich nur in sehr unvollkommner Weise vorzustellen vermögen.

Allein diese ganze bisherige Ableitung scheint uns immer noch nicht recht vollständig zu sein und namentlich den im gewöhnlichen Leben gangbaren Begriff des Mitleides noch immer nicht recht zu erschöpfen. Ist denn das schon Mitleid, wenn wir uns das fremde Leiden möglichst richtig vorstellen, uns möglichst genau in die Lage unseres Mitmenschen versetzen?

Offenbar fehlt noch Etwas. Denn sonst müsste ja die Wahrnehmung fremden Leidens, das Sichhineinversetzen in die Lage des Leidenden unter allen Umständen Mitleid erzeugen. Es müsste dann gar keine Schadenfreude möglich sein. Wir wissen aber, dass es nicht nur Schadenfreude giebt, sondern dass sie sogar leider Gottes ein ziemlich verbreitetes Gefühl ist, dass sie in Verbindung mit ihren liebenswürdigen Verwandten Neid und Missgunst den Kern einer ziemlich mächtigen Sippschaft bildet. Ja in gewissem Sinne kann man sagen, dass der Neid dem Menschenherzen ebenso natürlich sei als das Mitleid. Jeder Ballsaal, jeder Gesellschaftssalon ist ein wahres Arboretum dieser edlen Gewächse. Und warum sind uns so oft Mitleidsäusserungen äusserst unangenehm? Weil sie sehr oft die durchsichtige Maske völliger Gleichgiltigkeit und selbst der Schadenfreude sind. Bevor wir uns dieser diabolischen, aber echt gesellschaftlichen Gefühlsgruppe und ihrem interessanten Zusammenhange mit den Mitgefühlen zuwenden, bleiben wir noch einen Augenblick bei letzteren

stehen, um noch das uns fehlende Moment aufzusuchen, das hinzukommen muss, um das blosse Wahrnehmen fremden Gefühls, das Sichversetzen in die Lage des Andern, zu wirklichem Mitgefühl zu ergänzen.

Nein es genügt nicht, um mitleidig zu sein, dass man wahrnimmt, N. N. hat Hunger, es genügt auch nicht, dass man sich dabei vergegenwärtigt, wie Hunger thut. Das fremde Leid muss uns leid thun. Und selbst das genügt noch nicht. Wahres Mitleid erkennt man erst daran, dass es den Willen zu helfen und wo möglich die helfende That erzeugt. Man kann nun auch sagen, dies letztere müsste ja die nothwendige Folge sein, sobald überhaupt eine wirkliche Reproduktion des fremden Gefühls vorliegt. Wird das fremde Gefühl ganz oder annähernd so, wie es die Brust des Andern erfüllt, in uns nacherzeugt, so muss ja auch der Trieb zur Reaktion, der die nothwendige Folge des Gefühls ist, in uns wach werden. Allein auch das ist erfahrungsgemäss keineswegs die nothwendige Folge. Vielmehr ist der Fall denkbar, dass gerade die Erinnerung an unser eignes gleichartiges Leiden zu dem Schlusse führt: so gut wie ich dies durchmachen musste, kann Jener es auch durchmachen. Es ist in dieser Beziehung ganz typisch, wenn Achill dem um sein Leben flehenden Lykaon zuruft:

„Stirb denn, Lieber, auch Du! Warum wehklagest Du also?
„Starb doch auch Patroklos, der weit an Kraft Dir voranging.“

Es bleibt daher immer noch die Frage, ob Etwas und was zur Auffassung fremden Gefühls hinzukommen müsse, oder ob es etwa schon genüge, dass das auf uns übertragene Gefühl in voller Reinheit und von andern Gefühlen ungestört zur Wirksamkeit gelange. Dies untersuchen wir näher, indem wir genauer prüfen, in welchen Fällen Mitgefühl, und zwar willens- und thatkräftiges Mitgefühl, und in welchen etwa das Gegentheil zu Stande kommt. Und zwar beginnen wir mit der Mitfreude, diesem etwas seltneren und weniger bekannten Gefühl, welches augenscheinlich etwas andere Entstehungsbedingungen hat als das Mitleid.

Bekanntlich soll es schwerer sein, sich mit den Fröhlichen zu freuen, als mit den Leidtragenden zu trauern. Worin könnte das seinen Grund haben? Nothwendig, wie wir gesehen haben, ist das Mitgefühl in beiden Fällen nicht. Glück kann Neid erwecken, Unglück Schadenfreude. Es fragt sich nur, ob das Glück leichter und häufiger Neid erweckt, als das Unglück Schadenfreude, ob etwa beim Unglück Sympathie-, beim Glück Antipathie-Gefühle dem menschlichen Herzen natürlicher

seien, als umgekehrt. An sich wird man das nicht sagen dürfen. Die Uebertragung scheint doch in beiden Fällen gleich natürlich zu sein, Freude nicht minder leicht als Leid anzustecken. Wer in eine heitre Gesellschaft geräth, wird, vorausgesetzt, dass die Ausbrüche der Lustigkeit nichts Unangenehmes für ihn an sich tragen und seine eigne Stimmung derjenigen der Gesellschaft nicht gar zu entgegengesetzt war, sich dem ansteckenden Einflusse schwerlich entziehen können. Man beruft sich darauf, dass der Ernst des Leichenzuges den Jubel des Hochzeitsmarsches zum Schweigen bringt. Aber das ist doch ganz natürlich, da die Hochzeit ein ungewisses, zweideutiges Glück, der Tod ein unabänderliches, schweres Unglück ist. Auch die Fröhlichkeit kann einen ziemlich ansehnlichen Eisberg des Kummers hinwegschmelzen und das Gefolge eines Leichenzuges sieht man meist in recht gemüthlicher und oft vergnüglicher Unterhaltung.

Wenn an sich also die Freude ebensowohl übertragbar erscheint als das Leid, so müssen wir fragen, ob etwa die Mitfreude leichter Störungen unterworfen ist als das Mitleid. Da zeigt sich nun zunächst, dass die Mitgefühle bei Freude sich ungleich komplicirter gestalten als diejenigen bei Leid. In letzterem Falle ist das sympathische Mitgefühl Mitleid, das antipathische Schadenfreude und damit sind die Möglichkeiten dieser Gefühlsweise erschöpft. Anders verhält sich das bei der Freude, dem Glück. Hier sind in Sympathie wie in Antipathie mehrere Gefühlslagen möglich. Wenn ich einen Andern ein Glück geniessen sehe, so fragt sich zunächst, ob ich desselben theilhaftig bin oder nicht, und letzteren Falles, ob ich dasselbe für mich erstrebe, bezw. wünsche oder nicht. Jeder dieser Fälle giebt nun in Sympathie und Antipathie verschiedene Gefühlslagen. Man kann aber auch nicht sagen, dass der eine Fall zu sympathischen, der andere zu antipathischen Gefühlen vorzugsweise Anlass gebe. z. B. ein Glück, dessen ich theilhaft bin, kann ich einem Andern gleichfalls gönnen oder kann mich sogar freuen, wenn es dem Andern eben so gut in dieser Hinsicht ergeht. Es ist aber auch möglich, dass ich der Ansicht bin, der Andere brauche das nicht zu haben und daher sowohl das Erstreben als auch das Erreichen desselben mit antipathischen Gefühlen begleite. Neid ist das Gefühl dessen, der einen Andern im Besitze

eines Gutes sieht, das er selbst vergeblich erstrebt. **Gönnen**, zusammenhängend mit **Gunst**, weniger als wünschen, aber mehr als bloss passiv geschehen lassen, bezeichnet am Besten die Gefühlslage, mit der man den Andern im Besitze eines Gutes sieht, das man nicht erstrebt oder bereits besitzt. **Missgunst** dagegen ist das Gegentheil von Gönnen, d. i. die Stimmung, die dem Andern nicht gönnt, was sie ihm ohne eigne Beeinträchtigung gönnen könnte und sollte. **Eifersüchtig** endlich ist man auf ein Gut, einen Besitz, den der Andere nicht eigentlich rauben (für die Vertheidigung erworbener Rechte hat man andere Gefühle), sondern geniessen, benutzen will.

Wir sehen nun schon, weshalb die Verhältnisse bei der Mitfreude so viel komplicirter sind. Ein Leid kann man für sich nicht erstreben. Ob ich ein Leid selbst durchgemacht habe oder nicht, ob ich es für mich selbst besorge oder nicht, das kann meinem Mitleide oder meiner Schadenfreude einen lebhafteren oder weniger lebhafteren Ton und eine qualitativ verschiedene Färbung geben. Aber es bleibt immer Mitleid oder Schadenfreude. Unser Sprachgebrauch wendet zwar auch hier das Wort „gönnen" an, z. B. wenn Jemanden ein unsrer Ansicht nach verdientes Leid trifft, sagt man wohl „das gönn' ich ihm.". Indess ist das doch immer (wenn auch durch Rechtsgefühl oder dergl. modificirte) Schadenfreude. Wir sehen aber auch, dass das menschliche Herz keineswegs ein so einfacher Mechanismus ist, dass man aus der Intensität des fremden Glücks oder Unglücks und dem Verhältniss unsrer eignen Wünsche und Bestrebungen mit mathematischer Gewissheit oder selbst nur Wahrscheinlichkeit die Art und den Grad seines Mitgefühls berechnen könne. Es giebt so edle Gemüther, die den Andern im Besitz eines heiss ersehnten Gutes nicht nur ohne Neid, sondern mit wahrhafter Mitfreude sehen können, und wiederum giebt es so missgünstige Gesellen, die dem Andern auch das nicht gönnen, was für sie gar keinen Werth hat.

In erster Linie sind hier die mannichfachen anderweiten Gefühle in Betracht zu ziehen, die auf unser Mitgefühl einwirken. So können Zuneigung und Abneigung, Liebe, Hass, Dankbarkeit, Rache u. A. bedeutend beeinflussen. Wen wir lieben, dem gönnen wir alles Mögliche, den sehen wir neidlos, ja mit selbstverläugnender Resignation im Besitz der uns erwünschtesten Dinge, umgekehrt bei Hass und Rachsucht. Wie bedeutend dieser Einfluss, zeigt sich daran, dass wir die Ausdrücke **Sympathie** und **Antipathie** gewöhnlich als gleichbedeutend mit

Zuneigung und Abneigung gebrauchen, die Erscheinung fürs Wesen. Aber man muss sich doch sehr hüten, Beides zu konfundiren, trotz der starken wechselseitigen Zusammenhänge. Liebe schafft Mitleid und Mitleid schafft Liebe. Aber grosse Schicksalswechsel heben bekanntlich in wunderbarer Weise über das Spiel unserer Interressen und Leidenschaften und selbst über Liebe und Hass hinaus. Auch wenn wir diese komplicirenden Momente in Rechnung stellen, bleibt unser Kalkül oft trügerisch. Das menschliche Herz bleibt eben ein eigensinniges unberechenbares Ding.

Wir wollen jetzt geradezu ins Herz unsrer Frage zu dringen suchen, indem wir die dämonischen Gefühle der Schadenfreude, des Neides und der Missgunst uns klar zu machen und ihre Entstehungsbedingungen festzustellen uns bemühen. Das könnte, wenn es gelänge, nicht verfehlen, ein helles Licht auf die Lichtseite der menschlichen Natur zu werfen. Unsre Auffassung ist ganz realistisch, wir verstehen es daher, dass egoistische Interessen und Bestrebungen die Intensität und Qualität unsrer Mitgefühle wesentlich beeinflussen. Was wir aber nicht verstehen, das wäre eine ganz interessenlose Schadenfreude, eine völlig unmotivirte Missgunst. Beherbergen wir wirklich neben dem guten einen bösen Geist in unsrer Brust, einen Teufel neben dem Engel? Oder um in unsrem Falle zu bleiben, giebt es neben dem psychologischen Princip, wonach vorgestellte Gefühle ihres Gleichen in uns wachrufen, ein zweites, welches das Gegentheil herbeiruft? Und wenn so, wie verhalten sich Beide zu einander, auf welche Einheit lassen sich Beide zurückführen? Unter welchen Umständen gelangt das Eine, unter welchen das Andere zur Wirksamkeit?

Giebt es eine echte Schadenfreude? Um das Princip in seiner vollen Reinheit festzustellen, abstrahiren wir absichtlich von jeder irgendwie gearteten Motivirung, also vom Rechtsgefühl, das sich der Bestrafung des Uebelthäters freut, von der Rachsucht, die in dem Leiden des Andern eine Genugthuung für ein uns von ihm zugefügtes Leiden empfindet, auch von dem Neide, der sich freut, wenn Anderen Güter verloren gehen, die er selbst entbehrt. Giebt es eine ganz

uninteressirte Freude am Schaden selbst? Leider wird man die menschliche Natur nicht ganz davon freisprechen. Das Vorhandensein derselben wird durch zu viele Thatsachen verbürgt.

Um in der Analyse der Motive nicht fehlzugreifen, will ich mich vorwiegend an meine eigne Erfahrungen halten. Ich entsinne mich, in der Schule allemal eine mit geheimem Grauen gemischte innere Lust empfunden zu haben, wenn ein anderer Schüler stark abgestraft wurde. Traf dies Schicksal einen, mich sonst übertreffenden Mitschüler, so war das Gaudium noch etwas grösser, aber es blieb immer noch ein Hauptgenuss, auch wenn es dem Ultimus passirte. Es machte auch schwerlich einen sehr grossen Unterschied, wenn die Reihe an meine Freunde kam. Einmal, es war doch schon in Tertia, machte mir die solenne Exekution an meinem besten Freunde sogar ganz besonderes Vergnügen. Das hatte aber zum Theil seinen Grund darin, dass er wiederholt gegen mich renommirt hatte, wie er immer glücklich durchzuschlüpfen wisse. Da ich, ohne von Seiten eines meiner Bekannten einen Widerspruch zu besorgen, mich zu den entschieden gutmüthigen und selbst weichherzigen Leuten zählen darf, so halte ich mich berechtigt, dies als einen Beweis dafür anzusehen, dass die Schadenfreude einen ziemlich tief in der menschlichen Natur liegenden Zug ausmache. Auch steht dieses Beispiel keineswegs allein. Kinder haben überhaupt einen Hang zur Grausamkeit; die Thierquälerei ist eine ganz allgemeine Jugendunart. Als Knabe fand ich ein besonderes Vergnügen dabei, Thiere schlachten zu sehen oder gar selbst zu schlachten, z. B. die Puter mit der Axt zu köpfen. Einen Hund, den ich sehr liebte, habe ich so viel geprügelt, dass er alle Anhänglichkeit an mich verlor. Dieser Zug hat sich vollständig in sein Gegentheil, eine gewisse Weichlichkeit verkehrt; ich kann kein Huhn, keine Taube, nicht einmal einen Fisch schlachten sehen. Die Begier, mit welcher in den Zeiten der öffentlichen Hinrichtungen Tausende sich ums Schaffot drängten (vor Thau und Tage meilenweit laufend, dann Stunden lang auf Bäumen hockend harrten, bis der Armesünder kam und abgethan wurde), ist doch eine Frucht ganz desselben Stammes. Und warum mögen so viele Menschen lieber Trauer- als Lustspiele sehen? Etwa aus ästhetischem Interesse am Tragischen? Um der Furcht-Mitleid-Katharsis willen? Dann müssten aber doch vorwiegend diejenigen Stücke aufgesucht werden, in denen diese Katharsis am Reinsten zur Wirkung gelangt. Allein das Gegentheil ist der Fall. Die schlechtesten Jammer- und Rührstücke, in denen die arme Menschennatur Stunden lang auf alle möglichen moralischen und unmoralischen Foltern gespannt wird: diese sind es, die auf den grossen Haufen die meiste Anziehungskraft ausüben. Das wissen die Faiseurs auch recht

gut, und wenn ein Stück express als „Volksstück" oder „fürs Volk" bezeichnet ist, dann kann man mit Sicherheit darauf rechnen, dass es sich um die Taschentücher handelt.

Es ist nun nicht ganz leicht, dieser entschiedenen Nachtseite der menschlichen Natur völlig auf den Grund zu kommen. Wenn man es als eine geheime Wollust bezeichnet, welche sich an den Leiden der Mitmenschen oder Mitgeschöpfe weidet, so soll damit nicht an jenen, allerdings notorisch bestehenden Zusammenhang zwischen eigentlicher Wollust und Grausamkeit erinnert werden, oder doch wenigstens nur erinnert werden. Letzterer Zusammenhang ist wahrscheinlich nur ein zufälliger. Wenn z. B. der Anblick des Schlachtens von Thieren bei Manchem Wollust-Erregungen zur Folge hat, so mag dabei entweder eine unbestimmte Ideenassociation zwischen den Konvulsionen des sterbenden Thiers und den Wollustkrampfbewegungen zu Grunde liegen oder es mag die physische und psychische Erregung konsensuell sich auf die Sexualsphäre fortpflanzen, wie Mancher z. B. durch Wein und der junge Rousseau, wie er in den Confessions erzählt, durch Schläge ad posteriorem sinnlich erregt wurde.

Der uns hier beschäftigende Zusammenhang liegt tiefer und ist ganz andrer Art. Es handelt sich um keine eigentliche Wollust, sondern um ein allgemeines Lustgefühl. Man muss zunächst von allen nebensächlichen fast in jedem Falle mehr oder weniger mitwirkenden Motiven, als z. B. der Freude, Andere an Uebeln leiden zu sehen, von denen man selbst befreit ist u. dergl., geflissentlich absehen. Bei Kindern kommt hinzu Spielerei, Ergötzen an den zappelnden Bewegungen, an der willkürlichen Beherrschung des Thiers u. dergl. Alles das aber bildet nicht die Hauptsache und den Kern unsres Gefühls. Zur Erklärung desselben muss man vielmehr an die allgemeinsten Verhältnisse nicht nur des Gefühlslebens, sondern der psychischen Erregung überhaupt zurückgehen. Das Gesetz des Kontrastes dürfte hier das in letzter Stelle Entscheidende sein. Das Neue, Ungewöhnliche, Absonderliche reizt, wie wir wissen, überhaupt. Die Unterlage bilden starke sinnliche Reize, die heftigen Bewegungen, das Schreien, die rothe Farbe des Bluts. Die Seltenheit des Schauspiels kommt hinzu. Es liegt in der Natur der Sache und wird durch die Beispiele aller Wüthriche genugsam bezeugt, dass die Grausamkeit sich steigert, weil sie immer neuer und stärkerer Reize bedarf.

Der seltene und der starke Reiz mit der Vorstellung besonders starker Gefühle, dann aber als letztes und Wichtigstes, der bewusste Gegensatz des eignen Subjekts zum fremden. Es ist wohl zu beachten, dass die Schadenfreude, Boshaftigkeit nur beim Menschen und beim Affen anzutreffen ist. Andere Thiere können Leid und Freude, Liebe, Hass, Dankbarkeit, Rache, Neid, Eifersucht, selbst Mitleid empfinden. Die Schadenfreude aber setzt schon die höhere Bewusstseinsentwicklung voraus, welche in dem Anderen zwar ein Subjekt, ein Ich gleich dem Unsrigen, aber ein fremdes, gegensätzliches erkennt und darum diesem gegenüber sich Selbst als ein Fremdes, gegensätzliches und sich berechtigt fühlt, jenes zum Mittel für sein Ergötzen, zum Spielball seiner Willkür herabzusetzen.

In dieser ihrer Abstammung ist die Schadenfreude keine vereinzelte Erscheinung. Dieselbe Bewusstheit des absichtlichen Sichentgegensetzens zeigt sich uns als Springquell vieles Bösen. Das blosse zwecklose anders sein wollen und sich absondern, der Eigensinn des Anders- und Bessermachen-Wollens, dem jedes Andere darum auch schon als Besseres erscheint, alle die Erbärmlichkeiten des Klugredens, Besserwissens, Splitterrichtens, der Schmäh- und Tadelsucht, die kleinen Herrschafts- und Machtgelüste, die, ohne herrschen zu können, bloss ihr Stück durchsetzen wollen, das eigensinnige Sondergelüst, das bloss etwas Besonderes für sich haben will, gleichviel was, die gedankenlose bornirte Zweifelsucht, die ohne zu denken zweifelt, bloss um dem Ja das Nein, der Eins die Zwei gegenüberzustellen, alle diese Jämmerlichkeiten haben ihre tiefste Quelle in dem gemeinsamen Grundzuge, dem als die verderbteste Frucht die Bosheit der Schadenfreude entstammt. Es ist ein ganz tiefsinniger Zug in dem alten hebräischen Schöpfungs-Mythus, dass der Versucher sein boshaftes Verführungswerk mit diesem kahlen, gedankenlosen Zweifel: „Ja sollte Gott gesagt haben“ einleitet.

Es ist das erste Symptom, der erste rohe, kindische Gebrauch, den das höher entwickelte Subjekt von der ihm eben zum Bewusstsein kommenden Eigenfreiheit und Autonomie zu machen versteht, dass es sich von ihm willkürlich sondert und lossagt, das zwischen ihnen bestehende Band der Gefühls- und Interessen-Gemeinschaft zerschneidet. Von hier fällt ein helles Licht zurück auf die Natur des Mitleids, auf dasjenige Moment, was uns bei der obigen Zergliederung des Affekts neben dem Konsens, der Gefühlsvorstellung und der Voraussicht immer noch zu fehlen geschienen hatte.

Es wurde oben (S. 307) bereits bemerkt, dass das Mitleid nicht zu den frühesten Gefühlsgebilden in der Entwicklung des Kindes gehöre. Das ist unzweifelhaft richtig. Immer aber geht es in der Entwicklung der Schadenfreude vorauf. Auch in der Thierreihe tritt es früher auf. Beispiele von Mitleid finden sich nicht selten bei Säugethieren und selbst bei Vögeln. Dasselbe Verhältniss, das sich in einem viel späteren Stadium in der Hinsicht auf Vertrauen und Misstrauen wiederholt, zeigt sich schon hier. Wie nicht das Misstrauen die natürliche Stimmung des unverdorbenen und unbefangenen Gemüthes ist, sondern das Vertrauen, wie das Kind völlig arglos, mit unbedingter Harmlosigkeit allen Menschen entgegen kommt und häufig sogar noch im Jünglingsalter diese naive Vertrauensseligkeit in begeistertem Gefühlsüberschwang einer optimistischen Auffassung der Menschennatur noch einmal aufschäumt, bis herbe, schmerzliche Erfahrungen und Enttäuschungen mit immer zahlreicheren Ausnahmen die optimistische Regel durchlöchert und Misstrauen und Zweifel als die bewährtere Lebensweisheit erscheinen lässt: einen ganz ähnlichen Weg schlägt auch in diesem viel früheren Stadium die Gefühlsentwicklung ein. Wir sehen ja, dass die gesammte Personenerkenntniss überhaupt, dieses früheste Gebilde aller vorstellenden Thätigkeit, darauf beruht, dass wir einen bestimmten Komplex von Gefühlen, einer gewissen Stimmung, ein Reflexbild unsres hieran gleichzeitig zu grösserer Klarheit gelangenden Ichs unterlegen. Daraus folgt nothwendig, dass ein Sich-Gleichfühlen, ein Gleiches mit Gleichem Fühlen, eine Gefühls- und Interessen-Gemeinschaft — Alles das freilich nur erst ganz dunkel, instinktiv empfunden, den innersten und frühesten Kern unsrer Gefühlsverhältnisse zu dem fremden Ich bilden muss. Ebenso wie erkenntnisstheoretisch die Identität, wenn auch nur ganz dunkel, als Erinnerung des Gleichen empfunden, dem Gegensatz voraufgeht, so muss hier das Gefühl der Wesensgleichheit, nicht als Vorstellung, sondern wirklich als gleiches Gefühl, als Sich gleich und verbunden fühlen, den frühesten Inhalt irgend eines Verhältnisses zu unsern Mitwesen bilden.

Dies ist die Grund- und Mutter-Substand des Mitleids, die in den oben aufgeführten Momenten des Konsenses, der Gefühls-Vorstellung und der Voraussicht, sie gewissermassen befruchtend, ihre weitere Entwicklung findet. Ein wichtiges, nothwendiges Ferment der Weiterentwicklung bildet dann der innerliche Gegensatz, jene diabolische Anlage des Fürsichseins und Andersseins, der Keim alles Bösen, aber in sich mit unheilbarer Nichtigkeit belastet und in Ewigkeit verurtheilt, sich selbst zerreibend, nur seinem eignen Gegentheil zu dienen, wie sie der Dichter nennt:

Jener Kraft,
Die nur das Böse will und stets das Gute schafft.

13. Erwiederungsgefühle.

Die einfachen Mitgefühle bilden die eine Seite unsres Gefühlsverhältnisses zu den Mitmenschen. Welches die andere sein müsse, ist leicht zu sehen. Das einfache, natürlich elementare Mitfühlen ist die erste nothwendigste und allgemeinste Form des gemeinschaftlichen Fühlens für das fühlende Wesen, das überhaupt in Kontakt mit Seinesgleichen steht. Das einfache Mitgefühl hat keine Voraussetzung und keine Geschichte, es tritt nothwendig überall ein, wo Gefühle von fühlenden Wesen wahrgenommen werden. Diesem allgemein menschlichen, elementar nothwendigen Mitgefühl treten naturgemäss diejenigen Gefühle gegenüber, die auf einem besonderen, gewordenen, geschichtlichen Verhältniss, einem Vertrage, Verbande u. dergl. beruhen und theils eine engere Gemeinschaft umfassen, theils aus der besonderen Art ihrer Entwicklung einen bestimmten historischen Inhalt empfangen und für die sich die Bezeichnung als Verbandgefühle ungezwungen darbietet. Zwischen beiden aber giebt es noch eine Anzahl von Gefühlen, die weder zu der einen noch zu der anderen Klasse gehören und doch auch wiederum mit jeder von beiden eine gewisse Verwandtschaft zeigen: Dankbarkeit — Rache,

Vertrauen — Misstrauen, Liebe — Hass, Achtung — Verachtung u. dergl. Es sind keine einfachen Mitgefühle, denn sie setzen etwas Gegebenes, eine gewisse Entwicklung und Vergangenheit voraus und es sind keine Verbandgefühle, denn sie können, abgesehen von allen Verbänden und denselben zum Trotz entstehen. Es sind einerseits allgemein menschliche Gefühle, welche die Schranken der Familie, Gemeinde, des Volkes mit Leichtigkeit überschreiten, sie setzen aber andrerseits eine gemeinsame Entwicklung, ein geschichtliches Verhältniss voraus und bilden so recht eigentlich den Uebergang zwischen beiden. Wir nennen sie Erwiederungsgefühle, weil das Verhältniss der Erwiederung, der Vergeltung uns die einfachste und umfassendste Formel darzubieten scheint, unter welcher es möglich ist, alle zu umfassen.

Auf den ersten Blick zwar erscheint gerade diese Bezeichnung sehr bedenklich, weil sie in Ansehung gerade des Hauptgefühls unserer Gruppe, der Liebe, eine äusserst wichtige grundsätzliche Entscheidung vorwegnimmt. Ist denn wirklich alle Liebe nur Erwiederung? Giebt es denn gar keine, ganz reine, uneigennützige Liebe, keine, die nicht vorher durch irgend ein Aequivalent erkauft würde? Wir wollen diese wichtige Frage nicht vorschnell zur Entscheidung bringen, sondern zunächst nur einige Erwägungen anstellen, welche geeignet erscheinen möchten, die obige Bezeichnung zu rechtfertigen, ohne dieser Grundfrage vorzugreifen, letzterer vielmehr Manches von ihrer Schärfe und brennenden Dringlichkeit zu benehmen.

Zunächst muss man nur den Begriff der Erwiederung nicht zu eng fassen. Das Aequivalent braucht nicht gerade in Geld oder ähnlichen grobsinnlichen Elementen zu bestehen. Sobald man von diesem engeren, unter den vulgären Begriff des Egoismus fallenden Lustkreise absieht, gewinnt die Sache schon ein viel unverfänglicheres Aussehen. Der Satz, dass alle Liebe eigentlich Gegenliebe sei, der schon häufig und nicht gerade von materialistischer Seite aufgestellt ist, entspräche dann ganz dieser Auffassung. Es brauchte nicht gerade eine Wohlthat, ein Vortheil im engeren Sinne zu sein, was zur Erweckung von Liebe nothwendig wäre, sondern irgend ein Lustgefühl, das dann in so nothwendiger, gesetzlicher Weise, wie etwa der Konsensus die Zuneigung erweckte; wie etwa wenn das ausdrucksvolle Gesicht einer Matrone oder eines Greises uns besonders anspricht und eine gewisse Zuneigung in uns erweckt.

Zweitens aber liegt auf der Hand, dass die Erwiederung die Sache noch nicht erschöpft, dass sie nicht nothwendig Liebe erweckt.

Liebe und Dankbarkeit ist immer noch zweierlei und bekanntlich ist nicht einmal Dankbarkeit eine nothwendige Folge der empfangenen Wohlthat. Ja schliesslich bei Licht besehen zeigt sich, dass die Erwiederung eigentlich rein gar nichts erklärt, dass sie eine Schildkrötenerklärung, d. h. eine solche ist, die den Grund einfach um ein Glied weiter nach rückwärts verlegt. Wenn man will, kann man ja sagen, der Vater liebt sein Kind, weil ihm dessen Anblick u. s. w. Lust und Freude erregt. Aber weshalb erweckt es ihm solche? Das ist ja gerade des Pudels Kern.

Wir müssen eben tiefer graben und jedes der genannten Gefühle auf seine Entstehungsbedingungen hin sorgfältig analysiren. Wir müssen womöglich mit dem einfachsten und unzweifelhaften Fall der Gefühlserwiederung beginnen und fragen, aus welchem Grunde das eine Gefühl durch das andere erwiedert wird. Erst wenn wir so die einfacheren Fälle und an ihnen die wahre Natur der Gefühlserwiederung studirt haben, dürfen wir uns an ein so verwickeltes und so mannichfach geartetes Gefühl, als es die Liebe ist, wagen und es einigermassen zu ergründen hoffen.

Der einfachste Fall von Gefühlserwiederung ist offenbar Dankbarkeit und Rache, Vertrauen und Misstrauen. Aber der Wohlthat folgt nicht immer Dank und das Christenthum fordert von unsrem Herzen, statt der Rache Vergebung, nicht einmal, nicht siebenmal, sondern sieben mal siebenzig mal und öfter. Offenbar finden hier ganz dieselben Gefühlsverhältnisse wie beim Mitgefühl statt. Das veranlassende Gefühl kann Lust oder Unlust, das bei mir geweckte Gefühl kann sympathisch oder antipathisch sein. Endlich kann das veranlassende Gefühl bereits empfunden sein oder erst erwartet werden. Daraus ergiebt sich folgender Schematismus:

1. Vergangenes Gefühl.
   - A. Lust:
     1. (sympathisch) Dankbarkeit;
     2. (antipathisch) Undankbarkeit.
   - B. Unlust:
     3. (sympathisch) Rache;
     4) (antipathisch) Vergebung.

2. Zukünftiges Gefühl.
A. Lust (sympathisch) Vertrauen;
B. Unlust (sympathisch) Misstrauen.

Die antipathische Anordnung fällt hier fort; die Erwartung, dass mir von einer bestimmten Person Gutes werde erwiesen werden, ist bereits Vertrauen, an seine Stelle kann nicht durch eine Kaprice Misstrauen treten, sobald letzteres eintritt, ist eben keine Glückserwartung mehr. — Ob Dankbarkeit und Vertrauen wesentlich zusammen gehören, kann zweifelhaft erscheinen. Offenbar ist die Erinnerung an empfangene Wohlthaten eine häufige Quelle des Vertrauens, aber man kann auch aus ganz anderen Gründen Vertraueu schöpfen, z. B. aus der Vorstellung tüchtiger Charaktereigenschaften, oder, wenn von unsrem allgemeinen psychologischen Standpunkt nicht anerkannt wird, dass aus blossen Vorstellungen Gefühle hervorgehen, so wird man doch sagen müssen, dass in diesem Falle Achtung die Quelle des Vertrauens sei, nicht Dankbarkeit. Indessen dürfte damit die Sache noch nicht abgethan sein. Es bleibt immer noch zweifelhaft, ob in solchem Falle die Achtung nicht ein Zwischenglied in der Kette ausmache, deren letztes Glied das Vertrauen ist. Wäre die Achtung eine nothwendige Voraussetzung des Vertrauens, so müsste sie letzteres allemal herbeiführen. Das ist aber offenbar nicht der Fall, z. B. einen hochstehenden Mann kann ich im höchsten Grade hochachten, ohne eine Spur Vertrauen zu ihm zu haben. Gerade an diesem Beispiel wird die Sache klar. Zum Fürsten Bismarck habe ich das Vertrauen, dass er jede Art von öffentlichen Geschäften sehr gut führen werde, aber in Bezug auf meine Privatangelegenheiten nicht, weil ich vorhersehe, dass ihn dieselben nicht im Mindesten interessiren werden. Vertrauen also empfinde ich zu einer Person in bestimmter Beziehung, in so fern ich mir vorstelle, dass sie dieselbe zu meiner Zufriedenheit vertreten werde.

Um Vertrauen und Misstrauen hier gleich gänzlich abzumachen, ist nur noch Eins zu erwägen. Wir nennen das noch nicht Vertrauen, wenn man sich z. B. einer leblosen Sache bedient, in der Voraussetzung, dass sie dem Zwecke entsprechen werde, eben so wenig, wenn man sich eines Menschen lediglich als eines Werkzeuges oder todten Mittels zum Zwecke bedient. Zum Begriff des Vertrauens gehört also gleichfalls ein Gefühlsverhältniss zu einer Person, wie wir das bereits in ähnlicher Weise bei den bisher betrachteten Gefühlsweisen fanden.

Nun muss man aber auch andrerseits den Begriff der Dankbarkeit ein wenig über den gewöhnlichen Sprachgebrauch hinaus erweitern.

Man nennt das schon nicht mehr Dankbarkeit, wenn der Vorgesetzte zu seinem Untergebenen, der Fabrikant zu seinem Arbeiter, der Käufer zu seinem Verkäufer auf Grund gut gelieferter Arbeit oder Waare Vertrauen schöpft, oder sich zufrieden gestellt fühlt. Der Betreffende thut ja nur seine Schuldigkeit und handelt in seinem eignen Interesse. Indessen, wer die Verhältnisse so äusserlich, roh auffasst, wird dieselbe weder theoretisch richtig erkennen, noch auch praktisch gedeihlich zu gestalten verstehen. In der That handelt auch kein Einsichtiger nach solchem Recept. Der General, der von einem Subalternofficier eine Meldung empfängt, sagt „Ich danke Ihnen." Und selbst der gröbste, barscheste, unliebenswürdigste Bauer oder Geldprotz sagt in solchem oder ähnlichem Falle mindestens „Schön," oder „Gut." Das ist die Höflichkeit des Sprachgebrauchs. Aber es ist keine leere Form, sondern eine solche, die von einem ganz materialen Kern getragen wird. Allerdings hat der Vorgesetzte u. s. w., allgemein Jeder, dem eine Schuldigkeit geleistet wird, auch Grund zufrieden zu sein und es ist nun auch seine Schuldigkeit, seine Zufriedenheit zu erkennen zu geben. Auch der Gläubiger dankt dem Schuldner, wenn er pünktlich zahlt, weil er weiss, wie viel Scherereien ihm andernfalls bevorständen. Und der Vorgesetzte ist zufrieden, wenn Alles gut geht, weil er seinerseits Zufriedenheit oder Missfallen erntet, je nachdem sein Ressort bestellt ist.

Vertrauen und Dankbarkeit gehen also in einander über und hängen innig mit einander zusammen, wie ja auch die Erinnerung oder Vorstellung eines uns eingeflössten Gefühles im wirklichen Leben von dem wirklich vorhandenen Gefühl sich nicht immer scharf sondern lässt. Wir wenden uns jetzt zur Untersuchung der Dankbarkeit selbst. Auch hier ist der eigentliche Grund des Gefühls eben so wenig einfach und leicht erklärbar, als wir es beim Mitleid fanden. Ich habe ein Wohlgefühl von Jemandem erfahren und bin ihm dafür dankbar, das ist so einfach und natürlich, dass es einer Erklärung kaum zu bedürfen scheint, so einfach wie, dass ich Jemanden bedaure, den ich leiden sehe. Und so einfach und natürlich wie letzteres ist es allerdings auch, nur dass wir schon sahen, dass das Mitleid noch ein geheimes, schwer erklärliches Moment zur Voraussetzung erfordert, ohne welches es eben so einfach und natürlich in Bosheit und Schadenfreude umschlägt.

Ganz ähnlich — wie wir dies bereits beim Mitgefühl erörtert haben — bemerken wir auch hier, dass auch die einfachsten Voraussetzungen der Dankbarkeit ein für die Ursprünglichkeit einfacher Gefühle schon recht komplicirtes Verhältniss bilden. Ich muss erstens ein Wohlgefühl erfahren haben, muss dieses zweitens mit einer bestimmten Person in ursachlichen Zusammenhang bringen und muss drittens diese Wohlthat als eine absichtliche bewusste Handlung jener Person erkennen. Von der Art und Weise, wie das geschieht, wollen wir einstweilen ganz absehen und annehmen, dass dies das einfachste Ding von der Welt sei, was es, wie sich noch herausstellen wird, allerdings nicht ganz ist.

Aber ist nun aus diesen Voraussetzungen unser Gefühl der Dankbarkeit auch nur einigermassen erklärt? Doch offenbar nicht im Mindesten. Diese Voraussetzungen erklären allenfalls, dass sich zwischen dem empfundenen Gefühl und der Vorstellung der betreffenden Person ein mehr oder weniger festes Band der Ideen-Association knüpft (angenehme oder unangenehme Erinnerung), oder dass sich an jene Person die Erwartung fernerer angenehmer oder unangenehmer Gefühle knüpft. Aber das Gefühl der Dankbarkeit oder Rache ist damit noch keineswegs nothwendig gegeben. Wäre es das, so müsste unter allen Umständen auf Wohlthat Dank, auf Uebelthat Rache folgen, was, wie wir wissen, keineswegs zutrifft. Vielmehr ist es ein bekannter Gemeinplatz, dass Undank der Welt Lohn ist. Wir müssen diesen Fall etwas näher betrachten.

Beim Undank müssen wir zwei wesentlich verschiedene Fälle unterscheiden, den Undank der Schwäche und den Undank des bösen Willens. Im ersten Falle erkennt der Beneficiat die Wohlthat mit Dank an, nur ist dieses Dankgefühl nicht lebhaft genug, um ihn zu opfervollen Dankeserweisungen zu bewegen, oder das zwar momentan ziemlich lebhafte Dankgefühl hält den abschleifenden Wirkungen der Zeit, den zerstreuenden Einflüssen andrer Gefühle und Interessen gegenüber nicht Stand, so dass, wenn die Gelegenheit, sich dankbar zu erweisen, kommt, das Gefühl bereits erloschen oder bis zu völliger Unkräftigkeit abgeblasst ist. In diesem Falle sprechen wir von Undankbarkeit, sollten aber eigentlich nur von zu schwacher Dankbarkeit sprechen. Im Gegensatz hierzu giebt es aber wirkliche Undankbarkeit. Auch diese kann man wiederum doppelt klassificiren: e g o i s t i s c h e K a l t h e r z i g k e i t, die sich der empfangenen Wohlthat erfreut, ohne für den Geber auch nur die mindeste Zuneigung zu empfinden, und echtester, schwarzer, schnöder Undank, der Liebe mit Hass, Gutes mit Bösem geflissentlich vergilt

Zur Ehre der menschlichen Natur möchte man ja gerne annehmen, dass die letztere Kategorie gar nicht existirt, sondern aller Undank theils auf Schwäche, theils auf Kaltherzigkeit und Stumpfsinn zurückzuführen sei. Aber das geht eben so wenig an, als es anging, die Schadenfreude zu läugnen. Und wenn eine der drei Klassen des Undanks zweifelhaft ist, dann ist es gerade nicht die letzte, sondern die mittlere. Denn eine absolute Gleichgiltigkeit ist schon aus allgemeinen psychologischen Gründen wenig wahrscheinlich. Im Besondern aber wird man in jedem einzelnen Falle, wenn man ihn genauer untersucht, entweder schwache Dankbarkeitsgefühle, die aber durch andere stärkere Interessen überwogen werden, oder ebenso schwache antipathische Gefühle entdecken.

Das Vorhandensein eines wirklichen antipathischen Undankgefühls ist aber durch unzweideutige Erfahrungen völlig sicher bezeugt. Fälle, in denen die an sich erwünschte Wohlthat zwar angenommen und benutzt, aber mit schlecht verhehlter oder offen ausgedrückter Feindseligkeit erwiedert wurde, hat wohl Jeder, wenn nicht selbst erlebt, so doch von Andern als selbst erlebt erzählen hören. Wenn z. B. verwundete Franzosen die sie erquickenden oder verbindenden preussischen Helfer und Aerzte, wie bisweilen geschehen, zu tödten versuchten, so gehört das allerdings hierher. Oder wenn der berühmte Baco von Verulam sich nicht nur dazu hergiebt, als Ankläger gegen seinen Wohlthäter Essex aufzutreten, sondern diesen Henkersdienst mit besonderem Eifer und ausgesuchter Gehässigkeit leistet (Weber Allg. Weltgeschichte XII. S. 264 f.), so wird man urtheilen müssen, dass hier zu dem niedrigen Undank der Schwäche und des Egoismus allerdings noch eine starke Dosis wirklichen, echten schwarzen Undanks beigemischt worden. Man braucht aber nicht immer gleich an die extremsten Fälle wirklicher Verruchtheit zu denken. Dem eigentlichen Stamm oder Fruchtboden unsres Gefühls, aus dem es unter günstigen Umständen sich entwickeln und Blätter und Blüthen zu treiben vermag, begegnen wir schon häufiger. Wenn z. B. der Aermere, der eine Wohlthat empfing, sich über das Gefühl des Dankes mit der Erwägung hinweghilft, dass der Andere eben reicher sei und es könne, so liegt hierin schon eine ganz geflissentliche Abkehr vom Dankgefühl.

Das ist eben die Wurzel des Undanks und darin müssen wir das wahre Wesen desselben erkennen, dass eine Lossagung, eine Zerreissung des geknüpften oder eine Ablehnung des zu knüpfenden Liebesbandes zwischen dem Wohlthäter und dem Beschenkten eintritt, in ganz entsprechender Weise, wie wir es früher bei der Schadenfreude bemerkten. Wie diese Lossagung nicht immer aus purer Bosheit, sondern häufiger noch aus Schwäche und wegen überwiegender egoistischer Interessen geschieht, so sind noch mancherlei Milderungs- und selbst Rechtfertigungsgründe in Betracht zu ziehen, aus denen zugleich hervorgeht, dass ähnlich, wie die Schadenfreude, auch unsere Untugend aus einem Grunde abgeleitet werden muss, der in dem innersten Wesen der menschlichen Natur wurzelt.

Bekanntlich wird das Dankgefühl durch Nichts so schnell abgekühlt, als wenn der Wohlthäter seine Wohlthat prahlerisch aufbauscht oder dieselbe dem Beschenkten, wie man sagt, vorrückt, um seinen Dank einzukassiren. Ich glaube, die Dankbarkeit hält eher noch eine gewisse Portion nachfolgender Uebelthaten, als ein solches Pressen und Mahnen um Dank aus. Der Grund hiervon ist leicht zu verstehen. Ebenso, wie wir bereits sahen, dass der beste Witz seine ganze Wirkung verliert, wenn die Zumuthung, zu lachen, uns gar zu absichtlich gestellt wird, oder wie in der Liebe ein zu ungestümes Werben und zumal von Seiten des Weibes ein allzuschmelzendes Entgegenkommen die aufkeimende Neigung erstickt, so gilt auch auf unserem Gebiet das Goethe'sche „man merkt die Absicht und man wird verstimmt."

Aber auch abgesehen hiervon giebt es Momente, welche die üble Aufnahme gut gemeinter Diensterweisungen höchst natürlich erscheinen lassen. Wohlthaten können leicht verletzen. Wenn ich mir z. B. beigehen lassen wollte, einem in Stand und Vermögen Gleichstehenden ein Geldgeschenk zu machen, so würde ich mir Statt des Dankes jedenfalls eine empfindliche Zurückweisung zuziehen. Es wird das als eine Beeinträchtigung unsres Selbstgefühls empfunden, die unsre Ehre empfindlich berührt. Dieses Aufbäumen des Selbstgefühls, das den Empfang einer Wohlthat als eine Unterordnung unter den Wohlthäter empfindet, zeigt sich mehr oder weniger oft bis zur Spur herabgemindert bei jeder Wohlthat oder Gutes-Erweisung. Nur in der äussersten Noth der Verzweiflung wird die dargebotene Hilfe mit ungemischtem Dankgefühl angenommen. Sonst ist regelmässig das Erste, was in derartigen Fällen empfunden wird, ein mehr oder weniger leichter Anflug von Scham.

Es entspricht daher ganz genau diesem Befunde, wenn der Beneficiat mit den Worten „Sie beschämen mich" abwehrt. Auch in solchen Fällen, wo das Angebot und die Annahme der Wohlthat nichts direkt Verletzendes für das Selbstgefühl hat, wird die Wohlthat selbst als „Verpflichtung" gegen den Wohlthäter mit einer gewissen Unlust empfunden. Und man sagt deshalb wohl zur Rechtfertigung einer Ablehnung „ich mag mir nicht solche Verpflichtung aufbürden lassen."

Diese an sich natürlichen Verhältnisse sind es, die dem wirklichen Undank, auch wo er in seinen schwärzesten Farben auftritt, noch zu Grunde liegen und gleichzeitig auf die Natur des Dankgefühles ein helles Licht werfen. Der Undankbare schüttelt das Joch von sich, welches ihm die erwiesene Wohlthat auferlegt. Er unterscheidet sich von dem vorigen Fall eigentlich nur dadurch, dass er die Wohlthat annimmt und sich zu Nutze macht, während Jener sie ablehnt, um keine Verpflichtung auf sich zu laden. Der Dankbare nun nimmt die Verpflichtung auf sich und erfüllt sie treu. Er erkennt zwischen sich und dem Wohlthäter ein gewisses Band. Ohne dieses Gefühl des Verbundenseins („sehr verbunden" lautet die korrekte Phrase) kann keine Dankbarkeit aufkommen. Daher rührt es, dass wir derartige Erweisungen am Liebsten, mit dem geringsten Aufwande von Beschämung von Freunden oder Verwandten annehmen. Wo ein solches Band fehlt, kann es durch die Noth und das Mitleid des Helfenden geschlungen werden. Die Dankbarkeit erfordert ein korrespondirendes Gefühl, am häufigsten tritt als solches die Liebe auf, es kann aber auch z. B. Hochachtung, Verehrung, ja es kann selbst wieder Dankbarkeit sein. Von unsern Lieben nehmen wir gern und mit freudigem Danke Gaben an. Auch wird ein Dichter, Feldherr, Staatsmann sich nicht verletzt fühlen, wenn ihm von seinen Bewunderern ein Ehrenwein, Ehrensäbel u. dergl. gewidmet wird.

Das am Meisten entsprechende Korrelatgefühl zur Dankbarkeit ist aber das Mitleid. Dankbarkeit und Mitleid gehören ganz innig zusammen; und dieser Wesenszusammenhang spricht sich selbst äusserlich in einer gewissen Symmetrie aus. Auch beim Mitleid fand sich als innerster Wesenskern, aus

der allein die Natur jener ganzen Gefühlsgruppe zu verstehen war, das Gefühl der Wesensgleichheit der Interessengemeinschaft, ein eben solches moralisches Band findet sich bei der Dankbarkeit als Gefühl des Verbundenseins. Dieses Band wird zerrissen, von der freiheitssüchtigen Willkür des Individuums, dort durch das Gefühl der Schadenfreude, hier der Undankbarkeit. Endlich, wie das Mitleid sich befriedigt und erhoben fühlt, wenn es dem Leidenden in wirksamer Weise oder doch nach Kräften Beistand geleistet, während es im entgegengesetzten Falle noch längere Zeit beunruhigend nachwirkt, so fühlt auch die Dankbarkeit sich erst befriedigt, wenn sie Gutes mit Gutem thatkräftig vergolten, während die unvergoltene Wohlthat wie ein Stachel in der Seele haftet.

Aber nicht bloss in solcher symmetrischen Analogie besteht der Zusammenhang zwischen Dankbarkeit und Mitleid. Es besteht zwischen Beiden noch ein mehr innerlicher, kausaler Zusammenhang. Wahrhafte Dankbarkeit empfinden wir doch nur, wenn wirklicher Noth und wirklichem Bedürfniss abgeholfen wird. Der alte Rechtssatz beneficia non obtruduntur hat so seine tief innerliche moralische Gegenseite. Eine aufgenöthigte Wohlthat, für die wir kein Bedürfniss empfinden, erweckt das Gegentheil von Dankbarkeit. So zeigt sich das Mitleid als nothwendige Voraussetzung der Dankbarkeit. Man ist dankbar nicht sowohl für die Wohlthat als für die Gesinnung, der sie entsprang und von welcher sie nur die äussere (freilich nothwendige) Folge und Erscheinung bildet. Das Gefühl der Gleichheit, oder sagen wir richtiger, das gleiche Fühlen, schlingt das früheste, festeste Band um die Menschen. Der Nothleidende sendet seine Bitte, der Mitleidige seine hülfreiche That Einem, mit dem er sich durch gleiches Gefühl als Seinesgleichen verbunden weiss. Auf Grund solcher Gefühls- und Interessengemeinschaft hilft der Eine gern, nimmt der Andre die gebotene Hülfe dankbar an.

Wir wenden uns jetzt der Gegenseite der Sache zu. Nicht Gutes ist uns erwiesen, sondern Schlimmes; und wir empfinden auch hier natürlich das Bedürfniss, Gleiches

mit Gleichem zu vergelten. Natürlich sagen wir, dann freilich ist die Rache ein natürliches Gefühl. Alle Naturmenschen und Naturvölker sehen wir demselben völlig hingegeben. Ja auch in unsrer civilisirten und modernen Gesellschaft begegnen wir mehr Sympathien mit der thatkräftigen Rache, als mit ihrem Gegentheil, der lammherzigen Geduld eines Menschen, der sich Alles gefallen lässt.

Nichts ist wohl der christlichen Religion so häufig und mit soviel Anschein des Rechtes vorgeworfen worden, als ihre Lehren wegen Vergeltung des Bösen mit Gutem. Den rechten Backen hinhalten, nachdem man auf die linke eine Ohrfeige erhalten, den Mantel auszuliefern Demjenigen, der wegen des Rockes mit uns rechtet, das erschien von jeher und erscheint am Meisten in unsrer, durch Steigerung des individuellen Selbstgefühls charakterisirten Zeit, nicht etwa bloss als eine für den Menschen unerfüllbare Anforderung, sondern als ein mattherziges, schwächliches Preisgeben der eignen Persönlichkeit. Nicht bloss ein unmögliches Ideal (das wäre schon schlimm genug und geeignet, unser Vertrauen in das ganze System bis auf den Grund zu erschüttern), sondern eine unnatürliche und folglich ungesunde Moral, sagt man, sei in solchen Sätzen aufgestellt.

Ist dem nun wirklich so? Man muss gestehen, dass hier der psychologischen Analyse ein Gegenstand ersten Ranges, eine Frage der höchsten Wichtigkeit sich darbietet. Um so sorgfältiger müssen wir zu Werke gehen und unsren Gefühlen auf den Grund zu kommen suchen. Wenn uns aber nicht Alles trügt, wird sich dabei herausstellen, dass die Rache zwar sehr natürlich, das Vergeben aber noch natürlicher ist, sobald man nur das Wesen der menschlichen Natur nicht auf die allerengste Sphäre momentanen und individuellen Beliebens einschränkt. Davon hatte das heidnische und jüdische Alterthum bereits eine ziemlich deutliche Ahnung. Die Forderung, Böses mit Gutem zu vergelten, hatte bereits Buddha aufgestellt. Durch Wohlthaten feurige Kohlen aufs Haupt des Feindes zu häufen, wird bereits Sprüche Salom. 25, 21. 22 empfohlen; und die bekannte Erzählung von Lykurg, dass er nach Verkündung seiner Verfassung einst vor einem Haufen empörter junger Aristokraten fliehend, von einem Steinwurf getroffen, den Gegnern sein blutendes Gesicht zugewendet, sie durch den Ausdruck von Sanftmuth und Adel völlig entwaffnet, den Jüngling aber, der ihn verwundet und der ihm von Seiten der empörten Bürgerschaft zur Bestrafung ausgeliefert worden, durch gütiges Verzeihen in seinen begeistertsten Anhänger verwandelt habe: diese Erzählung, wenn sie auch von Anfang bis zu Ende erfunden wäre, zeugt

durch ihre Existenz und bereitwillige Fortpflanzung unwiderleglich dafür, dass auch das heidnische Alterthum für die Seelengrösse des Gesetzes der Feindesliebe volles Verständniss besass.

Es fehlt uns für unser Gefühl eigentlich ein Ausdruck. Denn, das Wort Rache bezeichnet bereits die Handlung, durch welche ich Böses mit Bösem vergelte. Für den subjektiven Zustand, in welchem der Beleidigte in dem Moment des erlittenen Unrechts bis zur Rachethat sich befindet, haben wir nur noch das Wort Rachsucht, was doch aber nur die Bezeichnung für den Zustand des Begehrens ist, während für das diesem Begehren zu Grunde liegende Gefühl es an einem besonderen Wort fehlt; es sei uns gestattet, nach der Analogie von Dankgefühl das Wort „Rachgefühl" zu bilden.

Verweilen wir noch einen Augenblick beim Sprachgebrauch und betrachten die Synonyma. Das Wort Rachsucht bedeutet nicht bloss das Rachebestreben, sondern es hat schon einen ganz merklichen Beischmack von Tadel, das Wort Sucht bezeichnet regelmässig die Entartung eines Triebes, eine krankhafte Wucherung. Dagegen haben wir für die normale Vergeltung noch die Ausdrücke: ahnden, Ahndung und Genugthuung, für die Charakteristik unsres Gefühls aber kommen noch die Begriffe Zürnen, Grollen, Hassen in Betracht, letztere sämmtlich allgemeiner, gleichfalls aus dem Gefühl Uebles zu erdulden, hervorgegangen und auf Vergeltung gerichtet. Aber gerade diese Mannichfaltigkeit nah verwandter Ausdrücke und der Umstand, dass wir unter ihnen so ganz allgemeine Stimmungen und Gesinnungen antreffen, zeigt uns an, dass wir in Gefahr sind, in Begriffsverwirrung zu gerathen, und dass es vor Allem darauf ankommt, den Begriff der Rache scharf zu präcisiren und von allen ähnlichen zu trennen, dass wir uns zu hüten haben, alle Fälle, in denen man Gleiches mit Gleichem vergolten zu sehen wünscht, ohne Weiteres in einen Topf zu werfen.

Denjenigen, der für eine schwere Injurie oder Verläumdung den Beleidiger oder Verläumder vor Gericht zur

Rechenschaft zieht, wird Niemand rachsüchtig nennen. Ueberall, wo mir ein erworbenes, vom Staate oder der Gesellschaft verbürgtes Recht zur Seite steht, darf und soll ich mich desselben bedienen, um eine Beeinträchtigung meiner Ehre oder meines Vortheils abzuwehren oder zu ahnden, d. h. für die Zukunft abzuwehren. Der Satz des Römischen Rechts qui jure suo utitur neminem laedit findet hier analoge Anwendung. Zu grosse Nachsicht ist vom Uebel und macht die Leute unverschämt. Jedem Recht entspricht eine Pflicht. Man ist nicht bloss berechtigt, sondern verpflichtet, seine Rechtssphäre intakt zu erhalten und gegen den muthwilligen Friedensstörer zu vertheidigen. Es macht Nichts aus, dass in diesem Falle mit dem gekränkten Rechtsgefühl sich das Gefühl der Kränkung überhaupt und ein dem entsprechender Vergeltungstrieb verbindet: so lange die Vergeltung sich in den Grenzen des Rechts und der Pflicht bewegt, haben wir von Ahndung, nicht von Rache zu sprechen.

Dem Begriff der Ahndung zunächst benachbart ist derjenige der Genugthuung. In seinem allgemeinsten Sinne bedeutet er jede Befriedigung eines Triebes, einer Begierde, in einem mehr uneigentlichen abgeleiteten Sinne: Freude, Triumph. In der uns hier beschäftigenden Beziehung bekommt es die specifische Bedeutung der Befriedigung des verletzten Ehrgefühls. Genugthuung fordern und erhalten, heisst wegen Verletzung der Ehre Jemanden zur Rechenschaft ziehen und einen befriedigenden Ausgleich in friedlicher Weise oder mit den Waffen herbeiführen. Man bemerkt leicht, dass dieser Fall mit dem vorigen viele Aehnlichkeit hat. Der Unterschied besteht eigentlich nur darin, dass dort ein geschriebenes, erzwingbares Recht mir zur Seite stand, während es sich hier nur um ein ideelles, gesellschaftliches, um einen Ehrenkodex handelt, dass ich hier also keinen Richter anrufen kann, sondern gewissermassen auf Selbsthülfe angewiesen bin. Auch in diesem Falle pflegt man bei Demjenigen, der eine Ehrverletzung auf legalem, bezw. durch die Sitte legalisirtem Wege zu repariren sucht, nicht von Rache zu sprechen.

Das ist die eine Seite der Sache, wir begeben uns nun direkt auf die entgegengesetzte. Ich liebe ein Mädchen und bewerbe mich um ihre Hand, aber ein Anderer, der gleichfalls um sie wirbt, erhält den Vorzug. Den Andern trifft

hierbei keinerlei Vorwurf. Wenn ich nun auf Grund dessen dem glücklichen Nebenbuhler Unheil wünsche oder gar zufüge, so nennt man das zwar manchmal Rache, aber doch nur ganz uneigentlich. Es kann eigentlich nur von einem Hass aus Neid oder Missgunst die Rede sein. Wenn man mit einigem Scheine Rechtens behaupten will, dass es erlaubt und recht sei, sich zu rächen, so muss damit eine andere als eine solche Handlungsweise gemeint sein, die jeder anständig Denkende ohne Zaudern eine gemeine nennen müsste.

Wir müssen, um ein reines Specimen zu bekommen, den obigen Fall modificiren. Ich liebe ein Mädchen, bewerbe mich um sie und habe die besten Aussichten. Nun kommt ein Freund, den ich vertrauensvoll einführe, der mir aus diesem Grunde und weil er meine älteren Ansprüche kennt, zwiefache Rücksichten schuldet, der übrigens von keiner tieferen Zuneigung erfasst ist, sondern vielleicht aus Eitelkeit oder aus anderen äusseren Gründen sich gereizt fühlt, mich auszustechen, der nun drängt sich in die Gunst des Mädchens ein und schnappt sie mir vor der Nase weg. Hier habe ich nun wahrlich Grund mich verletzt zu fühlen. Aber, und das ist wohl zu erwägen, ich habe nicht die mindeste rechtliche Handhabe, dem treulosen Freunde und muthwilligen Zerstörer meiner schönsten Lebenshoffnungen Einhalt zu gebieten oder ihn sein Unrecht empfinden zu lassen. Einen solchen Fall dürfen wir wohl als eine typische Veranlassung für das reine Rachegefühl ansehen.

Betrachten wir jetzt das, was wir einen wirklichen Racheakt nennen würden. Derselbe fällt zwar selbstverständlich aus der Sphäre des blossen Gefühls hinaus und gehört in das Gebiet des Begehrens; aber wir müssen ihn hier doch soweit in Betracht ziehen, als er einen Rückschluss auf die Natur des Rachegefühls gestattet, aus dem er hervorgeht. Was werde ich also im obigen Falle thun? Wenn ich meinem glücklichen Nebenbuhler die Freundschaft kündige, allen Verkehr mit ihm aufhebe, dann räche ich mich noch nicht an ihm, ich thue dann nur eigentlich noch das Wenigste, was

ich meiner Ehre schuldig bin. Wie aber, wenn ich ihm an einem stillen Ort auflauere und ihn weidlich durchprügele? Man könnte immerhin sagen, dass dem rücksichtslosen Störer fremden Glücks die kleine Störung seines Wohlbefindens nicht unverdient käme. Einem feineren Gefühl zwar würde eine derartige Lösung widerstreben. Indessen das ist Geschmackssache und in den niederen Ständen würde gerade sie am Meisten befriedigen. Wichtiger ist, dass es eine gesetzlose, rechtswidrige Handlung ist, die den Thäter der Gefahr der Bestrafung und neuer Demüthigung aussetzt. Zwar kann der Rachsüchtige die Grösse des ihm zugefügten Uebels und die Stärke seines Rachegefühls gegen das ihn bedrohende Strafübel abwägen und sagen, ich finde den Preis nicht zu hoch, ich will ihn zahlen und mir damit die Rache kaufen. Allein je kaltblütiger dies erwogen wird, desto schwerer fällt der zu zahlende Preis ins Gewicht und desto höher wird der strafzumessende Richter die Strafe normiren. Alles in Allem bleibt es doch eine unvollkommne und schliesslich doch eine sehr rohe Rache, denn was sind die vorübergehenden körperlichen Schmerzen gegen das lang dauernde Seelenleiden, das mir zugefügt ward.

Aber es giebt raffinirtere Methoden. Nicht mit dem Knüppel auf der Heerstrasse, sondern mit dem spähenden Geiste dem verhassten straflosen Uebelthäter auflauern, seine Schwächen erkunden und dann auf legalem Wege ausbeuten, dem energischen, zähen, thätigen Verfolger kann auf die eine oder andere Weise seine Beute nicht entgehen. Der Mann hat vielleicht Schulden, ich kaufe seine Wechsel auf, oder er neigt zu einem lockern Lebenswandel und ich suche ihn tiefer und tiefer hineinzulocken, ich hetze in seiner Familie, bei seinen Freunden, Vorgesetzten u. s. w. immer leise, langsam, allmählich, aber sicher vergifte ich seine wichtigsten Beziehungen. In voller Ruhe und Sicherheit schürze ich mein Netz, bis ich es zuziehen und sprechen kann: Das ist Dein Lohn. „Theologie der Hölle!“ Jawohl aber die Hölle ist dumm. Wer sieht nicht, dass, wenn so etwas in einem Roman oder Drama geschildert würde, die Sympathie des unbefangenen Lesers oder Hörers ebenso allmählich wie die Intrigue fortschreitet und sich ihrem Ziele nähert, zu Gunsten des Bedrohten umschlägt. Anfangs stand das Mitleid und die moralische Sympathie auf Seiten des betrogenen Freundes und Liebhabers, jetzt neigt es sich mehr und mehr auf Seiten des um-

strickten Opfers und jenen verabscheuen wir als einen gemeinen Menschen und sagen zum Schluss, er hatte seinen Fehlschlag doch verdient. Eine ganz ähnliche Gefühlsumwandlung erfährt jeder Leser des Nibelungenliedes. So innig jeder den Schmerz und das Rachegefühl Chriemhild's mitfühlt, dieses Mitgefühl hält doch nicht bis zum Schlusse aus und unsre Sympathie gehört fast im ganzen zweiten Theil den wackern Recken, die so schmählich in die Falle gelockt sind. Ja diese Sympathie empfindet der Dichter mit, indem er Chriemhild durch einen Ausfluss derselben mit zu Grunde gehen lässt. Eben dieselbe Sympathie aber, die den Romanleser wünschen lässt, das Opfer möchte schliesslich seinem Verfolger doch noch entgehen, erweckt ihm im wirklichen Leben gleichfalls thatkräftigere Sympathien und vielleicht sogar wirksame Hülfe. Und wie sieht es schliesslich mit der wirklich erreichten Rache aus? Alles in Allem war sie doch ein recht mageres Vergnügen gewesen und der aufgewendeten Energie gar nicht werth.

Letzteres, das Missverhältniss zwischen der aufgewendeten Arbeit u. s. w. und der schliesslich zu erzielenden Genugthuung, wird um so augenfälliger, je legaler, vorsichtiger und raffinirter der Rächer zu Werke geht, um sich den Erfolg zu sichern. Man erwägt unwillkürlich, dass, wenn der Rächer eben so viel Umsicht, Thatkraft und Fleiss auf die bessere Gestaltung seiner Lebenslage verwendet hätte, er muthmasslich eine ungleich wirksamere Genugthuung hätte erzielen können, indem er sich zu einer geachteten Stellung aufschwingt und Jene empfinden lässt, welch' eine bessere Partie und welchen schätzbaren Freund sie sich entfremdet haben. Das liegt so auf der Hand, dass ein vernünftiger Mensch entweder gar nicht erst auf den Gedanken verfällt, sich auf dem angegebenen Wege zu rächen, oder, wenn er ihn im ersten Ingrimm wirklich gefasst hatte, ihn im Drange der übrigen Lebensinteressen immer weniger angelegentlich betreibt und schliesslich ganz aus dem Auge verliert. In der That, das Leben stürmt auf Jeden täglich mit einer so grossen Zahl wichtiger Lebensinteressen ein, dass ein gesund organisirter Geist nicht lange daran denken kann, seine gesammte Thatkraft einem einzigen Interesse unter so vielen aufzusparen. Es gehört ein von Hause aus krankhafter Gemüthszustand, oder die gleichfalls krankhafte, einseitige Entwicklung der Leidenschaft dazu, um solchen Plan zu fassen und ausdauernd durchzuführen.

So steht es also mit der planmässigen, von langer Hand sicher vorbereiteten Rache. Auch in Betreff ihrer sehen wir die öffentliche Meinung des gesunden Menschenverstandes nicht zweifeln. Lange nachtragen gehört nicht zu den Charaktereigenschaften, die man zu den schätzenswerthen rechnet, man bezeichnet es allgemein als einen schweren Charakterfehler. Wie steht es nun aber mit einer schnellen, glänzenden Rache? Eine sich darbietende Gelegenheit geschickt und energisch zu

einem empfindlichen Streich benutzt. Das sollte denn doch, wenn Rache überhaupt als heroisches Gefühl gepriesen werden soll, allgemeine Billigung finden. Dem steht aber von vornherein das Eine entgegen, dass die Sühne keine nothwendige, planvolle, sondern eine zufällige ist. Dadurch ist der Begriff der Vergeltung schon ganz ausgeschlossen. Denn was hat es mit der Abspänstigmachung der Geliebten und der Treulosigkeit des Freundes zu thun, wenn Letzterer einige Zeit nachher ins Wasser fällt? Das hätte jedem Unschuldigen ebenfalls passiren können und passirt wirklich. Ertrinkt er, so ist sein Tod nicht Folge seines Vergehens, wie ja auch die Strafe ganz ausser Verhältniss mit demselben stände. Und, was gegen die früheren Rachearten sprach, gilt auch hier. Die Sympathie der Zuschauer wendet sich gegen den Rächer. Wer jenen mit den Wellen kämpfen sieht, bemitleidet ihn, und wenn ich ihm zehnmal erzähle, er habe mir meine Geliebte abspänstig gemacht. Ja, wenn man erfährt, dass ich ihn hätte retten können und ihn habe ertrinken lassen, habe ich die grösste Schande davon. Also bleibt mir als anständigem Menschen gar nichts Anderes übrig, als nachzuspringen.

Wenn wir aus den angeführten Beispielen das Resultat ziehen wollen, so ist die Rache eine Vergeltung, eine Strafe. Darin liegt das Natürliche und psychisch Berechtigte des Rachegefühls. Dasselbe setzt voraus, dass der Andere aus Hass, bösem Willen oder Muthwillen gegen mich gehandelt, dass er das zwischen uns bestehende Band der Freundschaft, der bürgerlichen Achtung, der allgemeinen Menschenliebe zerschnitten. Dadurch scheine ich nun aller Verpflichtungen gegen ihn entledigt und berechtigt, ihn meinerseits zu schädigen, auf legalem Wege, bis eine angemessene Sühne erzielt ist. Das Verlangen nach einer Sühne erscheint, wie gesagt, nicht unberechtigt, aber es zeigt sich, dass, ich mag es anfangen wie ich will, es mir niemals gelingt, eine solche wirklich herbeizuführen. Es kommt zu dem oben Gesagten hinzu, dass ich auch gar nicht im Stande bin, die Strafe der Schuld anzupassen, weil ich als Partei in der Sache nicht im Stande bin, den Umfang der Schuld abzumessen. So subjektiv berechtigt daher das Rachegefühl als Wunsch der Vergeltung sein mag, so kann ich doch nichts Anderes thun, als abzuwarten, dass sie im natürlichen Laufe der Dinge, in welchem jede Schuld sich nothwendiger Weise rächen muss, von selbst

eintritt. Daher ist das Wort der Schrift „Richtet nicht" und „Die Rache ist mein, ich werde vergelten, spricht der Herr" so tief berechtigt.

Wie das Rachegefühl subjektiv berechtigt ist, als Verlangen nach Sühne (richtiger als Gefühl des erlittenen Unrechts, das eben sofort zum Sühne-Verlangen wird), so erscheint auch eine objektive Handlungsweise berechtigt, welche diesem gerechten Verlangen Ausdruck giebt. Es steht mir zu, mein Selbstgefühl, meine persönliche Würde, meine Rechtssphäre vor weiteren böswilligen Beeinträchtigungen zu schützen. Ich thue das, indem ich das zwischen uns bestehende Band, das jener zerschnitt, nun auch meinerseits als gelöst betrachte und meinem Gegner zu erkennen gebe, dass er durch sein Verhalten der Ehre meines Umganges u. s. w. sich verlustig gemacht habe. Diese letzte feinste und am Meisten abgeblasste Form der Rache ist sicherlich unendlich vornehmer und würdevoller, als die gewöhnliche, auf gehässige Schädigung des Gegners gerichtete. Jedes Heraustreten aus dieser vornehmen Ruhe und kühlen Objektivität erscheint mir als Beeinträchtigung meiner Würde und gemessenen Haltung.

Allein es scheint, dass wenn wir den Forderungen unserer Religion genügen wollen, wir unsren Stolz noch weiter demüthigen müssen. Wir sollen dem Uebel nicht widerstreben, sondern wenn wir einen Schlag auf die rechte Wange erhalten, die linke auch darbieten. An keinem andern Worte der Schrift vielleicht hat man so viel Anstoss genommen, als an diesem, welches aller persönlichen Würde und Ehre vollständig zuwiderzulaufen scheint. Was würde wohl die Folge sein, fragt man sich, wenn Jemand heut zu Tage buchstäblich so handelte. Würde er nicht den frevelhaften Uebermuth des Gegners durch seine Selbsterniedrigung nur noch steigern? Man muss jedoch erwägen, dass Derjenige, der dasselbe sprach, auch im Verkehre mit den erbittertsten Gegnern seiner Würde und Majestät niemals das Mindeste vergeben hat. Der sanfteste und demüthigste aller Menschen, der die niedrigsten Beschimpfungen gelassen ertrug, hat durch strafende und beschämende Worte und selbst durch Geisselhiebe seine Gegner, die Gegner seiner Sache, bekämpft, er heisst seine Jünger, wo sie nicht aufgenommen werden, den Staub von den Schuhen schütteln, hat in dem Verhör vor dem Hohenpriester seine persönliche Würde durch majestätisches Stillschweigen gewahrt, er hat seine Gegner beschämt, in einem Masse, dass

selbst noch ein Pilatus alle Energie, die in seiner Pilatus-Natur lag, aufbot, um ihn zu retten. Er hat sich erniedrigt nur in dem Sinne seiner Lehre, dass wer sich selbst erniedrigt, erhöht werde. Und ganz ähnlich zeigt das Beispiel Lykurg's, dass eine bis aufs Aeusserste sanftmüthige Verzeihung die wirksamste Beschämung des Gegners sein kann.

Uebrigens ist es auch dem gewöhnlichsten, rohesten und völlig religionslosen Bewusstsein nicht fremd, dass dem Verzeihen subjektiv eine eigenthümliche Lust innewohnt, eine ähnliche Lust, wie diejenige des Schenkens. Man fühlt sich grossmüthig, edel, überhaupt gehoben. Ebenso ist objektiv der Eindruck, den das Verzeihen sowohl auf den Uebelthäter, als auf die Umgebung macht. In beiderlei Beziehung kommt das Gesetz des Kontrastes zur Geltung. Auf Böses Böses folgen zu lassen oder folgen zu sehen, ist so gewöhnlich, abgedroschen. Dagegen hat es den vollen Reiz der Neuheit und des Unerwarteten, wenn einmal das Gegentheil erfolgt. Das formale Gefühl der Kraft, bezw. der Bewunderung der Kraft kommt hinzu. Alles das vereinigt sich mit dem Grund- und Stammgefühl des Zusammenhanges der gleichartigen Ich und trägt dazu bei, dasselbe gerade im Akte der Vergebung besonders lebhaft hervortreten zu lassen, sobald nur die Bedingungen desselben irgend vorhanden sind.

Was nun diese Bedingungen betrifft, so muss einerseits, und zwar auf Seiten des Beleidigten, das Gefühl der erlittenen Kränkung bereits eine gewisse Abschwächung erfahren haben, vergessen sein, wenigstens so weit, dass daneben bereits wieder andere Gefühle sich geltend machen können. (Vergeben und Vergessen.) So lange das ursprüngliche Kränkungsgefühl als allein beherrschender Affekt die ganze Seele beherrscht und alle Nervenleitungen gleichsam mit Beschlag belegt hat, ist natürlich an ein Verzeihen nicht zu denken. Wer eine Beleidigung augenblicklich will verzeihen können, muss seine Gefühle soweit in seiner Gewalt haben, dass er sie nicht zu allein herrschenden Affekten anschwellen lässt. Eine fernere, gleichfalls auf Seiten des Beleidigten erforderliche Voraussetzung ist, dass Letzterer anderer und zwar vorzugsweise sympathischer Gefühle nicht nur fähig ist, sondern dieselben bereits in einer gewissen Stärke hegt. Auf die nähere Erörterung dieser bereits in die Lehre von den Temperamenten übergreifenden Verhältnisse müssen wir aber hier verzichten. — Auf Seiten des

Beleidigers ist erforderlich, dass die kränkende Handlungsweise und böswillige Gesinnung nicht nur nicht fortgesetzt wird, sondern der Respektirung des gegenseitigen Verhältnisses Platz gemacht hat. So lange Muthwille, Uebermuth und frevelhafte Verletzung meiner Rechtssphäre fortdauert, ist es mir natürlich moralisch unmöglich, mit Liebes-Erweisungen entgegenzukommen; so lange bin ich verpflichtet (sagen wir, um in der Sprache der Gefühle zu reden, durch die stärksten normalen Gefühle gezwungen), nicht durch Hass-Erweisungen (von den Fällen nothwendiger und legaler Ahndung abgesehen), sondern durch gemessenes, reservirtes Verhalten meine Würde und meinen sittlichen Adel aufrecht zu erhalten.

Ehe wir uns nun den wichtigsten und fundamentalsten Gefühlen, der Liebe mit ihren zahlreichen Unterarten und Nebengefühlen, zuwenden, berühren wir kurz eine Gruppe von Gefühlen, deren Hierhergehörigkeit zweifelhaft erscheint: die Gefühle der Achtung, Verachtung, Verehrung, Verabscheuung, Ehrfurcht, des moralischen Ekels. Es kommt zunächst in Frage, ob diese Gefühle nicht sämmtlich in die bereits behandelte Klasse der Formalgefühle fallen. Aber auch wenn diese Frage zu verneinen wäre und man sie als materiale Schätzungsgefühle anzuerkennen hätte, könnte es immer noch zweifelhaft erscheinen, ob sie gerade unsrer Hauptklasse, nämlich den Mitgefühlen und insbesondere dieser Klasse der Erwiederungsgefühle beigezählt werden müssten.

Die erstere Frage also geht dahin, ob alle moralischen Schätzungsgefühle nothwendig formaler Natur seien, d. h. sich auf die Stärke, Ausdauer und Einheitlichkeit der Gefühle und ihrer Reaktionen beziehen müssen, oder ob es auch noch andere Gründe der Schätzung von Gefühlen gebe, als die genannten. Und diese Frage erscheint gar nicht so leicht zu entscheiden. Die genannten Eigenschaften der Gefühle sind allerdings, weil sie einmal am meisten gradweise abgestuft und am leichtesten objektiv schätzbar erscheinen, vorzugsweise der Schätzung zugänglich. Man könnte fragen, nach welchen anderen Kriterien sollten Gefühle und Gefühlsäusserungen sonst noch geschätzt werden? Alle anderen natur-

gesetzlichen Verschiedenheiten der Gefühle beruhen auf der Verschiedenheit der Organisation, sind durch diese naturnothwendig, gesetzlich gegeben und unterliegen daher einer Werth- oder Unwerth-Schätzung eben so wenig als etwa Wärme, Elektricität u. dergl. Letzteres Argument ist um deshalb zurückzuweisen, weil es auf die Formalgefühle eben dieselbe Anwendung, wie auf die materialen Anwendung fände. Denn ob ein Gefühl tief, stark und ausdauernd empfunden wird (die Einheitlichkeit des Fühlens hängt wieder von der überwiegenden Stärke eines unter ihnen ab), das beruht, abgesehen von der Stärke des äusseren Reizes, gerade so auf der Verschiedenheit der Organisation, als die qualitative Verschiedenheit, und bei gegebener Organisation ist die Stärke u. s. w. des Gefühls gerade so naturgesetzlich gegeben, wie die Licht- oder Ton-Qualität bei der entsprechenden Netzhaut oder Schnecken-Einrichtung.

Statt mit solchen mehr oder weniger oberflächlichen Argumenten, suchen wir uns der Entscheidung dieser, für die Ethik besonders wichtigen Frage methodisch von zwei Seiten her zu nähern, durch eine doppelseitige Betrachtung die erforderliche Perspektive zu gewinnen. Zuvor aber wollen wir uns die Frage etwas vereinfachen. Achtung, Verehrung, Ehrfurcht einerseits, Verachtung, Abscheu, moralischer Ekel andrerseits, sind nicht völlig verschiedenartige Gefühle, sondern bilden unter sich offenbar eine Stufenleiter und sind schon dem ersten Anscheine nach nur verschiedene Grade desselben moralischen Lust- oder Unlustgefühles. Das zeigt sich namentlich an den sekundären Nebengefühlen, von welchen diese moralischen Schätzungen begleitet sind. Die gewöhnliche A c h t u n g ist verbunden mit R e s p e k t, einem niederen Grade von Furcht. Unter Respekt verstehen wir eine gewisse Zurückhaltung, die wir uns auferlegen, vermöge deren wir Manches einer gewissen Person gegenüber nicht wagen. Das Gegentheil davon ist d r e i s t, f r e c h. In der Wendung „sich in Respekt setzen" tritt diese Bedeutung ganz unverhüllt hervor. Die V e r e h r u n g, welche einen höheren Grad von Achtung ausdrückt, ist auch mit einem höheren Grade von Furcht verbunden, wir sprechen hier von „S c h e u." Das Wort „E h r f u r c h t" vollends zeigt selbst schon sprachlich, dass die zum Affekt gesteigerte Achtung und Verehrung auch das sekundäre Nebengefühl zum Affekt verstärkt hat. Es versteht sich von selbst, dass nicht in diesem Nebengefühl das Wesen der Achtung u. s. w. liegt, weshalb es auch nicht beirren kann, dass die Gefühle des Respekts, der Scheu und Furcht sich, wie wir

gleich sehen werden, auch zu ganz anderen Gefühlen gesellen und dass bei den gegentheiligen Gefühlen der Verachtung, des Abscheues und des moralischen Ekels diese Reihenfolge, in Bezug auf das Nebengefühl der Furcht, nicht mehr stimmt. Was wir verachten, fürchten wir gar nicht, dagegen ist der Abscheu mit Furcht gemischt, während der moralische Ekel mit der Furcht in gar keiner wesentlichen Verbindung zu stehen scheint.

Unserer Frage nach der Existenz materialer Schätzungsgefühle suchen wir auf zwei Wegen uns zu nähern. Wir untersuchen einmal direkt, ob und welche andere Gründe für Achtung oder Verachtung, ausser den genannten Formalverhältnissen sich nachweisen lassen, und zweitens indirekt, ob die formalen Gefühle ausreichen, alle Schätzungsgefühle zu erklären. Letztere Frage nehmen wir zuerst.

Sind alle Gefühle der Achtung u. s. w. auf Kraft, Dauer und Einheitlichkeit zurückzuführen? Dies muss zunächst schon deshalb bezweifelt werden, weil es dem Bewusstsein der gewöhnlichen Lebenserfahrung (auf dessen Urtheil man in solchen praktischen Fragen schon etwas geben darf) zuwiderläuft. Niemand wird sich leicht überreden lassen, dass unsre Achtung oder Verachtung u. s. w. immer nur lediglich von dem Grade der Stärke, Dauer und Einheitlichkeit der der Beurtheilung unterliegenden Gefühle oder Gefühlsäusserungen abhänge. Gefühle können sehr stark und andauernd, ihre Reaktionen sehr einheitlich und planvoll sein und trotzdem unsre höchste Missachtung erwecken, z. B. wenn ein Rachsüchtiger Jahre und Jahrzehnte lang seine gehässigen Pläne kocht, oder die Gesellschaft Jesu mit wirklich staunenswerther Klugheit und Konsequenz ihren Zielen nachgeht. In solchen Fällen flösst uns die Stärke, Dauer und Einheit zwar immer noch jenes quasi ästhetische Wohlgefallen, eine gewisse Bewunderung der Kraft ein, aber wir können doch nicht sagen, dass wir diese Gefühle und Bestrebungen achten. Im Gegentheil, auch wenn wir von ernsteren moralischen Gefühlen der Entrüstung und des Abscheues absehen, wir müssen einen Menschen als kleinlich und engherzig verachten, dessen ganze Gefühls- und Willenssphäre nur von den niederen gehässigen Motiven erfüllt ist.

Dieses ästhetische Wohlgefallen, welches jene formalen Verhältnisse uns einflössen, wird der Achtung allerdings dadurch ähnlicher, dass es wie diese mit einem Beisatz von Furcht versehen ist. Wer so stark und andauernd fühlt, seine Begehrungen so konsequent und planvoll zu verfolgen weiss, den hat man allerdings Grund, sich nicht zum Gegner zu wünschen. Allein dennoch ist das, wie die angeführten Beispiele zeigen, nicht die wahre Achtung, sondern so zu sagen, nur ihre äussere Gestalt, ihr Kadaver. Auch ein Wahnsinniger verfolgt bisweilen seine fixen Ideen mit der äussersten Zähigkeit und Konsequenz. Auch ihm können wir ein gewisses Mass von Bewunderung nicht versagen, Furcht flösst er uns in noch höherem Grade ein, aber natürlich nicht eine Spur von Achtung.

Wenn es für die Achtung noch zweifelhaft scheinen könnte, so tritt es für die höheren Grade derselben ganz unzweideutig hervor, dass sie anderen als rein formalen Ursprunges sein müssen. Niemals reichen jene Formalverhältnisse auch in ihrer denkbar günstigsten Beschaffenheit aus, uns Gefühle der Verehrung und Ehrfurcht abzunöthigen. Allerdings müssen wir so viel zugestehen, dass ein gewisses Mass solcher Formalgefühle eine nicht unwichtige Vorbedingung bildet, namentlich aber ein formales Unlustgefühl das Zustandekommen der höheren Achtungsgefühle bedeutend zu stören vermag. Ein Gefühl mag so lauter und edel, ein Streben so rechtschaffen und ehrenwerth sein als es wolle, wenn ihm die nöthige Kraft und Beständigkeit, die folgerechte nnd planvolle Durchführung fehlt, sobald wir ein flüchtiges Umherschwärmen, ein rathloses Tappen wahrnehmen, ist es mit jedem erheblicheren Grade von Achtung gründlich vorbei. Ja die Verehrung und Ehrfurcht sind darin noch empfindlicher, sie setzen eine gewisse Würde voraus, d. h. dass der ganze Mensch in seinen Thaten und Worten, in allen seinen Bezeigungen bis auf Haltung, Miene und Geberde herab, sich einheitlich gestaltet, gleichsam getragen von der einen machtvollen Idee seiner Persönlichkeit, dem Inbegriff seiner höchsten, dauerndsten Gefühle, wie man zu sagen pflegt aus echtem Schrot und Korn und aus einem Gusse erweise. Das, wie gesagt, ist nothwendige Voraussetzung, conditio sine qua non, aber es ist nicht der zureichende Grund der höheren Achtungsgefühle. Es kann Jemand ganz und gar aus einem Gusse sein und uns doch nicht die mindeste Verehrung oder Ehrfurcht einflössen.[1])

---

[1]) Anm. Von der äusseren konventionellen Ehrerbietung, die dem Stande und Range ohne nähere Prüfung erwiesen wird, sehen wir hier ab. Auch sie übrigens erfordert als objektives Korrelat auf Seite des zu Ehrenden wenigstens ein gewisses Mass von Würde.

Wenn wir es hiernach als festgestellt ansehen dürfen, dass die formalen Gefühls- und Willensverhältnisse jedenfalls nicht ausreichen, alle Schätzungsgefühle zu erklären, so bleibt es noch die wichtigere Aufgabe, das Vorhandensein anderer Gründe nachzuweisen und diese in ihrem wesentlichen Charakter aufzuzeigen.

Dem schlichten gesunden Menschenverstande fällt die Antwort auf diese Frage nicht schwer. Es ist vor Allem die Sittlichkeit der Gefühle und Bestrebungen, wovon die Billigung und Missbilligung abhängt. Es fällt uns auch durchaus nicht ein, diese Antwort als eine unrichtige oder werthlose zu bezeichnen. Dieselbe bedarf aber allerdings einer näheren Präcisirung und Substantiirung. Die blosse Idee des Sittlichen oder Guten, eine irgendwie geartete Vorstellung würde selbstverständlich nicht hinreichen, die Existenz unsrer stärksten Gefühle zu erklären oder zu begründen.

Auf den richtigen Weg zur Erledigung unsrer Frage verspricht uns diejenige Spur zu führen, welche uns durch den ganzen Gang unsrer bisherigen Untersuchungen vorgezeichnet erscheint. Danach betrachten wir die Gefühle der moralischen Billigung oder Missbilligung unter dem dreifachen Gesichtspunkte, dass sie 1) Fremd- oder Mitgefühle, dass sie 2) Erwiederungsgefühle, und dass sie 3) eine besonders ausgezeichnete Gruppe dieser letzten Gefühlsklasse sind.

1) Die Schätzungsgefühle als Mitgefühle. Wir müssen auf die Erörterungen im Eingange des 12. Kap. zurückverweisen. Alle Gefühle gegen Andere sind nothwendig Mitgefühle, sie beruhen auf der Vorstellung der Persönlichkeit, die ihrerseits wiederum nur dadurch sich bildet, dass man einen gewissen Gefühlskomplex zu einem Reflexbild des eignen Ich kondensirt, dass man diesem reflektirten Ich die eignen Gefühle u. s. w. unterlegt, kurz, dass man sich beständig an seine Stelle denkt und sich in seine Lage versetzt. Dies ist auch unzweifelhaft die Grundlage aller Schätzungsgefühle. Das eigne Fühlen, Begehren und Handeln bildet den Massstab unsrer Beurtheilung des Fühlens, Begehrens, Handelns

der Andern. In diesem Zusammenhange sind es vor Allem jene mehrfach besprochenen formalen Verhältnisse, welche in der oben geschilderten Weise den Schätzungsmassstab bilden. Aber zugleich ergiebt sich sehr deutlich, dass hierbei die Gefühlsbeurtheilung nicht stehen bleiben kann, dass vielmehr die grosse Klasse der Eigen- und Selbstgefühle erst recht hier mit einbezogen werden müssen, dass sie die eigentliche Domaine unsrer Beurtheilung Andrer bilden. Denn gerade diese mächtigen, affektvollen, in jeder Menschenbrust gleich tief und gleich nothwendig wurzelnden Gefühle der Eitelkeit, des Stolzes, Ehre, Reue, Scham, welche den innersten Gefühlskreis ausmachen und die Grundlage für das Gefühl und damit auch für die Vorstellung der eignen Persönlichkeit, das Selbstgefühl im eigentlichen Sinne ausmachen, zeigen sich für die Gefühlsbeurtheilung überhaupt in zwiefacher Hinsicht von erhöhter Wichtigkeit. Denn einmal ist das Eigen-Persönlichkeitsgefühl, auf dessen Hervorbildung jene Special-Selbstgefühle naturnothwendig hindrängen, die Grundlage und Voraussetzung aller Gefühle und Vorstellungen von und über fremde Personen. Andrerseits sind die Special-Selbstgefühle selbst die frühesten und eigenartigsten Gefühlsbeurtheilungen.

Aber stehen bleiben kann unsre Entwicklung auf dieser Stufe um so weniger, als gerade diese Special-Selbstgefühle, wie wir gesehen haben, an der eignen und an der fremden Persönlichkeit ein ganz verschiedenes und oft diametral entgegengesetztes Bild geben (z. B. die eigene Eitelkeit Billigung, die fremde Missbilligung erfährt). Wie diese gewissermassen dialektische Zersetzung die Gefühlsbeurtheilung mächtig fördert und eigentlich erst zur Grundlage einer minder parteiischen Beurtheilung unsrer Selbst führt, so setzt sie andrerseits das Unzureichende einer lediglich auf jene Gefühlsgruppe basirten Beurtheilung ins hellste Licht. Und dem entsprechend wie das Gefühl der Eigen-Persönlichkeit im nothwendigen Fortschritt in der fremden Persönlichkeit sein Gegenstück setzt, so bilden die Mitgefühle, vermöge deren wir uns in die fremde Gefühlslage als in eine eigene hineinversetzen, das gleich

nothwendige Korrelat zu den Eigengefühlen und ein gleich nothwendiges Entwicklungsmoment für eine wahrhafte, d. h. einigermassen unbefangene Gefühlsbeurtheilung.

Dieser lange und einigermassen komplicirte Entwicklungsgang zeigt uns die Schätzungsgefühle mit dem ganzen Gewebe unsres Gefühlslebens aufs Innigste und Nothwendigste verflochten. Auf Grund dessen, dass wir beim fremden Ich unsre eignen Gefühle voraussetzen und dass wir bei der Vorstellung der Gefühle des Andern unsre eignen Gefühle vorstellen, ergiebt sich für die Gefühlsbeurtheilung das einfache und ganz allgemeine Gesetz, dass jedes Gefühl in sich selbst den Massstab seiner Beurtheilung trägt. Dieser Satz, der so einfach ist, während seine Voraussetzungen sich so komplicirt erweisen, lässt sich in der That eben so nach rückwärts auf die intellektuellen, ästhetischen und selbst sinnlichen Gefühle anwenden, wie nach vorwärts auf die höheren Entwicklungen der moralischen und Sekundärgefühle. Wer einen Witz herzlich belacht, fühlt sich unangenehm berührt, wenn ein Anderer denselben entweder gar nicht versteht oder abgeschmackt findet.

2) Die Schätzungsgefühle als Erwiederungsgefühle. Der Satz, dass jedes Gefühl sich selbst beurtheilt und den Anspruch erhebt, andere Gefühle und die Gefühle Anderer zu beurtheilen, ist, obwohl so einfach in sich, in seiner Anwendung eben so schwierig und verwickelt, als er es hinsichtlich seiner Begründung war. An und für sich scheint er zu dem sensualistischen Princip führen zu müssen, dass unsre eigne Lust oder Unlust den obersten Beurtheilungs-Massstab für uns abgebe. Diese Folgerung, die allerdings in einem gewissen und oft sogar ziemlich weiten Umkreise von Jedermann gezogen zu werden pflegt, wird durch zwei Umstände abgewendet: erstlich durch den oben erwähnten Umstand, dass wir eine grosse Klasse von Gefühlen bei Andern gerade umgekehrt als bei uns beurtheilen, eine Umkehrung, die wir etwa derjenigen des Spiegels vergleichen können, zweitens in Folge der Erwiederung der Gefühle, wie wir sie an

den Gefühlen der Dankbarkeit, der Rache, des Vertrauens und Misstrauens bereits kennen gelernt haben.

Diese Erwiederung lässt sich, wie wir gesehen haben, nicht anders erklären, als unter Annahme eines sittlichen Bandes, welches das eigne und das fremde Ich umschlingt. Ein Band, welches darin besteht, dass die gleichen Ichs nicht bloss durch die Zufälligkeit des gleichen Reizes oder die mechanische Nothwendigkeit, sondern aus ureigenstem freien Antriebe Gleiches empfinden und Gleiches vergelten. Aus diesem Motive fühlen wir uns gedrungen, zu achten, bezw. zu verachten jedes Gefühl und jede Gefühlsbethätigung nicht nur in so fern, als sie uns direkt Gutes oder Böses erweist, sondern weit allgemeiner in so fern sie unsrem Fühlen und unsrer Art und Weise, Gefühle zu bethätigen, entspricht. So bringen wir jeder Tugend, jeder Tüchtigkeit den Tribut unsrer Achtung dar, gewissermassen als Entgelt für das moralische Wohlgefallen, welches wir bei ihrer Wahrnehmung empfunden haben. Es ist dies noch als eine höhere Stufe moralischer Entwicklung von der Achtung aus Mitgefühl sehr wohl zu unterscheiden. Der Mitleidige achtet so das wahrgenommene Mitleid eines Anderen, er achtet aus formalen Gründen die energische Bethätigung des Mitleids. Aber über diese Arten des Wohlgefallens hinaus fühlt er sich innerlich verpflichtet zu einer Vergeltung. So empfindet der gute Spieler Achtung oder Verachtung für einen guten, bezw. einen schlechten Spieler. Wenn aber erzählt wird, ein fürs l'Hombre enragirter Gerichtsdirektor habe einem Referendar ins Zeugniss den entrüsteten Passus geschrieben „er verpasst beide Asse," so ist dies zwar sicherlich nur ein schlechter Scherz, in so fern aber doch nicht ganz übel erfunden, als der eifrige l'Hombrist in einem solchen, die Mitspieler in die Falle lockenden Verhalten eine das moralische Urtheil herausfordernde Verletzung der Anstandsregeln des Spieles zu erblicken vermag.

3) Die Schätzungsgefühle als Princip der höheren Sittlichkeit. Wir brauchen in dem zuletzt gebrauchten Beispiel nur noch die Annahme zu machen, dass

der Herr Direktor nicht selbst unter dem Verpassen von Spadille und Basta gelitten, sondern nur Andere daran habe Kodille werden sehen: alsdann kann der Fall zugleich als Beispiel der Schätzung aus allgemeineren Sittlichkeitsgründen dienen; und es zeigt obenein in recht überzeugender Weise, wie der eine dieser Gesichtspunkte fast unvermerkt in den andern übergeht. Es ist nämlich dasselbe Gefühl der Vergeltung, welches in dem ersteren Falle durch ein von uns selbst, in letzterem von einem Andern erlittenes Uebel hervorgerufen wird. Es ist eine Vergeltung in abstracto, in Kraft eines objektiven, alle Menschen und alle Kreatur umschliessenden Verhältnisses, desselben Verhältnisses, aus dem wir später die nah verwandten Rechts- und Billigkeitsgefühle hervorgehen sehen werden. Aus diesem Grunde erwächst namentlich der innige Zusammenhang, in welchem die Achtungsgefühle mit dem gleichfalls erst später zu behandelnden Pflichtbegriff stehn. Ueberhaupt haben wir mit diesen Untersuchungen schon vielfach über den Kreis der bisher von uns erforschten Gefühlsverhältnisse hinausgreifen müssen, und müssen auch hier die völlige Klarstellung dieser schon in die Ethik fallenden Probleme späteren Untersuchungen vorbehalten. Wir wollen hier nur noch die drei Steigerungsgrade des Schätzungsgefühles gegeneinander abzugrenzen versuchen.

Unsre Achtung zollen wir sowohl einzelnen hervorragenderen Leistungen (Guteserweisungen) oder beständiger treuer Pflichterfüllung, Ehre erweisen wir ganz ausserordentlichen oder dauernd hervorragenden Leistungen oder der Pflichterfüllung in einem höheren (präsumtiv), verdienstvolleren Wirkungskreise, Ehrfurcht endlich dauernd ausserordentlicher Leistung oder der Pflichterfüllung an höchster (fürstlicher) Stelle. Auch diese Verhältnisse empfangen erst aus dem Ueberblick über die gesammte Gefühlssphäre und insbesondere aus den höchst entwickelten Gefühlsverhältnissen ihre vollere Klarheit, andeutungsweise aber mussten sie allerdings schon hier erwähnt werden und ihre vorläufige Abgrenzung finden.

Viertes Buch.

Liebe und Hass.

14. Verwandtenliebe.

Nicht ohne eine gewisse Bangigkeit können wir unsre Untersuchung sich einem Begriffe zuwenden sehen, der sicherlich sowohl der schwierigste als auch der wichtigste auf unsrem ganzen Gebiete ist. Und zwar schreckt uns die Schwierigkeit, obwohl sie fast erdrückend ist, noch weniger als die Wichtigkeit. Denn an einem besonders schwierigen Gegenstande seine Kraft erlahmen sehen zu müssen, ist — nach redlicher Anstrengung — nicht unrühmlich; von einem hohen und heiligen Gegenstande aber in einer flachen, schwächlichen Weise handeln, heisst an der Majestät desselben sich versündigen und erscheint geeignet, durch wenn auch nur ungewollte Herabsetzung derselben schädlich, verflachend zu wirken.

Diese Gefahr, den Begriff der Liebe zu verflachen und zu entstellen, ist um so grösser, als die centrale Wichtigkeit derselben beim ersten oberflächlichen Anblick durchaus nicht hervortritt. Denn dieses Gefühl erscheint einerseits, so weit es sich wirklich mächtig erweist, als Verwandten-, Freundes- u. s. w. Liebe, als etwas so Selbstverständliches und auch völlig Unverdienstliches („Denn so Ihr liebet, die Euch lieben, was werdet Ihr für Lohn haben?"), dass es sich kaum lohnt, darüber viel Aufhebens zu machen, andrerseits, wo sie nicht so grob naturgesetzlich auftritt, als allgemeine Nächsten- und selbst Feindesliebe erscheint sie so unkräftig und in so idealabgeblasster Gestalt, dass sie sich mehr wie das schmückende Ornament, denn wie der tragende Unterbau am Gebäude unsrer Ethik ausnimmt. Und das dürfte denn auch so ziem-

lich die geheime (hier und da auch offen ausgesprochene) Meinung von neun Zehnteln aller Jetztlebenden, die praktische Lebensweisheit fast Aller sein.

Man braucht aber, um an solcher wohlfeilen Tagesweisheit irre zu werden, nur an die centrale Grund- und Kernstellung zu denken, welche das Christenthum, und zwar nicht eine so oder anders geartete Dogmatik, das Christenthum der Symbole und Bekenntnisse, sondern das Christenthum Christi und seiner unmittelbarsten Jünger unsrem Begriffe anweist, man braucht nur daran zu denken, wie das unablässig wiederholte Gebot der Liebe in der That wie der bekannte rothe Faden sich durch das ganze neue Testament hinzieht. Ist das nun Alles jene Thorheit, als welche es den heidnischen Griechen erschien, oder ist Christus der Herzenskündiger, der aus dem tiefsten Schacht der Menschenbrust die verborgensten Geheimnisse unsres Gefühlslebens uns offenbart? Hier ein vorläufiges Bekenntniss. Soweit meine psychologischen Untersuchungen dem Evangelium begegnet sind und soweit meine analytische Sonde hinabreicht, habe ich seine Lehren echt und seine Fundamente unerschütterlich gefunden, so dass auch wir Psychologen sprechen können „Einer ist Euer Meister: Christus." Doch davon später.

Zunächst ist die Vielartigkeit der Liebe sehr beträchtlich. Völlig verschieden von einander sind: Die Liebe zu den Verwandten, die Geschlechtsliebe, die Freundschaft, die allgemeine Menschenliebe, so verschieden, dass es unmöglich scheint, diese so ganz verschiedenen Gefühle einem und demselben Begriffe unterzuordnen. Aber jede dieser Hauptarten zerfällt in mannichfache Unterarten, die häufig einander nicht weniger fern stehen, als die Hauptarten. So ist z. B. in der Verwandtenliebe die Liebe der Eltern zu den Kindern etwas wesentlich Anderes, als diejenige der Kinder zu den Eltern, diese wieder ganz anders als die Geschwisterliebe. Aber auch die Liebe der Mutter ist eine ganz andere, als diejenige des Vaters u. s. w. Geschlechts-, Alters-, Bildungs-Verhältnisse, Temperament, Charakter, Erziehung,

Sitte u. A. wirken herein, das Bild immer mannichfaltiger zu gestalten. Bei den übrigen Hauptgattungen verhält es sich, wie wir noch sehen werden, ganz analog.

Nur zum Theil geht mit dieser Verschiedenheit die Verschiedenheit des Ursprunges der Liebe Hand in Hand. Soweit wir uns von ihrem Ursprunge Rechenschaft zu geben vermögen, bemerken wir, dass wenigstens sehr häufig, wo nicht immer, die Liebe aus andern Gefühlen entspringt: z. B. aus Mitleid, aus Dankbarkeit, aus Achtung, aus rein sinnlichen Gefühlen u. s. w. Natürlich muss diese Art der Entstehung auf den ganzen Charakter eines Liebesgefühles von wesentlichem Einfluss sein. Es zeigt sich aber, um unsre Klassifikation völlig in Verwirrung zu bringen, dass die Verschiedenheit des Ursprungs diejenige der obigen Haupt- und Unterarten völlig durchsetzt, so dass die allerverschiedensten Liebesarten dieselbe, und ganz gleichartige Liebesgefühle ganz verschiedene Entstehungsursachen haben können. Endlich ist kaum ein anderes Gefühl neben einer so grossen Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit der Qualitäten, Farben und Nuancen, noch einer so mannichfaltigen Abstufung der Grade und Intensitäten unterworfen als die Liebe, die von der sanftesten, kaum merklichen Regung bis zu der rasendsten Gluth einer in stürmischen Affekten sich verzehrenden Leidenschaft unendlich fein modulirt und schattirt sich erweist.

Indess dies sind mehr die äusseren, die Uebersichtlichkeit unsrer Materie erschwerenden Hindernisse. Weit bedenklicher sind die inneren Schwierigkeiten unseres Begriffes, der kaum wie ein anderer in unsrer gesammten Wissenschaft reich ist an dornigen, verwickelten Problemen.

Gleich die erste Frage, die sich uns im Hinblick auf die eben geschilderte Vielartigkeit der Liebe aufdrängt, sieht ziemlich verfänglich aus: sind wir Angesichts des so verschiedenen Ursprunges und der so verschiedenen Farbe und Beschaffenheit überhaupt noch berechtigt, von einem einheitlichen Gefühl der Liebe zu reden? oder ist nicht am Ende jede besondere Liebesart und Unterart ein ganz für sich bestehendes, von allen andern gänzlich verschiedenes Wesen? Etwa die Mutterliebe eine Erinnerungs- und Mitleidsliebe, die Liebe zum andern Geschlecht eine sexuelle Liebe, die Kindesliebe eine Dankbarkeitsliebe, die Verwandtenliebe eine Gewohnheitsliebe und die Menschenliebe ein aus Vernunft-

rücksichten hervorgehendes Pflichtgefühl? Und damit hängt sogleich eine zweite Frage zusammen: Wenn wir den hellen Edelstein der Liebe so zertrümmern, so erhalten wir weiter Nichts, als vergleichsweise werthlose Splitter. Jedes einzelne dieser Specialgefühle würde unter der grossen Menge der Liebes- und anderer Gefühle eine unbedeutende Rolle spielen, indem eines vor dem andern keinen Vorzug, ausser dem der Stärke, geltend zu machen hätte. Ganz anders wäre es, wenn alle diese Liebesgefühle eine Einheit bildeten, untereinander in starkem organischem Zusammenhange und harmonischer Gliederung ständen. Sicher müsste dann eine so zahlreiche und so wohlorganisirte Gruppe eine sehr hervorragende, vielleicht sogar centrale Stellung in unsrem gesammten Gefühlsleben einnehmen. Dass wir es in diesem Falle dann von hier aus mit einer Entwicklung zu thun haben, die eben so unabsehbar in die Tiefe und Höhe, wie andrerseits in die Weite und Breite alles Seelenlebens sich erstreckt, wie an diesen Kristallisationskern von allen Seiten zahlreiche Probleme sich anlegen, alle einzelnen Gebiete der Gefühlslehre sowohl, als der Ethik, ihr besonderes Licht und eigenthümliche Stellung erhalten müssen, liegt auf der Hand. Ist die Liebe ein ursprüngliches oder ist sie ein hochentwickeltes Gefühl, ist sie ein natürliches oder ein geschichtlich-konventionelles, ist sie ein Erwiederungs- und Interessengefühl, oder ist sie reines sittliches Ideal? Wenn das Erstere, wie kann sie so oft bis zur Selbstaufopferung hingebend, wenn das Andere, wie kann sie eben so oft so selbstsüchtig und interessirt erscheinen? Und wiederum, wie kann sie, ohne auf Interessen zu beruhen, so stark und mächtig sich erweisen? Und in Summa ist die Liebe das Ein und All der gesammten sittlichen Weltordnung, oder ist sie ein loses und lockeres Aggregat und Konglomerat einzelner Interessen, Begierden, Erinnerungen u. s. w.?

Zur Beantwortung dieser und andrer Fragen, zur Erforschung dieses wahrhaft grundtiefen Weltproblems ist uns durch die bisherigen Erörterungen unser Weg klar und scharf vorgezeichnet. Mit allgemeinen Erwägungen, Spekulationen

und Deduktionen ist hier keinen Schritt breit vorwärts zu kommen. Wir geben zunächst eine nüchterne, thatsächliche, naturgeschichtliche Beschreibung aller einzelnen Liebesarten. Indem wir jede derselben auf ihre eigentlichen Quellen und letzten Grundmotive zurückzuführen uns bemühen, muss sich ja zeigen, ob und welche gemeinsamen Quellen und Ursprungsmomente für einige oder alle Liebesarten sich nachweisen lassen oder nicht. Die Schwierigkeit bei diesem Verfahren besteht darin, dass jede einzelne Liebesart aus so ganz verschiedenartigen Gefühlsquellen hervorgehen kann, so dass es schon einigen Ueberblick erfordert, in dem verwirrenden Reichthum des Thatsächlichen, wie ihn das Leben täglich und stündlich in überwältigender Fülle darbietet, das Wesentliche und Nothwendige vom Zufälligen und Wechselnden zu trennen. Als Korrektiv, auch als den Gesichtskreis erweiternde Parallaxe, endlich noch als vereinfachendes Hülfsmittel, soll uns das Gegentheil der Liebe, der Hass dienen. Endlich muss der mehr oder weniger leicht und ungezwungen herzustellende Zusammenhang mit den vorhergehenden und nachfolgenden Gefühlsarten uns als sichernde Probe aufs Exempel dienen. Und nun ans Werk!

Die Verwandtenliebe. Wir beginnen, wie billig, mit der Mutterliebe, der wärmsten und tiefsten von allen Liebesarten, dem Heiligsten und Theuersten, was die Menschenbrust beherbergt. Eine wärmere, uneigennützigere, selbstlosere hingebungsvollere, aufopferndere Liebe als diese ist auf Erden nicht zu finden. Wer denkt nicht an seine Mutter zurück, als an das liebevollste, gütigste Herz, das er jemals gekannt und jemals kennen zu lernen hoffen darf; wer, der die Mutter verlor, fühlt nicht, dass er einen Verlust erlitten, den ihm Nichts hinfort zu ersetzen vermag; wer fühlt sich nicht zum innigsten Mitleid gerührt, wenn er eine mutterlose Waise sieht?

Es sieht wie eine Herabsetzung dieses allgemein so hoch gestellten Gefühles aus, wenn man daran erinnert, dass der Mensch sie mit dem Thiere gemein hat. Wohl mag der konsequente Stoiker, der schroffe Kantianer, der mürrische Pessimist fragen, was denn an einem

Instinkte so Grosses und Herrliches sein könne, den der Mensch mit allen Säugethieren und Vögeln gemein habe. Für uns aber hört ein Trieb dadurch nicht auf, ein wichtiger und heiliger zu sein, dass er als ein organisch vermittelter erkannt wird. Im Gegentheil erscheint uns der Nachweis eines derartigen Zusammenhanges psychischer Zustände mit organischen Processen wie eine Ahnung beginnenden Verständnisses.

Die Mutterliebe, als zärtliche Fürsorge für die Aufzucht, Pflege und Vertheidigung der Jungen, findet sich als ausnahmslose Regel bei allen Säugethieren und Vögeln. Bei den niederen Stufen, also Fischen, Amphibien, Wirbellosen, Glieder- und Weichthieren zeigt sich davon Nichts. Als Korrelat dazu kann aber der bei allen Thierarten mehr oder minder entwickelte Instinkt für Ablegung und Unterbringung der Brut angesehen werden. Auch diesem Triebe sehen wir alle Thiere bis zur selbstverläugnenden Aufopferung hingegeben. Freilich trägt der Hinblick auf diesen Instinkt der niederen Thiere zum besseren und tieferen Verständniss unsres Muttergefühls zunächst Nichts bei. Im Gegentheil ist derselbe nur geeignet, die Sache räthselhafter zu machen. Denn jenen Instinkten stehen wir noch völlig rathlos gegenüber. Woh aber mag der Hinweis auf diese durch die ganze Thierreihe verbreiteten Grundtriebe uns darauf aufmerksam machen, in wie geheimnissvollen Tiefen das Muttergefühl wurzelt.

Denn dass das Muttergefühl mit jenen auf die Fortpflanzung der Art gerichteten Trieben ganz wesentlich zusammenhänge, dass das erstere weiter Nichts sei, als das höhere, der höheren thierischen und seelischen Entwicklung der letzteren entsprechende Gefühl, das kann füglich nicht bezweifelt werden. Dafür spricht zunächst die Gleichheit des Zieles, auf welches beide gerichtet sind. Wie wir nicht bezweifeln, dass es zuletzt derselbe Trieb ist, welcher die junge Spinne ihr Netz weben, den jungen Europäer aber Lesen und Schreiben lernen lässt, so würde man sich wohl nur schwer überreden lassen, dass die Sorge für die Eier und das Nest etwas Anderes sein sollte, als diejenige für die ausgebrachten Jungen. An verbindenden Uebergängen fehlt es übrigens auch hier nicht. Bei manchen Insekten scheint die mütterliche Fürsorge sich auch noch auf die ausgekrochenen Jungen zu erstrecken. Ein mir befreundeter Maler erzählte mir wenigstens, dass ihm einst in Italien eine Tarantel begegnet wäre, die etwa ein Dutzend kleine Spinnen auf dem Rücken getragen. Als beim Anblick des störenden Fremden die Alte ihre Kampfstellung eingenommen, seien die Jungen von allen Seiten herabgesprungen, so dass sie einen förmlichen Kreis gebildet. Bei den Vögeln finden wir beide Triebe durch natürliche Aufeinanderfolge verbunden, ein offenbar zusammengehöriges Ganze bildend. Auch ist nicht schwer von dem Standpunkte der

Einheitlichkeit des die Fortpflanzung der Art sichernden Instinktes die Einheitlichkeit der Entwicklung desselben parallel der fortschreitenden Entwicklung der Organismen im Einklange mit den bekannten Thatsachen uns einigermassen begreiflich zu machen. Das Geschäft der Fortpflanzung lässt sich bequem in folgende drei Stadien und zwei Akte zerlegen:

1. Stadium: Sekretion der Zeugungs-Stoffe;
2. Akt der Verbindung derselben, Befruchtung;
3. Stadium der Ausbildung der Frucht, Sorge für die Brut;
4. Akt der Abtrennung vom mütterlichen Organismus;
5. Stadium der Aufzucht der lebenden Jungen bis zu deren Selbstständigkeit.

Je nach der Höhe der organischen Entwicklung des Thieres erfordern die einzelnen Stadien eine längere Reife und in Folge dessen umständlichere Veranstaltungen zur Sicherung der Fortpflanzung. Während daher, je weiter wir die Thierreihe hinabsteigen, die Stadien kürzer, die Akte bedeutungsloser werden, bis bei den niedersten Thieren das ganze Vermehrungsgeschäft sich auf den einzigen Akt der Theilung beschränkt, legen sich, je mehr man sich den höheren Thierstufen nähert, die einzelnen Stadien weiter auseinander, werden die Akte wichtiger für den Organismus, greifen in Lust und Schmerz tiefer in demselben ein. Je höher die Entwicklungsstufe eines Thieres ist, eine desto längere Entwickelung muss es eben durchmachen, um zur vollen Reife und Selbstständigkeit zu gelangen. Die Stadien selbst sind nicht unverrückbar bei allen Thierklassen dieselben. Es können Entwicklungen, die bei der einen Thierklasse in das eine Stadium zu fallen pflegen, bei der andern ins andere fallen. So fällt in die längere Graviditätsperiode gewisser Säugethiere offenbar ein Theil derjenigen Entwicklungen, welche die Primaten nach der Geburt erst noch durchzumachen haben, und in analoger Weise mögen Entwicklungen, die bei den meisten Thieren erst nach der Vereinigung der Zeugungsstoffe eintreten, bei den Amphibien und Fischen schon vorher stattfinden, so dass hier der Geburtsakt vor den Befruchtungsakt fällt.

Wie der ganze Organismus der höheren Thiere ein dauerhafterer ist, der ganze Lebensprocess bei ihnen langsamer

und nachhaltiger verläuft, so auch der Fortpflanzungsprocess: langsamer bilden sich die Organe, langsamer sondern sich die Zeugungsstoffe ab, langsamer reifen sie selbst und die aus ihrer Vereinigung hervorgehenden Keime und langsamer wiederum das Ende den Anfang wiederholend entwickeln sich und reifen die den Keimen entwachsenden jungen Thiere.

Mächtige Nervenmassen sehen wir überall dem Generationsprocesse theils direkt vorstehen, theils indirekt bei ihm betheiligt. Alle Generationsorgane sind besonders reich mit Nerven ausgestattet und in Lust und Schmerz überaus empfindlich. Selbstständige Centren, peripherische Plexusbildungen, sowie die grossen Centralorgane des Sympathikus, des Rückenmarks und des Gehirns erscheinen an diesem wichtigsten Werk des Organismus gleichmässig betheiligt. Auf die nähere Ausführung der übrigens noch lange nicht genügend festgestellten Einzelnheiten dürfen wir verzichten. Von besonderer Wichtigkeit für die Langsamkeit und nachhaltige Energie der Entwicklung wird aber jedenfalls jene früher von uns kennen gelernte Eigenschaft der Nervenzelle und ihrer grösseren Komplexe sein, vermöge deren sie im Stande ist, zahlreiche Reizanstösse aufzusammeln und die summirte Wirkung entweder in einmaliger stürmischer oder in langsam nachhaltiger Aktion zu entladen.

Dies ist die objektive Seite des Generationsprocesses. Derselbe wird subjektiverseits vermittelt durch einen der stärksten Triebe, welche die Thierwelt kennt, den Geschlechtstrieb. — Man muss diesen Begriff zunächst ganz wörtlich nehmen, also allgemein alle auf die Erhaltung des Geschlechts abzielenden Triebe und Handlungen umfassend, während in dem bei uns gebräuchlichen Sinne das Wort nur so viel als Wollusttrieb bedeutet.

Wie die Natur es anfängt, die Individuen zu bestimmen, dass sie das zur Fortpflanzung der Art Nothwendige und Dienliche aufs Sehnlichste erstreben und mit Hintansetzung aller andern Rücksichten, oft mit Gefahr, nicht selten mit Aufopferung des eignen Lebens vollbringen: das wird uns wohl immer ein Räthsel bleiben. Jene ausgebreiteten Nervenmassen, die am Generationsprocesse betheiligt sind, weisen mit Nothwendigkeit darauf hin, dass es sich dabei um mächtige, den gesammten Organismus ergreifende Gefühle handelt. Sicherlich wäre es irrig, sich dieses Gefühl vorzustellen als bewusste Liebe zur eignen Gattung und als überlegtes Streben, zur Erhaltung derselben beizutragen. Von einem derartigen Gefühl, bezw. Streben zeigt wenigstens

beim Menschen die innere Erfahrung unsres Bewusstseins nicht die Spur. Aber auch dem blossen Wollusttriebe, welcher zwar sicherlich eine grosse Rolle bei der Sache spielt, darf man eine übermässige und namentlich eine allein entscheidende Bedeutung nicht beilegen. Zum richtigen Verständniss aller mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Verhältnisse ist es von grosser Wichtigkeit, sich daran zu erinnern, dass unser menschlicher Wollusttrieb ein schon mannichfach entstelltes und seiner ursprünglichen Quelle entfremdetes Kunstprodukt ist. Es ist — namentlich bei den Männern fast durchweg — eine durch die Begierde nach der genossenen oder vorgestellten Lust erzeugte Lüsternheit, eine Entartung der normalen Triebentwicklung. Um eine solche ungünstige Entwicklung hervorzurufen, ist es keineswegs nothwendig, dass eine wirkliche Wollustbefriedigung stattfindet, und nun die Erinnerung an die genossene Lust die Begierde nach ihrer häufigeren Erneuerung zur Folge hat. Es genügt schon vollauf und ist fast noch gefährlicher, wenn, wie leider kaum zu vermeiden ist, die Phantasie der heranwachsenden Jugend mit sexuellen Bildern erfüllt und mit der Vorstellung sexueller Lust genährt wird. Dadurch kommt eine so fremdartige Entwicklung hinein, dass es äusserst schwer, wo nicht unmöglich ist, sich eine normale, natürliche, d. h. von bewussten Vorstellungen unabhängige Entwicklung des Geschlechtstriebes beim Menschen vorzustellen.

Das Thier, dessen Vorstellungsleben überhaupt weit weniger entwickelt ist und dem namentlich die Fähigkeit deutlicher Mittheilung, detaillirter Vorstellungen mangelt, ist ungleich keuscher als der Mensch. Nur beim Hunde, der durch seine hochentwickelte Spürkraft, so wie in Folge seiner, durch fortgesetzte Züchtung hochgesteigerte Dressur ein ausgebreiteteres Vorstellungsvermögen besitzt, so wie bei dem in dieser wie in anderer Beziehung menschlicher gearteten Affen finden wir eine beständig rege sexuelle Lüsternheit und Geilheit. Bei allen übrigen Thieren sehen wir den Geschlechtstrieb nicht zum eigenartigen Wollusttrieb entwickelt, sondern als normalen Geschlechtstrieb durchaus in den Dienst der Fortpflanzung des Geschlechts gestellt. — Unter diesen Umständen ist es schwer zu sagen, was der durch die Vorstellungssphäre nicht verbildete Geschlechtstrieb von Natur sei und wohin er tendire. Nur bruchstückweise können wir einige Schlüsse darauf wagen: 1) aus der besonderen Art der zu Grunde liegenden Nervenerregung; 2) aus den uns bekannten Stimmungen und Gefühlsweisen unverdorbener Jünglinge und Jungfrauen.

Entsprechend dem Nervenreichthum der Geschlechtsorgane, der Mächtigkeit der Centren dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass die sexuelle Erregung nicht nur in ihren

höchsten Graden zu gewaltigen, den ganzen Organismus erschütternden Paroxysmen führen, wie wir alle wissen, sondern dass sie auch in ihren mittleren und niederen Graden sich schon höchst wirksam und affektvoll erweisen werde. Daraus, dass die betreffenden Nerven, abgesehen von ihren unmittelbaren peripherischen Centren und den mittelbaren in den Plexus, den Ganglien des Sympathikus und im Rückenmark auch noch ihre starke Vertretung in den verschiedenen Theilen des Gehirns haben (z. B. den Uterus hat man vom verlängerten Mark, dem kleinen Gehirn, der Brücke in Bewegung gesetzt. Ranke, Grundz. d. Physiol. S. 906), darf man schliessen, dass die Erregungen dieser Nervenpartien das ganze Gemüths- und Vorstellungsleben gewaltig beeinflussen müssen. Diese Erregungen darf man sich nun aber keineswegs immer als ausgesprochen-geschlechtliche Begierde denken. Als solche tritt sie erst bei direkter, stärkerer Reizung der specifischen Wollustorgane (glans, clithoris), bezw. der zu ihnen gehörigen Nervenpartien, im Uebrigen unter Mitwirkung der in diese Richtung gelenkten Vorstellungsthätigkeit auf. Wo die Erregung jedoch nicht in so direkter Weise verläuft — und das dürfte im Naturzustande gerade die Regel sein — kann sie auch nicht direkt wirken, sondern muss sich mehr im Unbestimmten und Allgemeinen halten. Gilt doch auch hier das Gesetz der Verbreitung des Nervenreizes, vermöge dessen von der gereizten Nervenpartie aus immer weitere und höhere Centraltheile in Mitleidenschaft gezogen werden. Jenes rath- und rastlose Umhergreifen und Zappeln, welches alle stärkeren Erregungen, für welche die Befriedigung nicht bekannt ist, begleitet, wird hier um so charakteristischer sich zeigen, als es sich hier um eine von vielen Erregungsherden gleichzeitig und ausserdem um eine von unmerklichen Anfängen ganz allmählich wachsende Reizung handelt.

In der That ist für das Alter der Pubertätsentwicklung Nichts so charakteristisch als jene unbestimmte, sich selbst unklare, stets überschwängliche, sich bald Alles, bald Nichts zutrauende Gemüthslage, jenes unbestimmte Sehnen, das irgend

ein Ichweissnichtwas herbei wünscht, jenes Schwärmen der Phantasie, welches im luftigen Beieinander der Gedanken mit spielender Hand die schwersten Probleme löst, jene Excentricität des Urtheils, die nur das tiefste Schwarz und das hellste Roth in ihrem Farbentopfe hat. Die geschlechtliche Erregung, welche mit der Entwicklung und dem zunehmenden Wachsthum der geschlechtlichen Organe beginnt, mit der Aussonderung und Anhäufung der Zeugungsstoffe mehr und mehr einen specifischen Charakter annimmt (von welchem weiter unten bei der Geschlechtsliebe noch des Näheren zu handeln sein wird), erreicht im Akte der Befruchtung ihren ersten Höhenpunkt, einen den ganzen Organismus krampfhaft erschütternden Lustparoxysmus. Es folgt nun in der Graviditätsperiode mit der Ausbildung der Frucht eine Erregung, die mit derjenigen der Pubertätsentwicklung einige Aehnlichkeiten hat (Stimmungen und Gelüste der Schwangeren) und im Akte der Geburt einen zweiten Höhepunkt, jedoch von entschiedenem Schmerz erreicht.

In wie fern diese geschlechtlichen Erregungen die Thiere mit solcher unwiderstehlichen Gewalt zu so komplicirten und mühseligen Triebhandlungen zu bestimmen vermögen, wie die verschiedenen natürlichen Instinkte der verschiedenen Arten aufweisen, das vermögen wir von unsrem heutigen Wissensstandpunkte nicht einzusehen. Was wir sehen ist, dass in beiden Perioden, in derjenigen der Pubertät, wie in derjenigen der Gravidität eine starke und vielseitige Erregung von verschiedenen Herden aus das ganze Nervensystem in Mitleidenschaft zieht und den ganzen Organismus, von den beiden Paroxysmen abgesehen, in energische Thätigkeit zu versetzen vermag. Wir können uns denken, wie von dem Mutterboden einer solchen allmählich wachsenden, nachhaltigen Erregung aus, für jede Species nach ihren verschiedenen Entwicklungsbedingungen verschieden die zweckmässigste Art der Triebhandlung, im Laufe zahlloser Generationen, sich herausbilden und befestigen muss. Wir erlauben uns hierüber an dieser Stelle um so weniger ins Einzelne gehende Muthmassungen, als diese Stadien mit dem Gegenstande unserer Untersuchung nur mittelbar in Verbindung stehen. Dagegen sind wir, was die folgende Periode betrifft, hierzu eher befugt und verpflichtet. Wenigstens für die Laktationsperiode der Säugethiere (die komplicirteren und uns schon ferner stehenden Verhältnisse der Vögel lassen wir bei Seite) ergeben sich aus den

geschilderten Verhältnissen in Verbindung mit den vorliegenden Thatsachen wichtige Momente zum tieferen Verständniss des Muttergefühls.

Wir beginnen mit dem Rohesten und Aeusserlichsten. Das ist zunächst die starke Lust- und Schmerz-Erinnerung, beide so ziemlich von gleicher Bedeutung. Die Mühsalen der Schwangerschaft, die Schmerzen der Wehen und der Geburt lassen das darauf folgende Gefühl der Erleichterung nach der Geburt durch Kontrast als hohes Wohlgefühl erscheinen und schon dies mag sich auf das Neugeborene übertragen. Betrachten wir doch einen Zahn, der uns lange Schmerzen verursacht hatte, wenn er nach glücklich überstandener Operation vor uns auf dem Tische liegt, mit unverhohlenem Interesse und bewahren ihn wohl gar Jahre lang zum Andenken auf. Nicht minder bedeutsam ist die Lusterinnerung. Die beiden Höhenpunkte der Lust und des Schmerzes stehen nicht zufällig am Anfang und am Ende der Graviditätsperiode. Wir haben bereits oben (S. 24) auf den innigen Zusammenhang von Lust und Unlust hingewiesen. Der Schmerz der Geburt ist das nothwendige Komplement zur Lust der Empfängniss, ein Verhältniss, wie es — nur in viel kleineren Dimensionen — sich auch nach dem Wollustparoxysmus des Mannes zeigt und in dem bekannten omne animal post coitum triste seinen Ausdruck findet. So klingen durch die Qualen der Geburtswehen die bräutlichen Wonneschauer der Empfängniss hindurch und helfen dieselben leichter ertragen. Es klingt nicht unnatürlich, wenn erzählt wird, dass ein junger Ehemann, der beim Anblick seiner zarten, in schweren Wehen ringenden Gattin unter verzweiflungsvollen Selbstanklagen das Gelübde hervorstiess, sie niemals wieder in solche schreckliche Lage versetzen zu wollen, von der schönen Stoikerin mit der Versicherung getröstet wurde, das nächste Mal würde sie es schon besser ertragen.

So vereinigen sich beide Paroxysmen dazu, das Neugeborene mit dem mütterlichen Gefühl in affektvollste Verbindung zu setzen. Denn beide Gefühlsassociationen sowohl diejenige der Lust, als auch diejenige des Schmerzes, sind auch aus anderen Fällen als höchst wirksame

bekannt. Es kommt aber noch ein Drittes hinzu, wenigstens für die normalen Verhältnisse des Naturzustandes, wie wir sie bei den Thieren als Regel antreffen, das Säugen der Jungen. Die reichlich abgesonderte Milch bewirkt durch ihren Druck steigende Unlustempfindung, und wird bei mangelndem Abzug zu einer drohenden Gefahr. Das Saugen wird unter solchen Umständen als Befreiung, als Lust empfunden, welche durch den nervösen Konsens, in welchem diese Drüsenorgane mit dem ganzen Sexual-System stehen, noch in specifischer Weise gefärbt und erhöht wird.[1]) An einen ähnlichen sexuell gefärbten Nervenkonsens wird man endlich auch bei den kosenden und sich an Brust und Schooss der Mutter anschmiegenden Bewegungen des Neugeborenen zu denken haben. Wenigstens dürfte hierin die zärtliche Leidenschaft aller jungen Mädchen, kleine Kinder zu herzen, zum Theil ihre Erklärung finden, während dieselbe im Uebrigen auf freilich ganz unbewussten Ideenverbindungen beruht.

Das Aufgezählte bildet nur die sinnliche Grundlage für das Muttergefühl. Man darf dieselbe nicht unterschätzen, wenngleich sie allerdings selbst beim Thier nicht ausreicht, die Mutterliebe zu erklären. Es kommt, soweit wir sehen können, auch beim Thiere mindestens Zweierlei hinzu: erstlich, die Vorstellung, dass das Neugeborene gewissermassen ein Stück des eignen Organismus, ein Theil des mütterlichen Selbst sei. Wir haben im 11. Kap. gesehen, wie wir Alles zu uns Gehörige mit einer gewissen merklichen Vorliebe, die sich selbst auf sonst Unappetitliches erstreckt, vor anderen Seinesgleichen auszeichnen. Das zweite hinzukommende Moment ist die Persönlichkeitsvorstellung und das Persönlichkeitsgefühl, d. h. die Vorstellung, dass das Neugeborene Ihresgleichen sei und die daraus unmittelbar resultirende Zuneigung.

---

[1]) Anm. Dass das Säugen ganz allein schon zärtliche Gefühle für den Säugling erweckt, ist ja allgemein bekannt. Welche Amme liebt nicht ihren Pflegling? Aber auch Thiere nehmen sich, regelmässig wenn ihnen die eignen Jungen genommen sind, oft sogar neben denselben, fremder Jungen, sogar aus fremden Species an. So erzählt Brehm in seinem „Thierleben" ein artiges Beispiel von der wahrhaft mütterlichen Pflege eines Eichhörnchens durch eine Katze. Die mütterliche Liebe ist in solchem Falle nicht merklich geringer, als im gewöhnlichen.

Alle die aufgezählten Momente gewinnen im menschlichen Bewusstsein eine erhöhte und zum Theil erweiterte Bedeutung. So gesellt sich zur Lusterinnerung die Liebe zum Manne, dessen verjüngtes Abbild das Kleine ist. So verstärkt und erweitert sich die Schmerzerinnerung durch die unzähligen Mühsalen und Plackereien, welche die Wartung und Pflege während des Säuglingsalters erfordert, während die Eigenliebe und das Persönlichkeitsgefühl wegen der ungleich höheren Entwicklung des menschlichen Selbstbewusstseins erst hier recht eigentlich zur Geltung kommt, indem diese Gefühle bei den Thieren eigentlich nur als Rudimente in Betracht kommen. Endlich werden alle genannten Gefühlsmomente noch gleichmässig verstärkt hinsichtlich ihrer Dauer und Nachhaltigkeit in Folge der grösseren Masse des menschlichen Gehirns, welche durch das in ihr aufgespeicherte Kapital vorräthiger Arbeit allen hervorstechenderen menschlichen Gefühlen die Fähigkeit, länger auszudauern, verleiht.

Man wird nun verwundert unsere Aufzählung betrachten und kopfschüttelnd fragen: ein so einfaches, natürliches, abgerundetes Gefühl wie die Mutterliebe soll eine so künstliche Entstehung und vielfache Zusammensetzung haben? Aber in der That sind unsre Gefühle nur so lange einfach, als man sie so zu sagen mit unbewaffnetem Auge betrachtet. Ein Arm, eine Leber, eine Lunge sehen auch sehr einfach aus und doch erweist sich unterm Mikroskop das kleinste Partikelchen davon noch im höchsten Grade zusammengesetzt und es giebt keine schwierigere, subtilere und delikatere Arbeit, als die histologische Forschung. Ganz ebenso verhält es sich mit den Gefühlen, die ja gewissermassen die subjektive Innenseite der Gewebe ausmachen. Es ist daher ein aussichtsloses Unternehmen, im Wege der allmählichen Ausschliessung unter den aufgeführten Gefühlsmomenten dasjenige zu ermitteln, welches für die Mutterliebe das am Meisten wesentliche sei. Es zeigt sich nämlich dabei, dass man das Eine oder das Andere fortlassen kann oder besser, dass im konkreten Falle das Eine oder das Andere erheblich reducirt oder gesteigert sein kann, ohne dass die Mutterliebe eine dem entsprechende Abschwächung oder Steigerung zu erfahren braucht. So darf man die sexuelle Grundlage nicht in der Weise als wesentlich betrachten, dass man bei einer Frau in dem Grade, als sie sich wollüstiger zeigt, mehr Mutterliebe voraussetzen müsse. Eben so kann eine Frau die Stadien der Schwangerschaft und Entbindung ganz

leicht und beschwerdelos durchmachen, ohne dass sie deshalb ihr Kind weniger zu lieben braucht. Der Akt der Empfängniss kann statt Lust vielleicht nur Schmerz, Schreck und Verdruss gebracht haben, das Laktationsgefühl fällt vollends fort in den heut zu Tage immer zahlreicher werdenden Fällen, dass die Mütter ihre Kinder gar nicht selbst stillen. Manche Frau liebt ihren Mann gar nicht. Auch die Eigen- und Persönlichkeitsgefühle können stark herabgesetzt sein, bei den Thieren sind sie, wie gesagt, auf kaum schwache Rudera reducirt. Solche Fälle, in denen das eine oder andere der genannten Momente ganz oder fast ganz fehlt, ohne dass die betreffende Mutter ihre Kinder weniger liebt als andere, wird wohl Jeder aus seinem Erfahrungskreise beibringen können.

Folgt nun daraus etwa, dass alle diese Gefühlsmomente für die Mutterliebe unwesentlich seien? Aber welches sollte dann die wesentliche Grundlage derselben bilden? Etwas ganz Unbekanntes? Das muss uns vollends unwahrscheinlich dünken, dass wir bei einem so gut bekannten Gefühl auch nicht einmal eine Ahnung von seinen wesentlichen Grundlagen haben sollten. Es bleibt übrigens noch der Ausweg, dass zwar jedes einzelne Moment für sich abtrennbar und also nebensächlich sein möge, alle zusammen aber dennoch das Wesen der Sache umfassen, ähnlich wie jeder einzelne Sinn fehlen kann, ohne Beeinträchtigung des Wesens menschlicher Vorstellung, alle zusammen aber dennoch dasselbe erschöpfend darstellen. In der That, so wenig ein Mensch, dem sämmtliche Sinne fehlten, menschliche Vorstellungen besitzen könnte, so wenig könnte Muttergefühl bestehen, wenn sämmtliche der aufgeführten Momente ganz fehlten oder auffallend schwach entwickelt wären. Eben so werden wir eine wechselseitige Ersetzung und Stellvertretung in analoger Weise, wie die verschiedenen Sinne für einander vikarirend eintreten, auch bei unseren Gefühlsmomenten anzunehmen haben.

Einige Unterschiede in der Wichtigkeit unsrer vikarirenden Gefühlsmomente werden wir übrigens gleichwohl annehmen müssen. Die sexuelle Grundlage vor Allem kann niemals ganz fehlen, schon aus dem ganz einfachen Grunde, weil ohne starke sexuelle Gefühle ein Weib nicht Mutter werden kann. Ein Apparat von der Mächtigkeit des weiblichen Geschlechtsapparats kann wenigstens normaler Weise nicht existiren und funktioniren, ohne entsprechendes Gefühl. Dieses Gefühl braucht sich allerdings nicht durch fortwährend zu Tage tretende Wollustbegierde kundzugeben. Im Gegen-

theil diese durch Vorstellungen, wie erwähnt, genährte und gereizte Lüsternheit ist mehr ein Zeichen eines schlecht geleiteten, entarteten, als eines starken Gefühls. Für nicht minder wesentlich aber müssen wir die Zuthaten aus dem Kreise der moralischen Eigen- und Fremdgefühle halten. Auch diese können selbst beim Thier niemals ganz und beim Menschen selbst nicht in einem irgend erheblichen Grade zurücktreten, während die übrigen, also die Lust- und Schmerzerinnerung, die Laktationsgefühle, die Aehnlichkeit mit dem Vater u. A. jedes Einzelne für sich genommen fehlen kann, jedoch nicht alle zugleich. Sehen wir übrigens näher zu, so bemerken wir leicht, dass diese sinnlichen Nebengefühle nur die Ausflüsse jenes sexuellen Hauptgefühls sind, welches mit der Entwicklung der Geschlechtsorgane und der Absonderung der Zeugungsstoffe beginnt, in den beiden Akten der Zeugung und Geburt nur seine beiden Höhenpunkte der Lust und des Schmerzes erreicht, aber auch ausserhalb derselben niemals wieder völlig zur Ruhe gelangen kann. In so fern wäre also schon eine gewisse Einheitlichkeit, wenigstens zwischen den sinnlichen Gefühlsmomenten, hergestellt. Was nun das Verhältniss der letzteren zu den moralischen Gefühlsmomenten betrifft, so ist dasselbe offenbar kein anderes, als es uns bei den früher betrachteten Gefühlen, z. B. Dankbarkeit, Rache u. s. w. gleichfalls bereits begegnete. Auch dort gab es ein sinnliches Wohl- oder Wehegefühl, eine Lust- und Schmerzerinnerung und dazu kommend das Persönlichkeits-Gleichheitsgefühl, welches, wie wir sahen, unentbehrlich war, das eigentliche Wesen der Dankbarkeit u. s. w. zu erfüllen. Auf die eigenthümliche Natur dieser Verbindung verschiedener Gefühle zu einem neuen Gefühl (Komplexbildung), werden wir noch näher einzugehen haben. Hier können wir uns mit der Thatsache begnügen, dass eine solche Einheit verschiedener Gefühle allerdings stattfindet, wie es ja bekanntermassen die Art alles Organischen und erst recht alles Seelischen ist, unter allen Umständen Einheiten zu bilden.

Mit der Vaterliebe können und müssen wir uns viel kürzer fassen. Es sind grösstentheils dieselben Gefühlsmomente, welche sich in der Mutterliebe vereinigen, die auch hier, nur erheblich abgeschwächt, zur Geltung kommen. Das sexuelle Element tritt mit allen seinen, zum Theil ganz fortfallenden Nebenerscheinungen sehr zurück, während die moralischen Gefühlsmomente sich fast ausschliesslich in den Vordergrund stellen. Es kommen im weiteren Verlauf des Verhältnisses von Eltern und Kindern noch einige Gefühle hinzu, die wir erst später zu behandeln haben, Freundschafts-, Verband- und Autoritätsgefühle. Diese sind in dem Verhältniss zwischen Mutter und Kind gleichfalls wirksam, verschwinden aber hier fast völlig vor der gewaltigen Uebermacht der wesentlichen Gefühlsmomente. Nach Alle dem ist das väterliche Gefühl ungleich schwächer als das mütterliche. Zwar kann im Laufe der Erziehung noch manches besondre Band zwischen Eltern- und Kindes-Herzen sich schlingen, so kann der vorwaltende Einfluss, die überwiegende Mühwaltung und Sorge bei der Erziehung eben hierdurch das Gefühl des Vaters lebhaft erwärmen, eben so der im Manne mächtigere Ehrgeiz (bei den Frauen tritt die Eigenliebe mehr in der Form der Eitelkeit auf) die Kinder als natürliche Förderungsmittel ansehen und liebgewinnen. Das ist dann aber natürlich schon mehr nebensächlich. Im Ganzen und von besonderen Ausnahmsverhältnissen abgesehen, muss es dabei bleiben, dass die Vaterliebe an Innigkeit, Tiefe, that- und namentlich duldungskräftiger Energie mit der Mutterliebe sich nicht vergleichen lässt. Schon das ist für unser Verhältniss charakteristisch, dass in der ganzen Thierreihe das Vatergefühl fast völlig zurücktritt, ja bei den Säugethieren vielfach der Fall begegnet, dass der Herr Papa grosse Neigung verspürt, seine ganze Nachkommenschaft zu verspeisen. Bei den Vögeln erscheint die Theilnahme des Männchens an der Brütung, der Fütterung und Vertheidigung der Jungen auch mehr als Ausfluss der Gattenpflicht, die ja zumal bei den monogamisch lebenden Vögeln eine strenge ist und mit grosser Treue geleistet zu

werden pflegt. Uebrigens findet sich auch bei den Vögeln der Fall, dass das Hähnchen die Eier frisst.

Auch an der Kindesliebe können wir mit einer kurzen Erwähnung und Aufzeigung der hauptsächlichsten Gefühlsmomente vorüber gehen. Auch hier liegen die Verhältnisse ungleich klarer, als bei der im innersten Gemeingefühl wurzelnden Mutterliebe. Was am ersten und augenfälligsten hervorspringt, ist die Dankbarkeit und Gegenliebe. Zwischen beiden ist noch ein feiner begrifflicher, aber nicht bloss theoretischer, sondern auch praktisch wichtiger Unterschied festzuhalten. Dankbarkeit ist der auf empfangene Wohlthaten sich beziehende Vergeltungstrieb. Wir sahen aber bereits an der betreffenden Stelle, dass die blosse Lusterinnerung bei Weitem nicht ausreicht, den Begriff der Dankbarkeit zu erschöpfen (s. o. S. 228), dass hierzu vielmehr noch ein gewisses, schwer erklärliches Gefühlsmoment, ein durch die Wohlthat geknüpftes moralisches Band hinzukommen muss. Wir sahen aber auch an jener Stelle, dass die Wohlthaten sehr leicht und sehr oft statt der zu erwartenden Dankbarkeit Undank und Kaltherzigkeit zur Folge haben. Die Gegenliebe sieht scheinbar so aus, als wäre sie nur eine besondere Form der Dankbarkeit und sie geht offenbar, wenn die Liebe sich in Gutthaten ausspricht, fast unmerklich in dieselbe über. Aber die Liebe braucht nicht nothwendig immer sich in Gutthaten zu erschöpfen, zumal in sogenannten Gutthaten, die der Empfangende momentan als solche empfindet oder erstrebt. Es ist eine schwächliche Liebe (Affenliebe), die der geliebten Person jeden Wunsch und jede Laune bedingungslos erfüllt. Die Liebe kann sowohl durch Versagen, als durch Erweisen wehe thun und dennoch Gegenliebe erwecken. Liebe erweckt Gegenliebe nicht in Kraft irgend welcher Association der Vorstellungen, sondern unmittelbar durch Sympathie und Konsens. Ebenso wie im Falle des Mitleids die konsensuelle Erregung durch den Anblick des einem Andern zugefügten oder drohenden Leidens uns das zwischen allen Menschen und aller Kreatur bestehende Band des Gleich-Empfindens nicht zur

Anschauung, sondern direkt zum Gefühl bringt: ebenso bring die Wahrnehmung der Liebe des Andern gegen uns, also die Wahrnehmung eines den Andern mit uns verbindenden Bandes das Gefühl des Verbundenseins unmittelbar in uns hervor. Es ist das eine Art der Gefühlssympathie und des Gefühlskonsenses, die auf den ersten Anblick nicht leicht verständlich und beinah vag erscheint, die aber thatsächlich besteht und deren speciellere Analyse wir uns für weiter unten, wo der Fall der Liebeserwiederung allgemein behandelt werden soll, vorbehalten müssen.

Aber auch die Gegenliebe, obgleich sie sich ungleich wirkungsvoller erweist, als die Dankbarkeit, reicht noch nicht hin, im Verein mit letzterer den Gefühlsinhalt der Kindesliebe ganz und voll auszudrücken. Es muss noch Etwas hinzukommen, den beiden genannten Momenten zur vollen Wirksamkeit zu verhelfen: Die Autorität der Eltern über die Kinder. Dieses Autoritätsgefühl müssen wir uns gleichfalls auf einen späteren Ort aufsparen. Hier können wir nur (es genügt das aber auch schon für den vorliegenden Zweck) auf zwei uns bekannte Gefühlsmomente hinweisen: Die Verehrung, bis an die Grenzen der Ehrfurcht steigend, und eng verschwistert damit die Furcht. Luther sagt in seiner bekannten Katechismuserklärung psychologisch ganz richtig: „Wir sollen Gott fürchten und lieben.“ Ein Kind, das seine Eltern nicht fürchtet, kann sie auch nicht recht lieben. Die Affenliebe schwacher Eltern erzeugt nichts weniger als wahrhaft tiefe, echte Kindesliebe. Kinder, die ohne Zucht und Gehorsam aufwachsen, werden trotzig und dummdreist gegen die Eltern. Wie sollten sie auch anders, da ohne Achtung rechte Liebe nicht bestehen kann! Dagegen habe ich immer wieder die Wahrnehmung gemacht, dass Kinder, die von ihren Eltern strenge, selbst hart gehalten wurden, sie nichts desto weniger von ganzem Herzen liebten, während solche Zuckerpüppchen, denen die Eltern allen Willen thaten, ihnen zum Dank dafür das Herz abtreten.

Auch die Geschwisterliebe zählt zu ihren konstituirenden Faktoren grösstentheils solche, die erst bei den später zu behandelnden Gefühlsarten der Freundschafts- und Verbandsgefühle ihre nähere Erörterung finden können. Auch wenn wir, was wohl nicht ganz in Abrede gestellt werden darf, zu diesen Faktoren ein gewisses Verwandtschaftsgefühl zählen, welches nicht bloss auf Rechnung der Gewöhnung und des freundlichen Beieinanderlebens, auch nicht lediglich auf Rechnung der Erziehung in dem engen Familienverbande zu setzen, sondern als Ausfluss und Reflex des Selbstgefühls anzusehen wäre, so würde doch auch eine solche Gefühlsbildung sich nur historisch, d. h. auf Grund der gemeinsamen Erziehung im Verbande der Familie erklären lassen. Gewiss findet sich Jeder von den ihm näher und ferner stehenden Personen gleichsam wie von koncentrischen Ringen oder Zonen umgeben. So steht mir der Bruder näher als der Freund, oder als ein blosser langjähriger Hausgenosse oder Nachbar. Der Bruder bildet gewissermassen ein Stück meiner Sphäre, er nimmt Theil an unsren Vortheilen und Nachtheilen, wie wir an den seinen, seine Ehre und seine Schande fallen auf uns zurück u. s. w. Dies Alles ist ganz unbestreitbar, aber nicht minder auch das, dass, um das Gefühl solcher Gemeinschaft hervorzubringen, die Gemeinsamkeit der Erziehung, des Familienbandes überhaupt bereits erforderlich ist. An die sogenannte Stimme des Blutes, deren Wirkungen uns in Romanen und Dramen bisweilen so beweglich geschildert werden, müssen wir gestehen, nicht recht glauben zu können. Wenn Kinder im zarten Alter von ihren Eltern getrennt werden und in fremde Pflege übergehen, so ist in ganz kurzer Zeit jede Spur von Zuneigung bei ihnen erloschen. Wenn später nun Vater oder Mutter einem solchen in fremder Pflege aufgewachsenen Kinde wieder nahe treten, so rührt sich in letzterem, wenn ihm nicht gesagt wird: Dies ist Dein Vater u. s. w., kein Tropfen Blutes, um an ihm etwas Anderes, als an wildfremden Menschen zu empfinden. Und ebenso wird es sich mit zwei zeitlebens getrennten, von ihrer Existenz

gegenseitig Nichts wissenden Geschwistern verhalten, sie werden sich völlig fremd gegenüberstehen und nur in dem Masse, als etwa Familienähnlichkeiten unbestimmte Erinnerungen oder Sympathieen erwecken, wird ein Anklang von verwandtschaftlichem Gefühl sich regen. Dies ist dann aber, nur in vermindertem Massstabe, dasselbe, als wenn den Betreffenden ihre Verwandtschaft nun plötzlich bekannt gemacht würde. Dann wird allerdings eine Art von Verwandtschaftsgefühl sich einstellen, gemischt aus dem mehrfach erwähnten Selbstgefühl und aus einem verwandtschaftlichen Verbandsgefühl, letzteres aber nur in dem Masse, als der Betreffende bisher derartige Gefühle überhaupt kennen gelernt hatte.

15. Die Liebe zum andern Geschlecht.

Auch diese Liebesart ist, wie bereits angedeutet, eine mannichfaltige, in zahlreiche Unterarten, Spielarten und Nuancen sich gliedernde. Wir unterscheiden zunächst folgende fünf Hauptgruppen: die Gattenliebe, romantische Liebe, zur Ehe Begehren, sinnliche Leidenschaft, Galanterie und Coquetterie. Zur Rechtfertigung dieser Eintheilung diene Folgendes. Wie bei jeder Thierart die Fortpflanzung der Gattung den Schwerpunkt der zwischen den beiden Geschlechtern obwaltenden Gefühls- und Triebverhältnisse ausmacht, so bildet beim Menschen die Ehe, diese allein normal-menschliche Fortpflanzungsweise, den natürlichen Mittel- und Schwerpunkt der betreffenden Gefühlsverhältnisse. Ausserhalb der Ehe mag wohl die durch Phantasievorstellungen genährte Lüsternheit wollüstige Befriedigung, aber kein vernünftiger Mensch wird ausserhalb der Ehe Kinder suchen. Nun ist es wohl richtig, dass die Erzeugung und Erziehung von Kindern (vergl. Allgem. Landrecht Thl. II. Tit. 1 §. 1) zwar den wichtigsten, aber nicht den einzigen Zweck der Ehe ausmacht, dass das römische Recht edler und höher als unser preussisches Landrecht den Zweck der Ehe in die ausschliessliche und ungetheilte Lebensgemeinschaft beider

Ehegatten setzt.[1]) Es ist jedoch zu beachten, dass auch das römische so gut wie jedes andere Recht eine Ehe nur zwischen Personen verschiedenen Geschlechts kennt. Dies liegt so sehr in der Natur der Sache, dass es noch niemals einem Menschen, geschweige einem Juristen eingefallen ist, eine Ehe zwischen Personen desselben Geschlechts für möglich zu halten, was doch durch den blossen Begriff der ausschliesslichen und ungetheilten Gemeinschaft des ganzen Lebens sicherlich nicht ausgeschlossen würde. Aber der sexuelle Charakter der Ehe spricht sich auch darin aus, dass eine Ehe nichtig ist, wenn sie von Personen vor erreichter Pubertät oder von Kastraten eingegangen wird, während s. g. Spadonen nach römischem Recht allerdings eine gültige Ehe eingehen können. Nach preussischem Recht ist eine geschlossene Ehe wegen Zeugungsunfähigkeit anfechtbar. Ist nun also die Ehe der natürliche Mittelpunkt aller Verhältnisse zwischen Männern und Weibern, so scheint in der Ehe wiederum der sexuelle Genuss den moralischen Mittel- und Schwerpunkt bilden zu sollen. Dies erscheint dann aber als eine harte und selbst widerwärtige Zumuthung an unser feineres moralisches Gefühl; also alle Liebe im engeren Sinne lediglich in cunno wurzelnd und gipfelnd?

Indessen dürfen wir uns durch Rücksichten, auch der edelsten Sentimentalität von nüchternem Streben nach der Wahrheit, selbstredend nicht abwendig machen lassen. Nicht darauf kann es ankommen, uns möglichst edle Gefühle beizulegen oder unsren Gefühlen einen möglichst edlen Ursprung zuzuschreiben. Der irdene Topf wird nun einmal dadurch kein silberner, dass er mit der silbernen Zange angefasst wird. Den wahren Ursprung unsrer Gefühle wollen wir entdecken und wir können ganz sicher sein, dass die Wahrheit das Edelste, Gesundeste, Sittlichste sein, jede Erdichtung aber in dem Masse, als sie unwahr ist, auch als ungesund und unmoralisch sich erweisen wird. Also auch in diesen zartesten und delikatesten Beziehungen nur immer der Wahrheit kühn und frei ins Gesicht geschaut!

---

[1]) Belagsstellen: fr. 1. D. 23. 2. §. 1, Instit. 1, 9 und 4. C. 9, 32. Kaum konsequent, aber noch weniger tief gestattet das preussische Landrecht als einzigen Nebenzweck neben der Fortpflanzung nur noch die wechselseitige Unterstützung.

Nur freilich der ganzen Wahrheit. Denn diese wird eben so schlimm verfehlt durch Denjenigen, der hinter ihr zurückbleibt, als durch Denjenigen, der sie in schwärmerischem Eifer überfliegt. Wir handeln von unsren Gefühlen, und zwar von unsren komplicirtesten, zartesten und feinsten Gefühlen. Die theoretische Behandlung dieser wie jeder andern Materie erfordert natürlich kühlen, klaren Verstandesgebrauch, besonnene, nüchterne Reflexion, sonst wird es eben keine Theorie, aber vor Allem getreue Auffassung des zu erforschenden Gefühls, liebevolle, verständnissinnige Versenkung in dasselbe, sonst giebt es eine falsche Theorie. Das Menschliche ist es, das wahrhaft Menschliche, was wir suchen, weder das Engelhafte noch auch das Thierische oder besser gesagt (denn das Thier ist oft keuscher und frommer als der Mensch) das Bestialische, Lümmelhafte, Verthierte. Aber was das wahrhaft Menschliche sei, das möchte kaum in irgend einer Materie so schwer als in unserer zu finden sein.

Gerade das nun dürfte uns als glücklicher Fingerzeig und als sichrer Leitfaden dienen, dass, wie heute wohl weniger als je bezweifelt wird, das Menschliche sich aus dem Thierischen heraus entwickelt hat. Es fragt sich daneben nur, aus welchem Thierischen und in welcher Weise und in welchen Stücken es sich über das Thierische hinaus entwickelt hat, so dass es jetzt über demselben steht. Versuchen wir es wenigstens mit diesem Leitfaden, der sich dadurch zugleich als der richtige erprobt, wenn es mit seiner Hülfe gelingt, das Chaos unsrer geschlechtlichen Gefühlsverhältnisse in lichtvolle Ordnung zu bringen. Versuchen wir es vor Allem mit ihm bei der ersten sich uns zunächst in den Weg stellenden Schwierigkeit, d. h. bei der verlegenheitsvollen Frage, womit wir den Anfang machen sollen.

In der That ist gerade die Schwierigkeit dieser Frage eine sehr beträchtliche. Denn jede der im Eingange dieses Kapitels aufgezählten Gefühlsarten ist ja eine so mannichfaltige, in so augenscheinlich grundverschiedene Specialgefühle und Sondermotive gegliederte und gefaserte, das Ganze bildet trotz der Verschiedenartigkeit der Theile ein so eng verschlungenes Netz, ein so dicht verfilztes Gewebe, dass man sich versucht fühlt, mit dem Dichter die Gottheit anzuflehen, dass sie uns sage, was zuerst und was zuletzt. Denn es ist klar, dass das Bild dieser Entwicklung und unsre ganze Auffassung des Wesens derselben wesentlich anders ausfallen muss, je nachdem wir die eine oder die andere der genannten Gefühlsarten oder den einen oder andern der sie

konstituirenden Faktoren als den Anfangs- und Ausgangspunkt der Entwicklung annehmen. Das aber ist das Eigenthümliche unsrer Verhältnisse, dass immer das Eine aus dem Andern sich ableiten lässt, so die Liebe des Gatten aus der Liebe des Bräutigams und Liebhabers, aber auch umgekehrt antecipiren die Gefühle des letzteren diejenigen, welche er als Bräutigam oder Gatte o. dergl. zu empfinden erwartet.

Es ist scheinbar etwas so Einfaches, wenn von der Liebe eines Mannes zu seiner Frau oder umgekehrt die Rede ist. Ganz davon abgesehen, dass Ehen nicht immer glückliche sind, auch nur die normalsten und glücklichsten Fälle ins Auge fassend, überzeugt man sich leicht, dass nicht zwei Männer ihre Frauen auf gleiche Weise lieben. Aber auch, wenn man eine einzige bestimmte Ehe betrachtet, findet man bald, dass verschiedene Momente in Betracht kommen, aus denen die Gefühle der Gatten gegeneinander ihre Nahrung gewinnen. Was liebt und schätzt der Mann an seiner Frau? Ja Jeder an der seinigen Anderes und Jeder Mehreres und jedes davon ist wieder so vielfach und vielartig.

Zuerst also Das, was den Liebhaber und Bräutigam ihre Hand so eifrig erstreben, ihren Besitz so heiss ersehnen liess. Aber diese Gefühle, deren mannichfaltige und komplicirte Zusammensetzung wir weiter unten betrachten, erleiden, wie wir wissen, mit dem Besitz und durch denselben eine wesentliche Aenderung; es kommt hinzu und kommt hinweg. Ganz anders nimmt sich das erträumte und anders das wirklich erreichte Ziel aus. So sehr verblassen diese Gefühle, dass oft keine Spur von ihnen übrig bleibt. — Dann zweitens das wonnevolle Mysterium, der süsse und berauschende Trank der Lust. Auch das ist wieder so vielfach, so phasen- und farbenreich. Auch hiervon, so misslich es ist, werden wir noch zu handeln haben. Aber vergänglich ist auch dies. Wehe denen, die ihr Eheglück nur auf Sinnenlust gegründet haben; es gehört eben mehr dazu. Nichts ist dem Gefühlsleben so eigen, als dass die Lust ihren Gipfel erreicht und alsdann in Gewöhnung, Gleichgiltigkeit, selbst Ueberdruss ausklingt. Da ist es denn gut, dass das Schicksal eines so wichtigen Verhältnisses, als es die Ehe ist, nicht auf zwei Augen steht.

Die volle Lebensgemeinschaft drittens bildet ein festes, viel umfassendes Band. Dass Alles, was dem Weibe gehört, dem Manne eignet und umgekehrt, Alles, was Einen berührt, Beide trifft, was dem Einen Ehre macht, auch den

Andern ziert, was den Einen schändet, auch auf den Andern Unehre häuft: das allerdings ist ein hehres, heiliges Band, ein hohes, sittliches Pflichtgebot. Das Bewusstsein so ernster Pflicht und zumal der Unauflöslichkeit derselben sollte kaum verfehlen, in gut gearteten Gemüthern das Gefühl der Zusammengehörigkeit mächtig zu stärken. Aber thatsächlich wird auch dies so häufig verkannt und vergessen. Es ist eben ein zu abstraktes Band, um immer mächtig aufs Gemüth zu wirken, und es gehört schon ein sittlich und religiös entwickelter ernster Sinn dazu, um ein solches ethisches Postulat als praktisches Triebmoment auf sich wirken zu lassen. Es handelt sich nämlich dabei um ein Verbandgefühl, dessen Natur und Wesen uns später noch heschäftigen wird, hier uns aber noch völlig unerklärlich bleibt. Auf niederer Sittlichkeitsstufe von dem gedankenlosen Werkeltagsleben wird gerade dies ernste unauflösliche Band oft als drückende Fessel schmerzhaft und unwillig empfunden.

Dafür bietet der unendliche Reichthum des Lebens wieder mancherlei Ersatz- und Hülfsmittel. Dass die Frau gut kocht, fleissig und sparsam wirthschaftet, überhaupt uns Alles besser, ordentlicher, behaglicher, als wir es in der Junggesellenwirthschaft hatten, einzurichten versteht, dass unter ihrer Pflege sich für uns Alles gemüthlicher, zierlicher, schmuckvoller gestaltet, dass sie eine freundliche Gesellschafterin und Begleiterin, in Glück und Unglück die treue Gefährtin ist, dass sie in Geduld und Liebe unsere Schwächen trägt und mit sanfter Hand zum Bessern zu leiten sucht und wirklich lernt, auch wieder von uns sich zum Bessern leiten lässt: Alles das sind ja nicht hochfliegende, schwer erfüllbare Ideale, es ist ja im Grunde nur Das, was den Inhalt jeder nur halbwegs normalen Ehe bildet, und eine Ehe müsste ja schon eine ganz abnorme und unglückliche sein, wenn sie nicht das Eine oder Andere und selbst viel von dem Genannten aufzuweisen hätte. Mancherlei mehr Zufälliges kann daneben eine mehr oder minder wichtige Rolle spielen, die schöne Stimme, die talentvolle Kunstübung, gesellige Talente, stattliche Repräsentation, Handhabung der Ordnung im Hause, Mithülfe im Geschäft u. dergl. m. Auch das ist doch nicht ganz zufällig, so gut im gegebenen Falle das Eine oder Andere leicht entbehrt werden mag. Dass einige solcher Vorzüge vorhanden seien, die einander wechselseitig vertreten und ersetzen mögen, ist ein wesentliches Erforderniss. Die Frau soll die vor-

nehmste Gehülfin des Mannes, dieser jener die stärkste und festeste Stütze sein.

Was wir hier von der Liebe des Mannes zur Frau gesagt, findet auf das umgekehrte Verhältniss analoge Anwendung. Nur gestalten sich die Gefühle der Frau gegen den Mann in so fern etwas einfacher und einheitlicher, als unter den übrigen Gefühlsmomenten das sexuelle i. w. S. in erster Linie und daneben das Schutzbedürfniss des schwachen, nach Anlehnung an eine starke Stütze verlangenden Weibes eine überwiegende Vorherrschaft behaupten.

Ein Moment haben wir noch nicht genannt, welches gemeinhin für das festeste Band gehalten wird und das in der That sich oft mächtig genug erweist, die Kluft einer selbst nicht mehr ganz unbeträchtlichen Entfremdung der Gemüther zu überbrücken: die gemeinschaftliche Liebe zu den Kindern. Dass zwischen Gatten- und Kindesliebe ein gewisser Zusammenhang bestehe, haben wir ja bereits früher gesehen. Allein auch dort zeigte sich bereits, dass dieser Zusammenhang kein nothwendiger, wesentlicher war. Und so gut eine Frau ihr Kind liebt, auch wenn das Bild des Vaters, das sich in seinen Zügen spiegelt, ihr keine sympathische Erinnerung weckt, so gut können auch Gatten einander im vollsten Masse lieben, ohne durch das Band gemeinsamer Kindesliebe verbunden zu sein. Die letztere kann eins der vielen Momente bilden, auf welchen die Gattenliebe sich aufzubauen vermag. Aber sie hat nicht immer die Wirkung und es giebt Ehen genug, die trotz der Liebe zu den Kindern in Hader, Hass und Trennung enden. Die Kindesliebe kann die Gattenliebe verstärken, kann die mangelnde nothdürftig ersetzen und selbst den schon klaffenden Riss eine Zeit lang überkleistern; für das eigentliche und wahre Gattenverhältniss bleibt sie ein Hinzukommendes, eine zufällige Theilsphäre wie die schöne Stimme, die Hülfe im Geschäft, in der Wirthschaft u. dergl. ein Moment, auf das sie sich gründen kann, aber nicht nothwendig gründen muss.

Was ist nun nach Alle dem das wahre Wesen der Gattenliebe? Sollen wir an das Märchen des modernen Pessimismus glauben, dass die Gattung das Individuum überlistet, um es zur Uebernahme von Lasten zu bewegen, die nur durch das Hinzukommen der Freundschaft mit der Zeit erträglich gemacht werden können? Von den Gefühlsmomenten, aus welchen sich die Gattenliebe zusammensetzt, erwies sich ein Theil, die Liebe des Liebhabers und der Geschlechtsgenuss,

als sehr vergänglich, ein anderer und der grössere Theil in der Art ausserwesentlich, dass jedes einzelne Stück desselben hinweggethan und durch ein anderes ersetzt werden konnte, wenngleich es allerdings nothwendig war, dass eine Anzahl solcher erheblicher Werthmomente übrig blieb. Alle diese Momente lassen sich auf die Kategorien der Geselligkeit, der wechselseitigen Unterstützung oder ganz allgemein des Bedürfnisses zurückführen und können günstigen Falles aus der Ehe eine Freundschaft machen oder letztere zu ersterer hinzubringen. Gewiss giebt es zahlreiche Ehen und darunter scheinbar leidlich glückliche, die im letzten Grunde weiter nichts als Freundschaften oder Anstalten wechselseitiger Unterstützung sind. Eine wahre Ehe, die eigentliche Gattenliebe, erfordert mehr, etwas von dem, was der Pandektist als animus matrimonii bezeichnet, ein Gefühl unauflöslichen Verbundenseins. Wo dieses in den Gemüthern lebendig ist, da besteht eine wahre Ehe, auch wenn dieselbe äusserlich durch häufige Zwietracht u. dergl. getrübt erscheint, die wechselseitige Ergänzung und Unterstützung noch so unvollkommen bleibt. Eine solche zeigt sich dann starken Anfechtungen und Stürmen gegenüber beständig, während die freundschaftliche Scheinehe manchmal selbst durch geringe Anlässe bis auf den Grund zerrüttet wird.

Aber eben dieses Moment des höheren Verbandgefühles war uns ja vorhin so abstrakt, so gefühlsunmächtig und vor Allem so unfassbar und unverständlich erschienen. Und ein so luftiges Gedankending sollte das eiserne Rückgrat, das sicher tragende Fundament unsres häuslichen Glückes bilden? Wir können, wie gesagt, an dieser Stelle das Verhältniss noch nicht ganz verstehen, weil, abgesehen von der Natur des Verbandgefühles, uns noch sehr wesentliche Momente aus der Entstehungsgeschichte des Gattengefühls fehlen, denen wir uns jetzt zuwenden, in dem wir diejenigen Gefühle, aus denen die Ehe hervorgeht, einer näheren Untersuchung unterziehen. Es sind das die s. g. romantische Liebe oder die Liebe i. e. S., das verständige Ehebegehren und

die geschlechtliche Leidenschaft. Sicherlich kann für das tiefere Verständniss der Gattenliebe die Erforschung dieser Gefühlsverhältnisse, denen jene ihren Ursprung verdankt und mit denen sie immer in einem gewissen Zusammenhange bleibt, nicht ohne Einfluss sein.

Wir handeln hier in erster Linie von Demjenigen, was man gemeinhin als Liebe i. e. S. zu bezeichnen pflegt, jene Liebe, von der der Lyriker singt und der Novellist erzählt, die im Roman die höchste Rolle spielt, der Art, dass ein Roman ohne sie eben kein Roman ist, und die doch auch im wirklichen Leben so mächtig sich erweist, dass man sagen kann, Jeder habe einmal seinen Roman gehabt. Eben dieses Verhältniss der Liebes-Romantik zu den Anforderungen und Verstandeserwägungen der realen, nüchternen Wirklichkeit, welches den unerschöpflichen Stoff der alten, ewig neu bleibenden Geschichte bildet und in seinen zahllosen Verwicklungen und Konflikten, in seiner affektvollen und leidenschaftlichen Entwicklung, so wie in seinem tiefen Pathos in der That einen würdigen Gegenstand für die Dichtung bildet: eben dies Verhältniss erscheint so recht wie geschaffen, auch dem Moralisten und in erster Linie dem zergliedernden Psychologen eben so wichtige als schwierige Probleme aufzugeben.

Ist es so, wie die Dichter sagen, dass die Liebe das höchste der Gefühle, die oberste, jede andere Rücksicht ausschliessende Maxime, die edelste, in edlen Naturen nur mit dem Leben erlöschende oder selbst dieses überdauernde Leidenschaft sei, oder werden wir dem nüchternen Verstandesmenschen Recht geben, wenn er in ihm ein Gefühl wie andere Gefühle sieht und sich bereit zeigt, es andern Gefühlen aufzuopfern? Und welche Natur und welchen Ursprung sollen wir diesem so heftig bestrittenen Gefühl beilegen? Sollen wir es für rein sinnlich und sexuell mit nur geringen Kulturzierraten ausgestattet oder sollen wir es für ein irgend wie geartetes ästhetisch-moralisches geistiges Ideal halten? ganz abgesehen von der theoretischen Vexirfrage, ob wir es dabei überhaupt mit einem Gefühl und nicht vielmehr mit

ganz andern seelischen Zuständen oder Thätigkeiten zu thun haben.

Auf welchem Wege nun und mit welchen Mitteln werden wir diese Frage zu lösen suchen? Ganz einfach durch Regress auf den nächst höheren Gattungsbegriff und Abgrenzung unsres Begriffs von seinen Seitenverwandten. Das nächst höhere Allgemeine ist in unserem Falle offenbar das Verhältniss der Geschlechter zu einander; die Kollateralbegriffe sind: die Verstandesheirath und die sexuelle Begierde. Von dem unnatürlichen Zwitterbegriff der s. g. platonischen Liebe sehen wir hier ganz ab. Was man im gewöhnlichen Leben so nennt, ist weder ganz Liebe noch auch ganz platonisch. Was allenfalls davon übrig bleibt, würde theils in die nicht hierher gehörige Freundschaft, theils in die später kurz zu beleuchtende sexuelle Färbung verschiedener Verhältnisse gehören. Noch ein Wort hinsichtlich des Bedenkens, dass wir es bei der Liebe, der Verstandesheirath und der Geschlechtsbegierde, wie in letzterem Falle schon der Name andeutet, es nicht mit Gefühlen, sondern mit Begierden zu thun haben. Selbstverständlich ist die Liebe so gut wie die genannten Kollateralbegriffe eine Begierde, oder drücken wir uns allgemeiner aus, ein Begehren. Aber nicht minder selbstverständlich (selbstverständlich wenigstens für uns), muss jedes Begehren in einem Gefühl seinen Ursprung haben und erst dann würden wir berechtigt sein, einen Seelenzustand ganz aus der Gefühlslehre heraus in die Willenslehre zu verweisen, wenn derselbe auf Seiten des Gefühls gar nichts Eigenthümliches darbieten sollte. Dies könnte bei der Geschlechtsbegierde und der Vernunftheirath der Fall sein, wenigstens scheint hierfür der Sprachgebrauch zu sprechen. Die Liebe aber wird so allgemein als Gefühl bezeichnet, dass daraus allein schon eine dringende Vermuthung erwächst, dass bei ihr ganz eigenartige Gefühlskomplikationen in Wirksamkeit treten.

Indem wir nun unsrem methodologischen Recept gemäss daran gehen, die Liebe gegen die Verstandesheirath und die Geschlechtsbegierde abzugrenzen, bemerken wir bald, dass das nicht so recht gehen will. Zwar auf den ersten Blick sieht die Sache ganz leicht aus. Wir nennen es eine „Heirath aus Liebe" wenn dabei keine solche Nebenrücksichten wie Geld, Ansehen u. dergl. massgebend gewesen sind, sondern lediglich die Person um ihrer Selbst willen begehrt wird. Das sieht nun leidlich präcis aus und dagegen grenzen sich die Konvenienzheirath, wo bloss nach Geld gefragt wird, oder wenn der junge Assessor oder

Lieutenant um eine Präsidenten- oder Generalstochter freit, so wie der Fall, wo gar keine „reelle Absichten" obwalten, dem Anscheine nach hinreichend scharf ab. Allein im wirklichen Leben lassen sich die drei Fälle nicht so reinlich und zweifelsohne auseinander halten.

Ein lockrer Zeisig, der einer spröden Tugend nachstellt, entschliesst sich wohl, um die Rose zu pflücken, den dornigen Preis der Ehe zu zahlen. Denken wir uns diesen Fall dahin modificirt, dass der Lüsterne von Hause aus sieht, es gebe keinen andern Weg zur süssen Frucht, als den Garten zu kaufen, in dem sie wächst, so sieht der Fall einer Heirath aus Liebe schon ziemlich ähnlich. Ja im gewöhnlichen Leben nennt man das schon ohne Weiteres eine Neigungsheirath, und es gehört schon eine einigermassen empfindsame Seele dazu, um diesen Fall von wahrer Liebe zu unterscheiden. Nun modificiren wir den Fall noch ein wenig weiter. Es ist kein lockrer Zeisig, der, sobald er ein schönes Weib sieht, zuerst an dumme Streiche denkt, sondern ein solider Mann, der so etwas gar nicht in seinen Kalkul zieht, diesmal aber durch eine üppige Schönheit sich mächtig erregt fühlt und sofort den Entschluss fasst, Alles aufzubieten, um ihre Hand zu gewinnen. In diesen drei Fällen handelt es sich offenbar nicht um einen Unterschied des ursprünglichen Gefühls, sondern der Berechnung.

Andrerseits ist doch aber auch die reinste und romantischeste Liebe niemals ohne einen starken sexuellen Antheil. Die Entwicklungsgeschichte unsres Gefühls beweist das unwiderleglich. Das ganze Alterthum besass unsren hochgespannten Liebesbegriff überhaupt nicht, die Idee einer ungeschlechtlichen Liebe würde ihm völlig unverständlich gewesen sein. Auch die mittelalterliche Minne war, wie die oft ziemlich derb realistische Sinnlichkeit ihrer Lyrik erkennen lässt, von einem solchen Ideal ziemlich weit entfernt. Und wie hoch auch die moderne Romantik den Begriff der reinen selbstlosen Liebe gespannt haben mag, zwischen Abälard und Heloise würde doch auch heute bis auf eine wehmüthige Nacherinnerung der Roman völlig zu Ende sein. Eben so wie zwischen Liebe und Geschlechtsbegierde, sind zwischen Liebe und Verstandesheirath allmähliche Uebergänge nachweisbar. Irgend eine verständige Erwägung ist doch auch noch in der leidenschaftlichsten Liebe vorhanden. Sicherlich

wird man eine Liebe nicht für um so idealer halten, als sie unverständiger ist. Wenn Jemand bei der Wahl seiner Lebensgefährtin verträglichen Charakter, gute Sitten, artige Manieren, Bildung u. dergl. in Anschlag bringt, so sind das doch eben so wohl verständige Rücksichten, als wenn ein Anderer auf Vermögen oder vornehme Abkunft sieht.

Ja sobald wir den Begriff „verständige Rücksichten" schärfer zu pressen anfangen, schrumpft unser Unterschied mehr und mehr zusammen und ist nahe daran, sich völlig zu verflüchtigen. Denn schliesslich kann Alles, auch Schönheit, interessantes Gesicht, geistvolle Unterhaltung, gemüthliches Wesen und was irgend bezaubert, Gegenstand verständiger Erwägung sein. Der Unterschied ist dann nur noch der, dass in dem einen Falle die genannten Vorzüge zuerst aufs Gefühl und erst vermöge desselben auf die Denk- und Willensentwicklung, im andern Falle dagegen mittelst kühlerer Vorstellungen und Reflexionen mehr direkt auf die letztere Sphäre gewirkt haben. Bedenkt man aber, dass auch die nüchternste Verstandeserwägung ihre treibende und zwingende Kraft nirgend anders woher als aus Gefühlen zu entnehmen vermag, dass Niemand Vorzüge und Rücksichten auf sich in massgebender Weise einwirken lässt, wenn dieselben nicht starke Gefühle bei ihm erregen, so verschwindet jener Unterschied ganz und gar oder bleibt doch nur in der ganz allgemeinen Beziehung stehen, in welcher man überhaupt kalten Verstand und warmes Gefühl zu unterscheiden sich gewöhnt hat und die wir wiederholt (vergl. Analyse d. Denkens S. 178 und oben Kap. 5 S. 71 und Kap. 11) auf das wahre Mass ihrer Berechtigung zurückzuführen uns bemüht haben. In der That verwischt sich auch dieser Unterschied im gewöhnlichen Leben häufig bis ins völlig Unmerkliche. Selbst die allerhandgreiflichste Verstandesrücksicht des Geldbesitzes, Nahrungsstandes berechtigt noch keineswegs dazu, einem Ehebegehren den Charakter wahrer Gefühlsneigung abzusprechen. Wir werden nicht fehl greifen, wenn wir annehmen, dass in Neunzehntel der Fälle, in welchen ein vermögensloser Mann eine reiche Erbin heirathet oder umgekehrt, die Absicht der Ehe ohne diesen Umstand nicht entstanden wäre. Deshalb braucht man aber keineswegs alle solche Ehen ungleicher Vermögenslage ausnahmslos für blosse Verstandesehen zu halten. Man würde damit den Betreffenden schweres Unrecht thun und zugleich zu erkennen geben, dass man sich auf die Natur und Erscheinungsweise der Gefühle nur schlecht versteht.

Ebenso verfliessend und ungreifbar wie in der begrifflichen Fassung zeigt sich diese Unterscheidung in Bezug auf die W i r k u n g und auf die B e g l e i t e r s c h e i n u n g e n. Es ist eine

bis zur Abgedroschenheit bekannte Erfahrung, dass Liebesehen oft ganz und gar unglücklich ausschlagen und blosse Verstandes- oder Vernunftehen sehr glückliche werden können. Die Liebesromantik bietet an sich noch keine Bürgschaft für das dauernde Glück der Ehe. Denn dieses basirt nicht auf den vor Eingehung der Ehe erweckten Gefühlen und Begierden, die, wie wir sahen, durch den Besitz sammt und sonders beschwichtigt und in Gewöhnung übergeführt werden; sondern es hängt von den während der Ehe zwischen den Gatten dauernd bestehenden Gefühlsverhältnissen ab. — Aber auch jene bekannten Symptome und Begleiterscheinungen, welche man gemeinhin nur der Liebe zuzuschreiben geneigt ist, bilden weder ein sicheres Erkennungszeichen wahrer Liebe, noch bedingen sie überhaupt einen scharf abgegrenzten Unterschied zwischen dieser und andern Gefühlslagen. Wer den Entschluss gefasst hat, ein wohlarrondirtes Rittergut zu heirathen, kann in Gegenwart der Besitzerin oder Erbin desselben gerade so die Farbe wechseln, verlegen stocken oder ausgelassen munter sich zeigen, erröthend ihren Spuren folgen u. s. w. wie wer schwärmerisch liebt. Ja es unterliegt keinem Zweifel, dass, besonders abnorme Fälle ausgenommen, ein aus verständiger Erwägung oder geschlechtlicher Begierde stammendes Ehebegehren schliesslich unfehlbar in den Erscheinungen romantischer Liebe sich äussern, in diese übergehen muss. Wenn der Ehestandskandidat nicht gar zu rohegoistisch und ganz ausschliesslich auf Vermögenserwerb erpicht, die Rittergutsbesitzerin nicht gar zu alt, hässlich und von zu ungefälligem Benehmen ist, so kann es nicht ausbleiben, dass sich neben und in der ursprünglichen Absicht wärmere und zärtlichere Gefühle entwickeln. Gerade je wärmer, entschlossener und ausdauernder das ursprüngliche Gefühl ist, desto eher und desto vollständiger bisweilen mit völligem Verlassen der anfänglichen Grundlage wird es in Liebe übergehen, so dass es geschehen kann, dass die ursprüngliche Rittergutsliebe auch noch fortdauert, nachdem sich herausgestellt hat, dass die Angebetete das ersehnte Rittergut in Wirklichkeit nicht mit

bekommt. Es gehört das in das interessante, bis jetzt aber kaum in seinen allgemeinsten Umrissen bekannte Gebiet der Gefühlsverwandlungen, mit dem wir uns weiter unten noch näher zu beschäftigen haben werden.

Aus dem Gesagten darf nun aber keineswegs gefolgert werden, dass der Begriff einer reinen, selbstlosen irgendwie anders als bloss geschlechtlich oder bloss egoistisch gearteten Liebe ganz und gar zu verwerfen sei. Es ist von Hause aus wenig wahrscheinlich, dass eine Sache, die so allgemein und so tief in den Sprachgebrauch, in die Denk- und Anschauungsweise des Volkes eingedrungen, Dasjenige, wovon die grössten Dichter aller Zeiten und Völker mit Begeisterung gesungen, ganz und gar nichtig sein und keine andere Existenz als die eines Irrthums, eines Trugbildes, eines Aberglaubens haben solle. Man darf natürlich nicht so weit gehen, die Liebe ganz und gar von dem Mutterboden der geschlechtlichen Sinnlichkeit, aus dem sie erwachsen ist, aus dem sie fort und fort neue Kraft empfängt, loslösen und in die luftigen Regionen des Ideals versetzen zu wollen. Dem steht immer wieder das Eine unwiderlegliche Argument entgegen, dass ohne geschlechtliche Differenz, wie keine Ehe, so auch keine Liebe, am Wenigsten eine dauernde möglich ist. Aber eben so verfehlt, eben so weit von der Wahrheit abgeirrt wäre es, die Liebe in der blossen Geschlechtsbegierde aufgehen zu lassen, ihr innerstes Wesen durch dieselbe für erschöpft zu halten. Dem steht die doppelte Thatsache entgegen, einmal dass die auf blosse Sinnlichkeit basirten Leidenschaften regelmässig sich als höchst vergänglich erweisen, sodann aber, dass wirklich oft durch den ersten Anblick und unter Umständen, welche sowohl ein sinnliches wie ein egoistisches Begehren ausschliessen, mächtige Sympathien erweckt werden. Es sind doch nicht ganz blosse Phantasien der Romandichter, dass in so plötzlicher unerwarteter Weise Liebe entstehen kann.

Diese durch den momentanen Anblick erzeugten starken Sympathien sind übrigens keineswegs bloss auf die Geschlechtsliebe beschränkt, auch Freundschaft unter Personen gleichen Geschlechts, auch

blosse Bekanntschaft kann so eingeleitet werden, ja das so erweckte Interesse kann ein ganz und gar folgenloses bleiben. Es ist ja eine ganz bekannte und gar nicht so seltene Erscheinung, dass der Anblick eines wildfremden Menschen sofort in unerklärlicher Weise Zuneigung erweckt. Das geschieht noch im späteren Alter am dürren Holze. In der Jugend, wo alles Gefühl feurigeren Temperaments ist und auf dem Mutterboden geschlechtlicher Differenz kann in der That ein einziger Anblick fürs ganze Leben entscheidend wirken und hat es in Glück und Unglück oft genug gethan, und die plötzliche explosive Heftigkeit, mit der Shakespeare in Romeo und Julie sich diese Leidenschaft entzünden lässt, ist durchaus nicht übertrieben. Wer gut und theilnehmend zuzuhören versteht, wird oft das Glück haben, von Bekannten, Reisegefährten u. dergl. ihren eignen Roman erzählen zu hören. Man stösst doch ziemlich oft dabei auf ein solches „die oder keine."

Was ist es nun, was bisweilen so plötzlich, so gewaltsam, oft so gegen Willen und Interesse die heftigste Neigung entzündet? Es braucht nicht leuchtende Schönheit, nicht der Reiz der Jugend, nicht Geist und Intelligenz zu sein, was so das Auge fesselt, den Verstand umstrickt und das Herz entzündet. Etwas Dämonisches, Göttliches scheint hier vorzuliegen.

Der Zug des Herzens ist des Schicksals Stimme.

Und gerade eine so entstandene Liebe pflegt sich gleichsam vor andern für geadelt zu halten, sich vor Allem eine ewige Dauer zuzuschreiben: vom ersten Anblick bis zum letzten Athemzug, ja übers Grab hinaus. Indessen man muss sich von den Dichtern und zumal den mittelmässigen Romandichtern nicht über die Grenzen des gesunden und natürlichen Gefühls zu krankhafter Sentimentalität und einseitiger Empfindelei verleiten lassen. Man muss den Himmel nicht blauer malen wollen, wie er ist. Halten wir uns an die Liebe, wie sie bei gesunden, normal organisirten, tüchtigen und guten Menschen vorkommt und halten wir uns die Klauren und Genossen vom Leibe.

Eine lange Dauer kommt jedem Gefühle nach Massgabe seiner Stärke und der kräftigen Organisation zu (Treue), mehr oder minder wandelbar sind sie alle. Was die Ewigkeit der Liebe betrifft, so werden wir von ihr noch zu handeln haben. Hier fällt sofort ein Zwiefaches in die Augen: einmal, dass wahre, echte, reine und dauernde Liebe auch allmählich durch Umgang, Gewöhnung und Erkenntniss hoher

Vorzüge entstehen kann und eben so oft, ja noch öfter als durch plötzlichen Anblick wirklich entsteht, zweitens, dass die durch plötzliche Anblicksympathie erzeugte Liebe trotz der Unerklärlichkeit ihres Ursprunges gerade so gut wie jede andere Liebe dem Schicksal aller Gefühle, sich zu wandeln, zu wechseln und zu vergehen, unterliegt. Eine so entstandene Liebe kann dauern, sie muss es aber nicht nothwendig. Die Vermuthung spricht eher dagegen, je rascher ein Gefühl entsteht, desto schneller pflegt es gerade sich zu erschöpfen, und Shakespeare wusste, was er that, als er Julien die Warnung in den Mund legt, sie wegen der Plötzlichkeit ihrer Liebe nicht für oberflächlich zu halten und sie versprechen lässt:

Doch glaube, Mann, ich werde treuer sein
Als sie, die fremd zu thun geschickter sind.

Man muss nur nicht gleich an übernatürliche Einwirkungen, an unsichtbare verhängnissvolle Fäden denken, die das Herz seinem Schicksal entgegenführen. Die Plötzlichkeit dieser Sympathien ist allerdings im Allgemeinen schwerer, im besonderen Falle bisweilen gar nicht erklärlich. Nur braucht man deshalb die Unerklärlichkeit nicht gleich auf Rechnung übernatürlicher, dämonischer Einflüsse zu setzen; sie beruht vielmehr auf der Mitwirkung zahlreicher, feiner, in ihrer Feinheit gar nicht mehr definirbarer und in ihrer Wirkungsweise nicht mehr abzuschätzender Momente, Ideenverbindungen, Gefühle, Triebe und Begierden aller Art. Wer ist im Stande, den Ausdruck eines Auges, das Spiel der Mienen und Geberden, Haltung, Bewegung des Körpers u. s. w. zu zergliedern, zu beschreiben, auf ihre Ursprungsmomente zurückzuführen? Das spottet jeder Analyse und man könnte über ein Auge dicke Bände vollschreiben. Dass die Sache aber gleichwohl ganz natürlich zugeht und dass dabei nicht andere als unsere sonstigen menschlichen Gefühle u. s. w. im Spiele sind, ergiebt sich mit voller Deutlichkeit daraus, dass, wie bereits erwähnt, nicht bloss eine ideale, ewige Liebe, sondern auch ganz flüchtige, oberflächliche Neigungen, Freundschaften, Bekanntschaften durch die Sympathie des ersten Anblicks eingeleitet werden, ja dass auch in andere Lebensverhältnisse und Gefühle, Vertrauen oder Misstrauen, Achtung oder Verachtung u. s. w. gleichfalls in derselben Weise durch unerklärliche Ideenverbindungen o. dergl. durch den blossen Anblick bestimmt werden, ohne dass es hierbei einem verständigen Menschen einfällt, an übernatürliche Ahnungen zu denken.

Die Liebe i. e. S. ist also zwar keineswegs ein durch übernatürliche Einflüsse plötzlich hervorgezaubertes Band, aber es ist doch ein starkes, die Sphäre des bloss Sexuellen, Egoistischen, Verstandeskalkuls u. s. w. weit überschreitendes Ver-

bandgefühl zwischen Person und Person. Es ist für diese besondere Liebesart allerdings wesentlich, dass es Personen verschiedenen Geschlechts sind. Aber sie erschöpft sich im Sexuellen (eine wie grosse Rolle dasselbe dabei auch immer spielen mag), keineswegs, sondern es erfordert die Hingabe der ganzen Person an die ganze, die volle Lebensgemeinschaft als ihr Ziel. Der Regel nach ist die Liebe daher auf die Ehe gerichtet. Aber auch, wo es sich um eine leichtsinnige Geschlechtsliebe handelt, ist sie auf Grosses und Wichtiges, auf eine Darangabe der Person gerichtet. Selbst das leichtsinnigste Weib (wenn wir von der abgenützten Lohndirne absehen) setzt nicht weniger als ihr Alles ein, wenn sie sich hingiebt. — Es ist wiederholt mit Recht gesagt, dass zu wahrer Liebe Tugend erforderlich sei. Das hat in der That seine tiefe Berechtigung in so fern, als der Leichtsinn bloss momentanen Geniessens nicht hinreicht, ein tieferes Gefühl zu entzünden. Ein Wollüstling wird aus mehrfachen Gründen wenig empfänglich für wahre Liebe sein. In so weit es dennoch einmal ausnahmsweise der Fall wäre, müsste sich ihm unmerklich der Zielpunkt seines Strebens verrückt und letzteres einen ernsteren, auf dauernde Gemeinschaft gerichteten Sinn erhalten haben. Ich kenne den Fall, dass eine Hure aus Liebe zu einem jungen Manne sich vergiftet hat. Sie hatte ihr unehrbares Gewerbe bis zuletzt trotz der Liebe fortgesetzt, sie ist natürlich dem Geliebten gegenüber nicht keuscher und zurückhaltender als Andern gegenüber gewesen; er war ein Kunde unter den Andern, wenn auch ein bevorzugter. In der That! ein Stück sehr verdorbener und entarteter Natur, wie etwa die Hühner in jener englischen Schnapskneipe, von denen Charles Dickens erzählt, dass sie statt des strahlenden Sonnengottes die stinkende Thranlampe des verschlafenen Kellners mit ihrem Krähen begrüssen; — und doch Liebe, Liebe auf lasterhaftem, verkommenem Grunde, eine edle Blume auf jauchigem Pfuhl. Aber auch in diesem Falle hätte Liebe nie entstehen können, ohne die Absicht und den Wunsch einer dauernden Vereinigung.

Es ist mit der Liebe wie mit der Ehre, auch sie ist zum grossen Theil schon ein historisches Gefühl, d. h. durch die besondere Weise unsrer Kulturentwicklung bedingt und durch die Sitte beherrscht. Die Institution der Ehe bildet einmal die überlieferte, durch Recht und Sitte geheiligte Form der Gemeinschaft zwischen Mann und Weib, den Rahmen, in welchem dieses Gefühl allein sich entwickeln kann; und das wirkt wieder zurück auf die Art des Gefühls, entzündet es höher, macht es reiner und feiner, ausdauernder und opferbereiter. Das ist der erziehende Einfluss der Sitte und darin besteht zugleich die hohe veredelnde Macht echter Weiblichkeit. Eben dadurch, dass es nicht möglich ist, die stärkste Leidenschaft, den mächtigsten Grundtrieb zu befriedigen, ohne die ganze Person einzusetzen und dranzugeben, wird dieser Trieb einerseits stärker und mächtiger wie ein gestautes Wasser, andrerseits reiner und edler, geadelt durch den höheren Werth des erstrebten Gegenstandes. Gerade die Grösse des Opfers, das ich bringen, der hohe Preis, den ich zahlen muss, macht das erstrebte Gut in meinen Augen werthvoller und lockender. Daraus erklärt sich die hohe Gluth und Innigkeit, die unser Gefühl so oft annimmt, die schwärmerische Illusion, mit der es sein Objekt zu umhüllen pflegt und die leidenschaftliche Zähigkeit und Ausdauer, mit der es demselben nachstrebt. Auch darf man das Sexuelle keineswegs für den alleinigen oder auch nur hauptsächlichsten Inhalt der Liebe oder des Ehebegehrens ansehen. Die Absicht, eine eigne Häuslichkeit zu gründen, ist fast noch wichtiger. In der Phantasie des Liebenden spielt die Vorstellung, sich von einer zarten, feinen Dame den Kaffee, Thee u. s. w. bereiten zu lassen, seine Mahlzeiten an ihrer Seite einzunehmen, sich von ihr durch Musik, Plauderei u. s. w. unterhalten zu lassen, sicherlich eine wichtigere Rolle, als alles Sonstige, woran man nur verstohlen zu denken wagt.

Zum besseren Verständniss des Wesens der Liebe dürfte es beitragen, wenn wir in gedrängter Kürze die Geschichte dieses geheimnissvollen Gefühls zu geben versuchen. Ihrem Ursprung nach unterscheidet

sie sich, wie gesagt, nicht von sexueller Leidenschaft oder materiell-egoistischem Ehebegehren; sie kann auch aus solcher Grundlage hervorgehen und thut es oft genug. Ein hohes Wohlgefallen sinnlicher, ästhetischer, moralischer Art muss den Anfang machen. Dem Einen gefällt der hübsche Hof und das vollzählige Inventar, dem Andern der üppige Wuchs und was damit zusammenhängt, dem Dritten das sanftblickende Auge, der holdlächelnde Mund, die Anmuth und Grazie der Bewegung, die lebendige Unterhaltung bezaubert den Vierten, die zarte, umsichtige und wohlwollende Verpflegung und Abwartung des Einquartierten oder Kranken das dankbare Gemüth des Fünften u. s. f. durch die ganze nicht zu erschöpfende Tonleiter der menschlichen Gefühle hindurch.

Alles das aber ist, wie gesagt, nur der Anfang der Liebe, nicht die Liebe selbst; es ist wie die Lunte am Pulverfass, der auslösende Reiz. Ob es zur Explosion kommt, das hängt von mancherlei Umständen, in erster Linie, von der Stärke des Funkens abgesehen, von der leichteren oder schwereren Entzündbarkeit des Pulvers ab. Ein gewisser Grad von Hoffnung muss hinzukommen, denn ohne ein einigermassen begründetes Absehen einer Möglichkeit der Erfüllung kann, wie in der Lehre vom Begehren gezeigt wird, keine Begierde, geschweige denn eine Leidenschaft aufkommen. Indessen auch von diesem erst später voll zu würdigenden Moment sehen wir hier ab. Was wir mit der Entzündbarkeit des Pulvers verglichen, das ist die schwerere oder leichtere Erregbarkeit des Gemüthes, die wir im gewöhnlichen Leben als eine individuell sehr verschiedene kennen, die aber erst in der Lehre von den Temperamenten ihre nähere Erklärung findet.

Es muss nun noch ein gewisser Entschluss hinzukommen, eine Art von Akt, durch welchen der Liebende sich und sein Alles der Geliebten weiht. Dieser kommt manchmal ganz plötzlich und unversehens Knall und Fall zu Stande, manchmal allmählich, langsam reifend, aber schliesslich doch auch unvermerkt fertig dastehend zur eignen Ueberraschung des Liebenden, bisweilen wird er aber auch unter schwerem Kampf mit Zweifeln und Unentschlossenheit in einer mehr oder weniger stürmischen Krisis geboren. Ein weiteres Moment, das sowohl bei der Ausbildung des Entschlusses in Betracht kommt, als auch für den Erfolg der nun beginnenden Liebesbewerbung schwer ins Gewicht fällt, ist die mit der Vorstellung der Vortrefflichkeit des geliebten Gegenstandes Hand in Hand gehende Schwierigkeit des Erlangens. Wer ohne Rückhalt sich dem Andern an den Hals wirft, wird selten Liebe erwerben. Etwas Reserve, legeres, gleichgiltiges Wesen führt bekanntlich viel weiter als Schmachten, Klagen, Seufzen und Flehen. Natürlich! Leicht erworbene Güter, die von selbst in den Schooss fallen, werden nicht geschätzt. Was sich so widerstandslos hingiebt, so zerflossen

bittet und bettelt, muss keinen rechten innern Gehalt und Werth, kein Selbstgefühl haben, keine kraftvolle, energische Persönlichkeit sein. Man muss auch in der Liebe zeigen, dass man ein ganzer Mann, ein Charakter ist und den Andern allenfalls auch entbehren kann und dass man so ganz leichten Kaufes nicht zu haben ist. Dies gilt auf Seiten des Weibes noch ungleich mehr als auf Seiten des Mannes.

„Die wird gar leicht verachtet,
„Die sich zu schnell ergiebt.“

Das Weib muss sich suchen, um sich werben lassen, darf nicht selbst suchen, werben, herausfordern, muss zurückhaltend, züchtig, spröde erscheinen. Das gilt in grob sexuellen Verhältnissen eben so wie in der Liebe. Ein Weib, das ihre Gunstbezeugungen anbietet oder aufdrängt, wird, wenn auch noch so schön, rasch Widerwillen erwecken, während die kluge Hetäre durch die Koquetterie des Hoffenlassens und Versagens noch weit über die Blüthe ihrer Jahre hinaus sich im Preise zu halten versteht.

Also eine starke Begierde, deren Erfüllung schwer, nur mit Darangabe der ganzen Person und auch so noch schwer, nach langer sehnsuchtsvoller Erwartung zu erreichen ist. Merkwürdig nun, wie dieselbe den ganzen Menschen ergreift und innerlich wie äusserlich umwandelt. Es erinnert daran, wie der Singvogel singt, der Auerhahn balzt, der Hirsch rohrt u. dergl. Der Stumme wird beredt, der Dumme pfiffig, der Phlegmatische lebendig, der Wasserscheue greift zur Seife und glänzt in reiner Wäsche, es geschehen unglaubliche Dinge. Man ist erfinderisch in Aufmerksamkeiten und sucht das Schönste — leider nicht mehr auf den Fluren, sondern beim Goldschmied. Man ist gesprächig, heiter, witzig, alle Erinnerungen, alles Wissen und Können steht zur Verfügung, man hat seine besten Momente. Das schliesst freilich nicht aus, dass gelegentlich auch, und oft, wenn es am Meisten darauf ankäme zu glänzen und einen Hauptschlag zu machen, wiederum Alles im Stiche lässt, so dass man dumm und blöde vor der Geliebten dasteht und mit verbissenem Ingrimm zuhört, wie ein Fant sie mit Artigkeiten unterhält. Auch das kommt vor und ob das Eine oder das Andere eintritt, wird davon abhängen, ob die Leidenschaft momentan mehr irritirend oder deprimirend wirkt, wovon die

Bedingungen nicht hier, sondern erst später erörtert werden können.

Wenn so die Liebe den Liebenden umwandelt, so ist es ihr in Vergeltung dessen beschieden, selber eine nicht minder bedeutsame Metamorphose zu erfahren. Wir können hier getrost dem Dichter folgen, der so viel echt Menschliches und höchst Naturwahres in seinen gemüthvollen Versen niederzulegen verstand.

„Ach des Lebens schönste Feier
„Endet auch des Lebens Mai."

Es ist ein grosser Fehler der Roman- und Theaterdichter, dass sie mit der Heirath oder sogar der Verlobung den Vorhang fallen lassen und höchstens noch eine eilfertige Skizze des selbstverständlich folgenden ehelichen Glückes anhängen. Zwar den Liebenden hängt der Himmel einstweilen voller Geigen, sie glauben mit dem priesterlichen Segen alle Schwierigkeiten beseitigt. Das Wahre an der Sache ist, dass sie nun erst recht eigentlich beginnen. Auch wo die Sorgen und Nöthe der rauhen Wirklichkeit nicht sogleich den Blüthenduft von den Flügeln der tändelnden Schmetterlinge verstäuben, mag manches zärtliche Pärchen, das die Süssigkeiten ihres Paradieses nimmer auskosten zu können glaubte, sich einigermassen überrascht fühlen durch die Entdeckung, dass des Honigs auch schon in den ersten Tagen des Honigmondes zu viel werden könne. Aber auch, wenn nicht gerade geistige Leere und Hohlheit sofort zu Tage tritt, wo geistvolle Unterhaltung, gemüthliche Geselligkeit, wo Kunst und Literatur das eigentliche Liebesleben erhöhen und vertiefen: auch da und überhaupt selbst unter den denkbar günstigsten Umständen macht sich dieselbe Erfahrung geltend, über kurz oder lang tritt dieselbe Leere ein, die geistreichste Unterhaltung erschöpft sich, wenn sie immer zwischen denselben Personen geführt wird, der Reiz des fortwährenden tête à tête mit der geliebten Person verliert, sobald er ein fortwährender ist, gerade so gut wie jeder andere seine reizende Wirkung. Genug, es ist eine von der menschlichen Natur durch keinen Regen und durch keinen noch so beredten Sermon abzuwaschende Thatsache, dass man sich auch an die höchsten Wonnen gewöhnen kann, und dass die süssesten Süssigkeiten schliesslich recht langweilig werden. Dass, wenn Sorgen, Kümmernisse, Bitterkeiten dazukommen, die Sache noch viel schneller geht, versteht sich von selbst.

Es bedarf nicht gerade fundamentaler Enttäuschungen über den gegenseitigen Charakter, etwa der Art, dass der Eine sich plötzlich als ein Wütherich, die Andere als eine herzlose Koquette entpuppt, um das:

Mit dem Gürtel, mit dem Schleier
Reisst der schöne Wahn entzwei

anwendbar erscheinen zu lassen. Kein Mensch kennt den Andern so wenig, als zwei Liebesleute einander. Jetzt sollen sie sich kennen lernen und sollen die Lasten und Aufgaben des Lebens gemeinsam tragen. Bisher sah Einer den Andern nur im besten Lichte durch die rosenrothe Brille seltener Feierstunden. Jeder zeigte sich dem Andern nicht in bewusster Heuchelei, sondern in schuldiger Rücksichtnahme, von der besten Seite. Jetzt sehen sie sich nicht mehr in Gala, sondern im Negligee, jeder giebt sich wie er ist. Und wir wollen annehmen, dass in der Fülle dieser plötzlichen Entdeckungen auf beiden Seiten nichts wirklich Schlimmes zu Tage kommt, so ist doch immer an die Stelle des erträumten Ideals die nüchterne Wirklichkeit getreten. Gerade aber je grösser und idealer die Schwärmerei, je leidenschaftlicher, inniger und affektvoller der Gefühlsüberschwang, desto merklicher und peinlicher muss der Kontrast werden. Jedes leidenschaftliche Streben, jede heiss ersehnte Erwartung muss sich im Werthe des wirklich erlangten Besitzes enttäuscht fühlen. Noch Mancher kann wie König Saul (bei Mahlmann) ausrufen:

Wehe mir, wehe, wie anders gestaltet
Ist jetzt am Ziele die mühvolle Bahn.

Mässigung ist in allen Dingen gut. Gerade in der Leidenschaftlichkeit, in der schwärmerischen Sehnsucht, in der verzehrenden Gluth liegt die grosse Gefahr, sowohl den Gegenstand dieses heissen Verlangens, als auch das von ihm gehoffte Glück in phantastischer Illusion zu überschätzen und bei nachfolgender Enttäuschung eine um so tiefere Ernüchterung zu erfahren. Man kann in der That sagen, dass, je mehr Leidenschaft in der Liebe, man um so mehr Grund habe, um das dauernde Glück der angehenden Eheleute besorgt zu sein.

Man hat die Ehe schon das G r a b d e r L i e b e g e n a n n t. Es hat in der That viel für sich. Die Liebe, welche die Liebenden vor der Hochzeit für einander empfanden, scheint allerdings bestimmt, die Flitterwochen nicht zu überdauern. Das erhoffte und erträumte Glück können sie in der Ehe nicht finden. Alles was sie reizte, fällt entweder hinweg oder verliert nach kurzer Dauer völlig seinen Reiz. Es ist als ob eine Fata Morgana, der sie lange nachgezogen, nun plötzlich vor ihren Augen verschwände und eine Stimme ihnen folgendes hic Rhodus zuriefe: Ihr habt versprochen einander glücklich zu machen; jetzt zeigt, dass Ihr es könnt.

Vielleicht Nichts in der Welt hat dem Pessimismus so viel scheinbaren Grund und so bestechende Farben zur Ausmalung seines düstern Weltgemäldes geliehen, als dieses so rasche Verblassen und so fast völlige Erkalten so zärtlicher Neigungen, so glühender Leidenschaften, so sehnsuchtsvoller Erwartungen. Schopenhauer, Hartmann u. A. sprechen mit völliger Bestimmtheit aus, dass die Liebe mit der Ehe nothwendig erlösche und dass nur unter günstigen Umständen ein freundschaftliches Verhältniss an ihre Stelle treten könne. Und sie haben in ihrer Art Recht. Es ist nur zu gewiss: die jungen Eheleute finden das Gebäude ihres ehelichen Glückes nicht fix und fertig vor, nicht komplet ausgestattet und eingerichtet wie ihre äussere Wirthschaft, sondern sie haben es von Grund aus neu zu bauen und einzurichten. Sie haben dazu ein grösseres oder kleineres Kapital von Liebe und Wärme mitbekommen, aber sie mögen damit wohl haushalten, dass es einigermassen reicht, bis ihr Nothbau unter Dach ist.

Wie sie das anzufangen haben? Wir schreiben kein Ehestandsbüchlein zum Nutzen und Frommen junger Eheleute und Solcher, die es werden wollen. Auch treiben wir hier nicht Ethik und haben daher nicht zu untersuchen, wie sich Eheleute verhalten *sollen*. Aber für das *Verständniss des Wesens ehelicher Liebe* kann es nicht unwichtig sein, zu betrachten, wie gute Ehegatten, solche, die in und durch ihre Ehe glücklich geworden sind, sich thatsächlich verhalten, wie sie es angefangen haben und wie es ihnen gelungen ist, ihr eheliches Glück zu schaffen und die Krisis des Erlöschens ihrer Jugendliebe, gleichsam den todten Punkt in der Mechanik ihrer Herzensmaschinerie, zu überwinden. Einige Andeutungen wenigstens werden nicht überflüssig erscheinen.

Also, wie eheliches Glück gebaut wird? Gewiss nicht mit luftigen Schwüren und zärtlichem Kosen, nicht in hochloderndem Gefühlsaufschwung und Ueberschwang, sondern in ernster nüchterner Stimmung, in strenger, emsiger täglicher Arbeit, in aufopferungsvoller, hingebender Arbeit beider Theile, Arbeit an sich und Arbeit am Andern, ernste erziehliche Arbeit. *Der Mann muss als Haupt der Familie herrschen* im Hause, aber herrschen, wie ein zärtlicher Vater, der jungen Frau die Liebe der Aeltern ersetzend, sie zugleich als ebenbürtige Genossin achtend und ehrend, als schwächeren Theil beschützend und in echt ritterlicher Galanterie bevorzugend, endlich auch von ihrem Scharfblick

und weiblichen Takt Nutzen ziehend. Die Frau wiederum muss in zärtlicher Unterwürfigkeit sich an die stärkere Kraft des Mannes anschmiegen, an ihm ihren Halt und ihre Stütze suchen und finden, ihn auch wieder zu ergänzen und mit klugem Takt zu lenken und zu leiten verstehen, nicht als Regentin, sondern etwa wie ein gewiegter Minister oder ein geschickter Oppositionsredner. Ueberhaupt muss jeder Theil den Andern leiten, ergänzen, heben; beide in gemeinsamem Rathschlag überlegen und einmüthig handeln. Beide haben sich als ein untrennbares Ganze, als einheitliches System, gewissermassen als eine Person anzusehen und nicht bloss das gemeinsame Glück, sondern mit demselben und durch dasselbe die gemeinsame Vervollkommnung als die hohe, ihrem Bunde vorgezeichnete Aufgabe zu betrachten.

Vor allen Dingen, dass sie einen Bund geschlossen haben und dass sie ihn unverbrüchlich halten müssen, dass sie an demselben, es sei ihnen lieb oder leid, auf immer gefesselt sind, dieses Bewusstsein muss jeden der beiden Theile mit kluger Rücksicht einerseits, andrerseits aber mit dem ganzen Ernst einer schweren Verantwortlichkeit für sein eignes Glück und dasjenige seines Partners erfüllen. Nichts kann thörichter und von allem tieferen Verständniss der einschlagenden Gefühlsverhältnisse entfernter sein, als die materialistischer und socialistischer Seits erhobene Forderung, das Band der Ehe zu lockern. Gerade in der Unlöslichkeit des Bandes liegt der ganze Ernst des Verhältnisses. Sobald die Ehe mit Leichtigkeit trennbar ist, sobald es jeden Tag in meinem Belieben steht, meinen Ehebund aufzulösen, werde ich sicherlich die Frage, ob es mir darin gefallen wird, ziemlich leicht nehmen, es wird der Ernst und das verantwortungsvolle Gefühl, dass es sich um das beiderseitige Lebensglück handle, fehlen und das Gefühl wahrer Verbundenheit wird sich eben niemals einstellen.

Es kommt noch Etwas hinzu. Das eheliche Glück, der eheliche Vertrag ist sich nicht Selbstzweck. Man achte die Ehe nur nicht so niedrig als blosses Institut für Kinderzeugung, als zweckmässigste Anstalt für Waschen und Kochen, als Gelegenheit ein Haus zu machen. Alles das ist die Ehe auch und die tüchtige Frau wird auch darin ihren Stolz und ihre

Freude finden. Aber die Ehe ist noch weit mehr, sie ist eine Anstalt nicht nur gemeinsamer Beseligung, sondern auch gemeinsamer Förderung in geistiger und sittlicher Kultur, gemeinsamer Vervollkommnung, gemeinsamen Fortschritts und Fortstrebens auf der zugewiesenen Bahn. Der Mann muss wirken im Staat und in der Gesellschaft, er muss nach Aussen hin sich und seinen Stand repräsentiren, er muss an seinem Theil ein Beispiel sein, schöner edler Sitte. Alles das kann er nur, wenn er nach Aussen hin dasteht als das Haupt eines wohlgeordneten, wohlgesitteten Heimwesens. Wer in zerrütteter Ehe lebt, wer in seinem Hause nicht als Herr waltet und geehrt wird, wie will der nach Aussen hin erfolgreich und fruchtbar wirken? Er entbehrt eines wichtigen Theiles seiner vollen Mannesehre. Die Ehe ist der engste Bund, die innerste Sphäre gemeinsamer Wirksamkeit. So tief wahr ist das Dichterwort:

Die Blume verblüht,
Die Frucht muss treiben.

Der Bund aber erfordert Treue, echtes wahres Treugefühl, das sich allen Versuchungen, seien sie noch so lockend und lachend, allen Anfechtungen und kleinen und grossen Verdriesslichkeiten gewachsen und überlegen fühlt. Ein starkes Herz, ein tiefes, inniges Gefühl hält an der einmal eingeschlagenen Richtung mit Innigkeit fest, ihm ist der Wechsel zuwider. In dieser Hinsicht kommt es den Eheleuten recht zu Statten, wenn sie mit zärtlicher Liebe, gleichsam mit einem Kapitale lebendigen Gefühls in die Ehe treten. Das hilft wirthschaften, bis die neuen Liebesbande der gemeinsamen Arbeiten und Pflichten geschlungen sind und Wurzel gefasst haben. Jedes gemeinsame Geschick (Glück oder Unglück), jedes gemeinsame Streben, jede gemeinsame Pflicht schlingt dann — wo ein so guter fester Kern vorhanden, neue Bande der Achtung, des Vertrauens und Wohlwollens um die so verbundenen Herzen.

Bezeichnend ist es, dass der Begriff der ehelichen Treue weit überwiegend auf die Erfüllung des sechsten Gebotes bezogen wird.

Gewiss ist, dass die Treue hierin sich nicht erschöpft. Wer in seinem Herzen alle Liebe zu dem andern Theile hat erlöschen lassen, der Person und dem Willen des Andern nicht mehr die wichtigste Rücksicht einräumt, der verletzt die eheliche Treue vielleicht in höherem Grade, als wer einmal im Drange der Versuchung fremde Umarmung sucht oder gestattet. Dennoch ist es kein Zufall, dass man gerade hierin hauptsächlich das Wesen der ehelichen Treue zu suchen sich gewöhnt hat. Das Sexuelle hat an der Entstehung unseres Verhältnisses den hervorragendsten Antheil. Es bildet einmal die wesentlichste Grundlage sowohl der Liebe als der Ehe und es fährt daher naturgemäss fort, den wichtigsten Untergrund auch des ehelichen Verhaltens zu bilden. Die Ehe ist die sittliche, durch Recht und Sitte geheiligte Form der Befriedigung dieses Grundtriebes, er bethätigt sich in derselben mit Daransetzung der ganzen und vollen Persönlichkeit. Daraus erklärt sich die fortdauernde Wichtigkeit der sexuellen Verhältnisse für das eheliche Glück. Man hat schon — etwas cynisch — gemeint, dass wenn es in diesem Punkte gut stehe, das Glück der Ehe gesichert sei. An eine solche Allein- oder überwiegende Vorherrschaft des Sexus ist doch nicht zu denken. Wohl aber kann man umgekehrt sagen, dass das eheliche Verhältniss schwer gefährdet sei, wenn in diesem Stücke Ekel, Widerwillen oder Unbefriedigung herrsche. Der Sexus ist noch nicht das volle Wesen der Ehe, aber allerdings conditio sine qua non und eine freilich nicht unwichtige positive Bürgschaft.

Aber gerade nach dieser Seite hin liegt die wichtigste Quelle der Gefahr. Wie alle andern persönlichen Verhältnisse büsst auch gerade das geschlechtliche durch das tägliche und stündliche Beisammensein einen grossen Theil seines Reizes ein. Der Reiz des Verstohlenen, Verbotenen, Geheimnissvollen fällt fort; es ist Alles so erlaubt, so legal, ja pflichtgemäss. „O, süsser Zauber,“ ruft einmal Lafontaine bei irgend einer kleinen Geschichte aus, „der Ehemann kennt Dich nicht.“ Tritt nun noch die Frau gar aus den ihrem Geschlecht natürlichen Schranken einer Zurückhaltung, Schüchternheit und Sprödigkeit heraus, zeigt sie sich begehrend und herausfordernd, so kann sie gerade durch übertriebene Zärtlichkeiten den Mann weiter von sich entfernen, als durch Gott weiss was für sonstige Charakterfehler. Gerade in diesen Verhältnissen findet es seine Erklärung, wenn man so viele Männer ihre braven, ehrbaren und hübschen Frauen vernachlässigen sieht, um hohlen Koquetten, ja selbst gemeinen Buhlerinnen nachzulaufen, die an Geist und Gemüth und oft selbst an körperlichen Vorzügen mit Jenen keinen Vergleich aushalten — bloss der Abwechslung halber.

Alles das zugegeben, so folgt aus dem Vorhandensein und selbst dem naturgemässen Vorhandensein solcher polygamischen Neigungen nicht, dass es erlaubt sein könne, sie zu befriedigen. Auch der Soldat vor und in

der Schlacht hat einen natürlichen Hang zur Zaghaftigkeit, und doch gilt es als entehrend, demselben nachzugeben, ja durch Miene und Geberde kund zu thun. Hätten wir doch nur erst in unsrem Sitten- und Ehrenkodex ein eben solches Brandmal für den Ehebruch des Mannes, mit dessen Beurtheilung wir es viel leichter nehmen, als wir sollten! Denn Vieles vereinigt sich, uns die unverbrüchliche Festhaltung am ehelichen Gelöbniss zur heiligen Pflicht zu machen. Wir wollen von allen höheren ethischen und religiösen Pflichtidealen hier absehen, obwohl es gewiss als eine schwerwiegende Pflicht von jedem Nachdenkenden anerkannt wird, das Institut der Ehe, welches einen so wichtigen Grundpfeiler unserer gesammten Rechts- und Sittenordnung bildet, nicht an seinem Theile zu untergraben. Aber alle Welt zeigt sich einig, den Ehebruch der Frau sehr ernst zu nehmen und als eine wirkliche Ehrensache zu betrachten. Warum zeigt sich hier unsre öffentliche Moral um so viel strenger als dort? Es ist allerdings richtig, dass die geschlechtliche Reinheit und Integrität der Frau von noch unmittelbarerer Wichtigkeit für die Ehe und Kindererziehung ist als die des Mannes, dass die Frau noch ungleich mehr als der Mann des schützenden Halts der Sitte bedarf, dass sie, einmal abgewichen, sich ungleich haltloser als der Mann auf die schiefe Ebene der Sittenlosigkeit gestellt sieht, dass sie, wenn einmal gefallen, ungleich tiefer zu sinken und schneller zu entarten fähig ist.

Wenn diese und andere Gründe beredt dafür sprechen, die zum Schutze weiblicher Sittsamkeit von der Sitte aufgerichteten Schranken sorgsam aufrecht zu erhalten, so erstreckt sich ihre Tragweite doch nicht so weit, dem einen Theil straffrei ausgehen zu lassen, was dem Andern als entehrendes Vergehen angerechnet wird. Beruht auf der Reinheit und Integrität der Frau das ganze Heiligthum der Familie, so auf der Reinheit und Integrität des Mannes diejenige der Frau. Zwar erhält sie durch die Abweichung des Mannes weder nach den Grundsätzen des Rechtes noch nach denen der Moral ein Recht, ihrerseits gleichfalls ihr Gelöbniss zu brechen. Aber sie erhält ein sehr schlechtes Beispiel und eine Versuchung mehr, eine Versuchung, die zumal im Falle längerer Vernachlässigung und wenn so laxe Ansichten in der Männerwelt allgemein werden, sich unfehlbar für die sittliche Widerstandskraft der Mehrzahl der Frauen übermächtig erweisen müsste. Und dann vernichtet sich dieser sogenannte polygamische Trieb gewissermassen durch seine eigne Dialektik. Wer der Ersten überdrüssig wird, muss er es nicht der Zweiten und Dritten auch werden? Der bereits erwähnte Schelm Lafontaine erzählt irgend einem Boccaccio folgende, hierherpassende Dorfgeschichte nach: In einem Dorfe habe jedem Bauern die Frau eines Andern besser gefallen als die eigene, und so seien sie auf den Einfall gekommen, mit ihren Frauen zu tauschen; es

wäre auch Alles gut gegangen, bis schliesslich wieder Jedem die Seinige am Besten gefallen.

Wir sind vielleicht tiefer in die Moral gerathen, als für den Zweck unsrer Untersuchung nöthig und nützlich erscheint. Es kam uns darauf an, die Bedingungen ehelichen Glücks und ehelicher Liebe thatsächlich festzustellen. Diese Bedingungen sind der Natur der Sache gemäss ungemein zahlreich und verschiedenartig, da das eheliche Band als völlige Lebensgemeinschaft alle Lebensverhältnisse umfasst. Gemeinsamer Genuss, gemeinsame Arbeit, gemeinsame Pflicht, wechselseitiger Dienst- und Liebes-Erweis: alles das täglich und stündlich in hundertfach verschiedener Gestalt wechselnd, hier das Eine, dort das Andere vorwiegend, bildet, so zu sagen, das äussere Kleid der Ehe, den äusseren Schein, den Glanz und Schimmer des ehelichen Glückes. Den festen, dauerhaften innern Kern aber bildet, wie wir gesehen haben, jenes Gefühl unauflöslicher Verbundenheit, welches allein im Stande ist, den beiden Ehegatten den erforderlichen Ernst in der Ausübung ihrer wechselseitigen und gemeinsamen Pflichten einzuflössen und einen festen und gewissen Halt gegen alle Arten von Anfechtungen und Versuchungen zu gewähren.

Und so mag man die Ehe das Grab der Liebe nennen, es ist doch nicht ein solches, in dem sie ganz und gar und auf die Dauer zu Grunde geht, sondern ein solches, aus welchem sie sich nach dem Gluthbrande der Leidenschaft wie ein Phönix geläutert zu sanfterer, edlerer Art verklärt und zu immerwährendem Lichte sich wieder erhebt. Es ist doch nicht wahr, dass die Liebe des Bräutigams und der Braut untergehen und an ihre Stelle als blosse Freundschaft, ein kümmerliches nothbehelfliches Surrogat treten müsse. Wie die Liebe des Liebhabers in dem Entschlusse gipfelt, der Geliebten ganz anzugehören, sein ganzes Sein, seine volle Persönlichkeit in dauernder Lebensgemeinschaft an die ihrige zu knüpfen, so auch die Liebe des Gatten in der vollen thatsächlichen Hingabe der Person an die Person, sie unterscheiden sich eigentlich nur wie Plan und Ausführung, jener luftig,

ideal, durch die Illusion der Erwartung leichter und schöner gefärbt, diese mühevoll, hinter der Idee nothwendig mehr oder weniger zurückbleibend, aber durch und durch wahr und real. Der sexuelle Reiz ist verblasst und hat seine leidenschaftliche Inbrunst verloren, aber wie wir uns erinnern, nahm derselbe doch auch in der Phantasie der Liebenden normaler Weise einen viel geringeren Spielraum ein, als die Gemeinschaft des Lebens und das ungetrennte Beisammensein mit der geliebten Person. Auch dieses hat nothwendigerweise seine ganze Leidenschaftlichkeit eingebüsst, aber es hat dadurch nur gerade so viel eingebüsst, als erforderlich ist, die ruhige Vernunft zur Oberherrschaft, die ihr gebührt, gelangen zu lassen. Ja wenn wir recht überlegen, ist eigentlich auch in dieser Beziehung nur das natürliche Mittelmass, die gesunde Norm wiederhergestellt. In der That, wir ertragen an einem jungen Braut- oder Ehepaar allenfalls dieses Uebermass von Zärtlichkeit und Liebesschleckerei, an einem älteren Paare aber wird es uns sofort widerlich. Und worin besteht die Veränderung? Man ist nicht mehr so übertrieben galant, aber aufopferungsfähiger (wenigstens sollte man es sein und ist es in einer guten Ehe mehr oder weniger auch wirklich), man wird nicht mehr roth und blass, wenn man der Geliebten begegnet, das Zimmer erscheint uns nicht mehr verdunkelt, wenn sie aus der Thür geht, man steckt sie sogar je zuweilen aus der Studierstube hinaus: aber immer ist doch sie es, die „zu dem Guten den Glanz und den Schimmer“ verleiht, die den Mittelpunkt des ganzen Seins und Lebens bildet, wenn sie mal verreist, erscheint das ganze Haus seltsam todt, fehlt sie an allen Ecken und Enden, das Essen schmeckt nirgend so gut als zu Haus, und mit dem deutsche Volke steht es noch nicht ganz schlecht, so lange das vulgäre Wort Wahrheit behält: „Am Besten ist es doch bei Muttern.“

Und so ist es doch dieselbe Liebe, derselbe auf dauernde und völlige Lebensgemeinschaft gerichtete Bund, das Gefühl engster Verbundenheit von Person zu Person, nur metamorphosirt, in reinerer, verklärterer, ver-

nünftigerer Gestalt. Die Zeit der Metamorphose ist zugleich die Zeit der Krisis, einer schweren Krisis, der manche Liebe und mancher Charakter nicht gewachsen ist, und in der die Rosenketten der Liebe zu drückenden und brennenden Dornenfesseln werden können. Aber in einer normalen Ehe kann man sagen, dass die Liebe nicht abnimmt, sondern immer nur wächst vom ersten Tage bis zum letzten. Und so behält auch das Wort unseres Dichters Recht:

Die Leidenschaft flieht,
Die Liebe muss bleiben.

Galanterie und Koquetterie.

Am Schlusse unseres, die Liebe zum andern Geschlecht behandelnden Kapitels glauben wir noch die beiden in der Ueberschrift genannten Erscheinungen der Galanterie und der Koquetterie wenigstens erwähnen zu sollen. Es sind gesellschaftliche Umgangsformen, die als solche unsrer Materie ganz fremd zu sein scheinen. Es sind aber Formen, die zugleich auf Gefühlsweisen beruhen. Die Galanterie beruht auf dem Gefühl einer gewissen ritterlichen Ergebenheit, welches jeder Herr jeder Dame schuldet und normaler Weise auch thatsächlich entgegenbringt. Die Koquetterie wiederum ist die Schutz- und Trutzwaffe des Weibes. In einem gewissen Sinne und in beschränktem Masse ist jedes Weib koquett und darf und soll es sein; und man spricht mit vollem Recht von einer „unschuldigen Koquetterie." Die Galanterie ist die Pflicht jedes Mannes gegen jede Frau, jeder Mann schuldet jedem Weibe einen (meist allerdings sehr kleinen) Theil derjenigen Erweisungen, die er seiner Geliebten im vollsten Umfange und aus tiefster Neigung gewährt. Die Koquetterie ist das Recht jedes Weibes gegenüber jedem Manne; jede Frau darf von jedem Manne vermittelst dieses unschuldigen Verfahrens den ihr gebührenden Tribut des Beifalles und der Bewunderung einziehen. Nur grosse Standes-

unterschiede können hierin einen, genau genommen auch nur theilweisen Unterschied hervorbringen. Es versteht sich von selbst, dass auch hiervon abgesehen in vielen Fällen, wo der Mann keine Spur von Ergebenheit empfinden kann, das Weib nicht den mindesten Beifall zu fordern berechtigt ist, beide Gefühlsäusserungen zu leeren Formen und blossen Fiktionen herabsinken und jedes individuellen Inhalts völlig entbehren. Aber auch da noch zeigt sich über den individuellen Gefühlsinhalt hinausgehend, ein nicht unwichtiger allgemeiner geschlechtlich-ethischer Gefühlsinhalt. Erörtern wir zunächst etwas näher diesen Inhalt.

Der Mann soll das Weib begehren seiner körperlichen Vorzüge und Reize halber und soll dasselbe respektiren, beschützen, vor sich bevorzugen seiner Zartheit und Schwäche wegen. Andererseits soll das Weib dem Mann gefallen, so muss es ihn fesseln, reizen, anziehen dürfen, während es zugleich ihm gegenüber zurückhaltend, spröde, abweisend sein muss. Der galante Mann soll jeder Frau die Ergebenheit eines zärtlichen Bewunderers und die Fürsorge eines gewissenhaften Vormundes erweisen. Natürlich ist das zum grössten Theil Fiktion, man ist weit davon entfernt, über jede beliebige Person, zumal, wenn sie alt und hässlich ist, in Ekstase zu gerathen oder sich um ihre Angelegenheiten zu kümmern. Aber thatsächlich handelt man doch so, dass man allen weiblichen Wesen, mit denen man in Berührung tritt, eine gewisse Berücksichtigung und Bevorzugung zu Theil werden lässt, welche lediglich in der Rücksichtnahme auf das Geschlecht ihren Grund hat; und nach Massgabe der sonst zwischen den betreffenden Personen obwaltenden Beziehungen (Jugend, Alter, Schönheit, Hässlichkeit, Vornehmheit, Manieren u. s. w. auf der einen, Zuvorkommenheit, Gefühlsempfänglichkeit u. s. w. auf der anderen Seite), natürlich in allermannichfachster Weise variirt und gradweise abgestuft sich zeigt, immer aber noch und wenn auch schliesslich nur als durch die Sitte auferlegter Zwang oder sonst als blosse Spur erkennbar bleibt.

Die Gegenseite und das völlig entsprechende Korrelat der männlichen Galanterie ist die weibliche Koquetterie, auch sie besteht wie jene aus zwei scheinbar gegensätzlichen Momenten. Wie der Mann das Weib einerseits zwar begehren, andrerseits aber respektiren und schonen soll, so darf das Weib den Mann zwar einerseits anziehen, fesseln wollen, andrerseits aber auch sich zurückhaltend und abweisend gegen ihn verhalten. Auch dieses Recht des Weibes ist ebenso allgemein und wird ebenso allgemein oder noch allgemeiner

geübt als die gegenüberstehende Pflicht des Mannes zur Galanterie. Gefallen will Jede, und es ist ihr gutes Recht, ja ich meine sogar ihre Pflicht, zu gefallen. Eine Jede kann auch gefallen, auf ihre Art mit ihren Mitteln, die älteste Matrone wie die ärmste Magd. Und ebenso kann und soll Jede die weibliche Würde und Abgeschlossenheit an ihrem Theile wahren und aufrecht erhalten. Was die eigentliche Koquette im gangbarsten Sinne des Wortes thut, das Koquettiren, das Erregen von Hoffnungen, um sie zu enttäuschen, das Spielen mit Männerherzen, ist nur die Uebertreibung, oder besser die Karrikatur dieses echt weiblichen Verfahrens. Die Koquette will unter allen Umständen gefallen, sie will nicht nur das, sondern leidenschaftliche Begierde entzünden, sie will sich nur ihres Triumphes freuen, während sie für das arme genärrte Schlachtopfer nicht die Spur von Mitleid empfindet. Hinsichtlich des Maasses und der Mittel walten ja beträchtliche Unterschiede ob zwischen dieser Art von Koquetterie und jener erst erwähnten unschuldigen; die Sache ist dieselbe. Ebenso wie die Koquetterie kann auch die Galanterie zu einem karrikaturartigen Extrem entarten, sie kann zu einer hohlen leeren Form, zu einer süsslichen geckenhaften Spielerei, zu einem pseudoritterlichen Höflingswesen herabsinken. In ihrer normalen Gefühlsweise und in ihren normalen Dimensionen sind beide ganz allgemeine Umgangs- und Verkehrsformen, wie sie bei allem Verkehr zwischen Personen verschiedenen Geschlechts hervortreten. Der Vater ist gegen die Tochter, der Sohn gegen die Mutter, der Bruder gegen die Schwester, der Greis gegen die Greisin u. s. w. galant und umgekehrt. Man macht der fremden Dame auf der Strasse, im Salon, im Theater, in der Kirche Platz, zeigt sich hilfreich, dienstbereit u. s. w.

Galanterie und Koquetterie werden überhaupt vorwiegend in leichterem und frivolerem Sinne genommen. Es ist zu bedauern, dass die deutsche Sprache für diese Begriffe keine eignen Worte gebildet hat und dass mit den eingebürgerten Fremdworten unterschiedslos sowohl die normale Gefühlsweise, als auch das entartete Extrem bezeichnet wird. Es liegt aber dem letzteren, wie wir gezeigt zu haben glauben, nicht nur eine normale Gefühlsweise zum Grunde, welche den ganzen Verkehr zwischen Personen verschiedenen Geschlechts in der Weise eines formalen Princips beherrscht, sondern dieselbe erweist sich bei näherer Betrachtung sogar als ein ziemlich wichtiges pathisches und ethisches Moment in dem Ganzen unseres Gefühlslebens und unsrer sittlichen Lebensanschauung. Denn, was ist im Grunde genommen die Vorstellung oder das Gefühl, das aller Galanterie zu Grunde liegt? Es ist doch nichts Anderes, als eine Uebertragung der der geschlechtlichen Liebe eignenden Formen und Gefühle auf den gesammten Verkehr mit dem andren Geschlecht. Beide haben ihren Ursprung in der geschlechtlichen

Liebe, und in dieser werden noch heut zu Tage zum Zweck der Bewerbung und Anziehung keine andern Waffen geführt und keine anderen Mittel angewendet als diejenigen der Galanterie und Koquetterie, nur natürlich in erheblich gesteigertem Masse, wie denn auch das Eine wie das Andere sehr oft unwillkürlich sich mehr und mehr erwärmt und zu wirklicher Liebe führt.

Wenn das nun richtig ist, dass wir die Galanterie und die Koquetterie als Verallgemeinerung der Gefühlsweise und Gefühlsformen der geschlechtlichen Liebe und als Uebertragungen derselben auf den gesammten Verkehr der beiden Geschlechter zu bezeichnen haben, so gewinnen beide doch ein weit ernsthafteres Aussehen und eine über die Fadheiten der Tanzstundenmanier und Institutsdressur weit hinausgehende Wichtigkeit. Es führt von hier ein allerdings schwacher aber deutlicher Fingerzeig zu einer ungleich edleren und wichtigeren Gefühlsweise — zur allgemeinen Menschenliebe. Man kann sagen, die Galanterie sei die halbe Menschenliebe, indem sie eine Erweiterung des Liebesgefühls, eine Ausdehnung seiner Formen wenigstens auf die halbe Menschheit ausspricht. Sie ist allerdings noch viel weniger, indem die sexuelle Liebe bei weitem nicht die ganze Liebe, sondern nur einen verhältnissmässig kleinen Bruchtheil derselben darstellt. So ist es allerdings eine sehr homöopathische Verdünnung und obenein eine solche, welche sich mehr in eingelernten Formen, als in warmem lebendigem Gefühl ausspricht. Dennoch ist es nicht ohne tiefere Bedeutung, dass ein so leidenschaftliches Gefühl, wie es gerade die sexuelle Liebe ist, unwillkürlich dahin drängt, sich nach Art einer unbewussten Idiosynkrasie auf das ganze Geschlecht zu übertragen. Und wenn man dieses Spiel mit den Formen als völlig gedankenlos und nichtssagend mit Recht bezeichnen muss, so spricht diese fade Gedankenlosigkeit gerade für die innere, dem Einzelnen natürlich gar nicht zum Bewusstsein kommende Nothwendigkeit dieses Processes. Die Bedeutung desselben wird sich im Zusammenhange mit ähnlichen Uebertragungen anderer Liebesarten noch überzeugender herausstellen.

16. **Freundschaft, Bekanntschaft, Umgang, Verkehr.**

Von den geheiligten Banden der Eltern- und der Kindesliebe, von der verzehrenden Gluth sinnlicher Leidenschaft, der ätherischen Flamme romantischer Jugendliebe, und dem zwar prosaischeren aber unendlich traulichen, behaglichen Kaminfeuer ehelichen Glückes, kommen wir jetzt in ungleich kühlere Regionen, zu Gefühlsverhältnissen, die eben wegen dieser ihrer kühleren Beschaffenheit nicht von so unmittelbar eingreifender Wichtigkeit, nicht von so affektvoller und leidenschaftlicher Triebkraft sind wie die bisher erörterten Gefühlsverhältnisse, denselben aber an allgemeiner Bedeutsamkeit in ethischer, politischer, socialer und religiöser Beziehung nicht im Mindesten nachstehen. Was würde wohl aus der Welt werden oder bereits geworden sein, wenn es keine andern Liebesbande als die bisher bezeichneten gäbe, wenn bloss die eignen und die Interessen der Familie Berücksichtigung erheischten und fänden, wenn zwischen den Familien nur Kaltsinn und schroffe Absonderung herrschte? Wie Alles vertrocknen und verarmen, in jämmerliche Einseitigkeit, Spiessbürgerthum und Philisterei erstarren und verbauern, in Nepotismus und Kliquenwesen elend zu Grunde gehen müsste, liegt auf der Hand. Die Geschichte hat uns zum Ueberfluss in dem griechischen Hetärienwesen ein unserem Idealbilde theilweise nahekommendes abschreckendes Beispiel aufbewahrt und Mommsens klassischer Griffel hat es jedem Gebildeten zugänglich gemacht. Christi erhabenes Gebot allgemeiner Menschenliebe ist unserm aufgeklärten und erleuchteten Zeitalter längst als eine altmodische, überdies unmögliche Idealsschwärmerei erschienen. Wir werden darauf noch zurückzukommen haben. An dieser Stelle soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass es damit, dass Jeder nur sich und die Seinen liebt, erst recht nicht geht, dass Verkümmerung und Verderbniss das Loos der Menschheit sein müsste, wenn Jeder die Wärme seiner Sympathieen und Interessen statt in das grosse Ganze der Menschheit hinausstrahlen zu lassen, nur auf den engen Raum seiner Familienlaterne zu beschränken bedacht wäre.

Glücklicher Weise ist ein solcher Zustand nicht möglich, selbst in Gedanken nicht für einen Augenblick festzuhalten. Aus der Familie geht es ganz allmählich, ganz von selbst und unaufhaltbar in immer weitere Kreise der Menschheit hinaus. Schon von der Mutterliebe, als dem innigsten und heiligsten, zur Vaterliebe, zur Kindes-, zur Geschwisterliebe nimmt das Liebesband an Gefühlswärme ab und verliert schon merklich an Intensität. Von da zur Vettern- und Schwäherschaft geht es unmerklich weiter, mit dem Verwandtschaftsgrade nimmt das Liebesband immer mehr und mehr ab, verwässert sich mehr und mehr, ja schliesslich wird die Verwandtschaft so weitläufig, dass man kaum sagen kann, wo sie aufhört und die Nichtverwandtschaft anfängt, erstere sich allmählich in die letztere verliert. Wenn man erwägt, wie sehr rasch doch eigentlich in diesen Verwandtschaftsverhältnissen die Intensität der verwandtschaftlichen Liebe abnimmt, so muss man darüber staunen, wie mächtig gleichwohl das Verwandtschaftsgefühl selbst noch in ferneren Graden sich bisweilen geltend zu machen vermag. Onkel oder Tante, Vater- oder Mutter-Bruders-Sohn u. s. w. gehen uns doch im Ganzen, zumal wenn nähere Verwandte vorhanden, eigentlich herzlich wenig an. Meistentheils ist auch, wenn nicht sonstige Momente der Anziehung hinzukommen, das Verhältniss kein besonders inniges. Jeder hat wohl Bekannte und Freunde, die ihm Alles in Allem genommen näher stehen als solche Verwandte. Dennoch tritt das Verwandtschaftsgefühl bisweilen in unerwarteter Stärke hervor. z. B. wenn wir unter fremden Menschen oder an einem fremden Ort unvermuthet auf einen, wenn auch entfernten Verwandten stossen, so empfinden wir doch eine merkliche Freude, ebenso wenn ein Verwandter, den wir entweder lange oder noch gar nicht gesehen, unerwartet uns besucht. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir als den Grund dieser über den Liebeswerth des Verwandtschaftsverhältnisses hinausgehenden Freude das angenehme Gefühl bezeichnen, welches es uns erregt, in der Fremde und unter Fremden etwas zu uns Gehöriges anzutreffen. Es scheint uns das dafür zu sprechen, dass das Fremde dem Menschenherzen trotz aller Uebung und Abstumpfung doch nicht genügt, dass er ein Bedürfniss hat, über die nächsten Liebesverhältnisse hinaus von sympathischen Verhältnissen umgeben zu sein.

Und so lässt sich denn bekanntlich auch Niemand an den Verbindungen der blossen Verwandtschaft genügen. Der Mensch ist seinem ganzen Wesen nach ein geselliges Thier. Dies gilt nicht bloss hinsichtlich seiner sämmtlichen geistigen und Kulturbedürfnisse, mit denen er so enge auf seine Mitmenschen angewiesen ist, dass ohne dieselben eine menschliche Existenz gar nicht denkbar wäre. Es gilt in gleich hohem Masse auch von seinen Gemüthsbedürfnissen. Der Mensch braucht die Menschen, von dem Bedürfniss der Unterstützung

hier abgesehen, zum Umgange, zum Austausch seiner Gedanken und Gefühle, ja wäre es auch nur, um auf sie zu schimpfen, sie zu verachten oder seine sonstigen Unlustgefühle an ihnen auszulassen. Dieses Gemüthsbedürfniss der Geselligkeit tritt gegenüber den drängenderen, leidenschaftlicheren oder affektvolleren, egoistischeren Gefühlen und Interessen, welche seine Hauptzwecke ausmachen, in vergleichsweise kühleren und nebensächlicheren Erscheinungen hervor. Es bedarf aber nur geeigneter Umstände und Verhältnisse, um auch dieses Bedürfniss als einen der stärksten Grundtriebe der menschlichen Natur in die Erscheinung treten zu lassen. Der Vergnügungsreisende in schöner Gegend hat so Vieles, was sein Gemüth mit Befriedigung zu erfüllen und ihm den Umgang seiner Mitmenschen entbehrlich zu machen geeignet erscheint. Er ist vielleicht dem Umgange, den aufreibenden Anforderungen der Gesellschaft gerade entflohen, um frei von allem Zwange und aller Gène dem Genusse und der heilsamen Einwirkung der Einsamkeit sich hinzugeben. Dennoch zeigen die meisten Menschen auf Reisen ein ziemlich lebhaftes Bedürfniss, sich anzuschliessen, und gerade je Mehr, je Schöneres sie in Natur, Kunst u. s. w. genossen, um so mehr ist es ihnen Bedürfniss, sich darüber auszusprechen, ihren Gefühlen und Stimmungen Luft zu machen. — Die Einzelhaft gilt allgemein und gewiss mit Recht für die härteste Strafe, man hält dafür, dass die völlige Isolirung, die Absperrung von allem menschlichen Verkehr schon in kürzerer Zeit den Geist zerrütten müsse, und man hat aus diesem Grunde das System der völligen Absperrung bereits wesentlichen Modifikationen unterworfen. — Auf eben dies tief in der Menschennatur wurzelnde Geselligkeitsbedürfniss baute die alte Kriminal-Praxis ein dämonisches aber fast nie verfehlendes Inquisitionsmittel. Nachdem man den Inquisiten eine längere Zeit streng isolirt hatte, sperrte man einen anderen Gefangenen oder auch wohl gar einen geschickten Polizeibeamten zu ihm in die einsame Zelle. — Der Verbannte in der Fremde freut sich inniglich über jeden Landsmann, den er trifft, der Verschlagene auf einsamem Eiland weint Freudenthränen beim Anblick eines menschlich gestalteten Wesens. Alles das ist zur Genüge bekannt.

Sehen wir von diesem allgemeinen Geselligkeitsbedürfniss noch einen Augenblick ab, so zeigt sich dasselbe im Einzelnen gleichsam als specielle Anwendung in besonderer Form nicht minder bedeutsam. Jeder Mensch hat eine Anzahl von Personen, für welche er ein gewisses Wohlwollen empfindet, die er zu sehen sich freut, die er vermisst, wenn er sie längere Zeit nicht gesehen hat. Es wird wenige Menschen geben,

deren Wohlwollen sich nur auf eine sehr kleine Anzahl von Personen erstreckt, keinen Einzigen, der allen Menschen mit gleichem feindseligen oder grämlichem Uebelwollen gegenüberstünde. Sicherlich ist ein sehr geringes Mass von Wohlwollen gegen alle Welt weit davon entfernt, das normale oder die durchschnittliche Regel zu bilden.

Dieses allgemeine Geselligkeitsbedürfniss des Menschen findet seinen Ausdruck in dem Aufsuchen, dem Machen und der Pflege von Bekanntschaften. Die Bekanntschaft ist ihrem Begriffe nach mit der Liebe nicht identisch. Ja man kann zweifeln, ob man überhaupt berechtigt ist, sie als eine Abart der Liebe oder als Ausfluss einer der letzteren verwandten Gefühlsweise zu behandeln. Indessen eine gewisse Zuneigung, ein stärkeres oder schwächeres Band der Sympathie gehört doch auch selbstverständlich zum Begriff der Bekanntschaft. Das blosse Wort „Bekanntschaft" von „Kennen" drückt hiervon eigentlich Nichts aus. Im wörtlichsten Sinne kennen wir ja auch unsre Feinde und solche, gegen die wir entschiedene Abneigung und Missachtung empfinden. Gerade in solchem Sinne braucht man das Wort auch und sagt „ich kenne ihn," um auszudrücken: ich weiss, dass nicht viel an ihm ist. Daneben aber hat das Wort auch die Bedeutung von in Beziehung stehen, in welchem Sinne man sagt, ich kenne ihn nicht, d. h. ich will Nichts von ihm wissen. Das Wort Bekanntschaft nun wird ganz in letzterem Sinne gebraucht und bedeutet, wenn nicht entschiedene Zuneigung oder besondere Zärtlichkeit, so doch immerhin eine Art von Verbindung, welche ein gewisses Mass von Achtung und Wohlgefallen voraussetzt. — Dieser Gebrauch des Wortes Bekanntschaft entspricht einem tiefen psychologischen Zusammenhang. Denn allerdings involvirt das Kennen eines Gegenstandes, namentlich einer Person mit Nothwendigkeit ein sympathisches Band, ein gewisses Mass von Zuneigung. Denn wie wir an früherer Stelle gesehen haben, kennen wir ja die Dinge und die Personen gar nicht anders, denn als Abbilder, als Reflexe unsrer Selbst. In der That, wir können einen Menschen nicht kennen, ohne ihn nach Massgabe unsrer Kenntniss zu lieben. Soweit wir Jemanden nicht lieben, kennen wir ihn meist nicht. Dass Hass sehr oft nur auf Missverständniss und ungenügender Kenntniss beruht, ist ein, auch der alltäglichen Lebensanschauung nicht ganz fern liegender Erfahrungssatz. Schon aus diesem Entwicklungsgange unsres Erkenntnissprocesses ergiebt sich mit Evidenz, dass in dem Verhältniss zu unsren Mitmenschen weder der Hass noch die Gleichgiltigkeit, sondern allein die Liebe die Regel bilden kann. Das Gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist kein unmöglicher Idealismus, vielmehr kann man die Menschen eigentlich nicht anders lieben. Die Schwierigkeit

liegt nicht darin, dass man sich selbst mit einer qualitativ andern Liebe liebt, sondern in den vielfachen Hindernissen, Störungen und Zerstreuungen, welche unsre Liebe überwuchern, bis zur Unkenntlichkeit schwächen oder wohl selbst ins Gegentheil verkehren. Dass aber die Liebe, die Zuneigung die Regel bildet und nicht Hass und Abneigung, das zeigt die alltägliche Erfahrung durch die breite Sphäre und die Wichtigkeit, welche darin die Bekanntschafts- und Verkehrsverhältnisse in Anspruch nehmen.

Die Bekanntschaft kann man noch nicht Liebe nennen, wenn man unter letzterer nur eine solche Leidenschaft wie die geschlechtliche oder eine solche Inbrunst, wie die mütterliche Liebe versteht. Aber es scheint uns nicht zweifelhaft, dass sie derselben Gefühlsgattung angehört und nur deshalb eine geringe Wärme besitzt, weil sie der starken organischen Grundlagen jener entbehrt. Man sagt allerdings im gewöhnlichen Leben nicht, dass man seine Bekannten „liebt," letzteres Wort spart man sich für den engsten Bund der Freundschaft auf. Dieses war einst ein sehr stolzes und hochklingendes Wort, nicht bloss in den Zeiten Klopstocks und Gleims, auch bis in unsre eignen Jugend- und Jünglingsjahre hinein herrschte unter den jungen Leuten ein schwärmerischer Freundschaftskultus und ward es mit als höchstes Ideal betrachtet, „eines Freundes Freund zu sein." Man dachte an alle möglichen edlen Freundespaare; die Liebe zum Freunde stand durchaus auf gleicher Höhe mit derjenigen zur Geliebten, und übertraf sie noch an Reinheit und Selbstlosigkeit. Der Begriff war überhaupt so hoch gesteigert als irgend möglich, nur dass er, fürchten wir, etwas an Inhaltlosigkeit litt. — Wir lächeln heute über diese Schwärmerei, die so schön und ideal war. Aber das Wahre daran halten wir doch fest. Es ist und bleibt doch etwas Grosses um die treue, starke und innige Liebe eines Freundes. Nur ist die Freundschaft von der Bekanntschaft nicht auf specifische, sondern nur auf graduelle Weise verschieden; mit einem Wort: Freundschaft ist nur der höchste Grad der Intimität einer Bekanntschaft. Dies ergiebt sich sofort, sobald man den Inhalt und die zu

Grunde liegende Gefühlsweise dieser Verhältnisse näher untersucht.

Bekanntschaft drückt also zunächst das theoretische Kennen einer Person aus und, wie erwähnt, ist bereits dieses nicht ohne ein gewisses, wenn auch stark abgeblasstes Band der Sympathie und des Verbundenheitsgefühls möglich. Aber dieses Kennen reicht offenbar noch nicht aus, um Jemanden einen „Bekannten" zu nennen. Es sind dazu noch zwei weitere Momente erforderlich: Verkehr und Umgang.

Verkehr nennt man zunächst jede äusserliche Berührung mit andern Personen. Aber schon eine solche ist nicht ohne eine gewisse Sympathie, mit Personen, gegen die wir Abneigung fühlen, schränken wir den Verkehr möglichst ein oder brechen ihn völlig ab. Ein Verkehr wird, wenn er längere Zeit besteht, selten verfehlen, eine gewisse gemüthliche Wärme anzunehmen, selbst wenn er in nichts weiterem besteht, als dass man längere Zeit in demselben Bierlokale von demselben Kellner sein Seidel bekommt, oder aus demselben Cigarrenladen von demselben Verkäufer bedient wird. Wenn man dann eines Tages ein neues Gesicht zu sehen bekommt, fragt man unwillkürlich und mit dem Ausdruck des Vermissens: Wo ist Gutav? oder wo ist Herr Neumann?

Der Umgang ist schon weit mehr als der Verkehr; letzterer ist ein zufälliges Zusammentreffen. Denn als solches müssen wir mit Bezug auf unsren Gegenstand auch den geschäftlichen Verkehr betrachten, in so fern sich aus demselben ein persönlicher Verkehr entwickelt. An sich ist ja der geschäftliche Verkehr kein zufälliger, sondern auf Vertrauen, Bedürfniss u. s. w. beruhender, aber in Bezug auf die Erzeugung sympathischer Beziehungen muss man ihn so nennen, weil hierauf die Absicht der beiden Geschäftsparteien niemals gerichtet war. Anders beim Umgange, der ein absichtliches, durch Wahl herbeigeführtes Zusammentreffen ist. Die Absicht dieser Vereinigung mehrerer Personen ist auf Unterhaltung, Gedankenaustausch, Vergnügen gerichtet, d. h. lauter Gefühlsbethätigungen, die eine Gemeinschaft mehrerer Menschen und ein gewisses Mass von Sympathie zwischen ihnen voraussetzen. Denn eine Unterhaltung macht bekanntlich nur dann und in dem Masse Vergnügen, als die Person, mit der wir sprechen, uns Achtung, Zuneigung, Wohlgefallen u. s. w. einflösst. Mit einem durch Reichthum, Rang, Talent Höherstehenden, mit einer schönen Frau u. s. w. erscheint uns die gleichgiltigste, flachste Unterhaltung interessant, während mit einem wenig geachteten und uns wenig wohlgefälligen Menschen das sonst interessanteste Gespräch nicht behagen will. Und abgesehen

hiervon, eine wie grosse Rolle in unsren Gesellschaften die Klätscherei, Spottsucht, Medisance spielen mag, es wird doch — wenn auch oft nur in ganz roher, äusserlicher Weise — auf eine gewisse Respektabilität und Gleichartigkeit der Personen gehalten und eben dadurch bethätigt, dass der Umgang ein Verhältniss Gleicher zu Gleichen, gleichgestimmter, zu einander passender, einander vertragender, einander wohlgefallender Personen sein soll.

Wenn wir alle diese Verhältnisse des Verkehrs und Umganges zunächst rein äusserlich und formal, d. h. nach Quantität und Intensität der in ihnen sich bethätigenden sympathischen Gefühle betrachten, so springt zunächst die grosse Mannichfaltigkeit in die Augen, in welcher dieselben nach allen Richtungen und in allen möglichen Beziehungen sich gliedern, abstufen und schattiren. Es würde wohl kaum irgend einem Menschen — selbst nicht einem in völliger Zurückgezogenheit Lebenden — möglich sein, einen genauen Katalog aller seiner Umgangs-, Geselligkeits- und Verkehrsverhältnisse mit genauer Angabe der in ihnen zum Ausdruck kommenden Gefühlsweisen aufzustellen. Die Zahl der Personen, mit denen jeder Mensch in irgend einer geselligen oder Verkehrsbeziehung steht, ist ungeheuer gross und mit jedem Einzelnen ist das Verhältniss sowohl nach der Art des Verkehrs als auch nach der Art und Innigkeit der zwischen ihnen obwaltenden Gefühle ein ganz anderes. Man hat seine Gruss-Bekanntschaften, Spazier-Liebsten, Bier-Genossen, Kaffee- und Thee-Kränzchen, wissenschaftliche Abende, Spielpartieen, Abfütterungen, Tanzgesellschaften u. dergl. m. Rechnet man hierzu die Leute, mit denen man geschäftlich in Berührung tritt, als Kaufleute, Handwerker, den Milchmann, die „grüne Frau,“ Briefträger, Nachtwächter u. s. w. u. s. w. so wird die Reihe lang und bunt genug.

Allen diesen mannichfaltigen Verhältnissen ist nun das gemeinsam und wesentlich, dass jedes von ihnen nur eine Theilsphäre der Lebensbeziehungen für sich in Anspruch nimmt. Man holt sich vielleicht 30 Jahre hindurch jeden Tag aus demselben Laden, von demselben Verkäufer sein Loth Pariser und weiss von dem Manne vielleicht Nichts weiter, als was man eben hört und sieht. Gerade das ist für das Wesen der Bekanntschaft charakteristisch, dass sie

ein solches bestimmt abgegrenztes Revier hat. Das unterscheidet sie von den Familienverhältnissen, welche mit verschiedentlich abgestufter Gefühlswärme das ganze Lebensgebiet umfassen, vor Allem von der umfassendsten Lebensverbindung, der vollen Lebensgemeinschaft der Ehe. Man verlangt von allen den vielen Personen, mit denen man in Berührungen des Verkehrs oder Umganges tritt, weiter Nichts, als dass sie der besonderen Art der Beziehung, in der man zu ihnen steht, entsprechen, der Tabakshändler gute Cigarren führt, das eingeladene Tanzbein gut walzt, derjenige, dessen Unterhaltung wir an der Bierbank oder auf der Promenade aufsuchen, je nachdem es ist, selbst die Unterhaltung führt oder uns verständnissinnig zuhört. Darüber hinaus verlangen wir wohl allgemeine Respektabilität, Höflichkeit, Verträglichkeit, nehmen etwaige sonstige schätzbare Eigenschaften ganz gerne in den Kauf. Aber wir erwarten und wollen von dem Betreffenden weiter Nichts. Und wenn das Band sich ausdehnt und eine neue Richtung mit zu umfassen beginnt, so ist das für uns eine neue Bekanntschaft. In der Regel will man das auch gar nicht, will in den allermeisten Verhältnissen über eine kühle Freundlichkeit nicht hinaus und betrachtet es als einen Fehler, wenn eine Bekanntschaft plötzlich zu intim wird.

In allen diesen äusserlich formalen Charakterzügen zeigt sich nun die Freundschaft den eben betrachteten Verkehrs- und Umgangsverhältnissen durchaus verwandt. Wenn wir von jenen idealen Jugendschwärmereien absehen und das vollkommenste Freundschaftsverhältniss, welches auf Erden denksar ist, in Betracht ziehen, so kann es immer nur ein Theilgebiet des beiderseitigen Lebens umfassen. Zur vollen Lebensgemeinschaft kann sie nie werden. Man müsste sich dann schon zwei alte Junggesellen denken, mit gemeinschaftlicher Wohnung, ohne sexuelles Bedürfniss, ohne oder mit gemeinschaftlichem Beruf. Jedenfalls wäre das schon ein höchst zufälliges und sicherlich mehr sonderbares als ideales Verhältniss. Wenn schon Jean Paul in einer Periode, wo die Freundschaftsschwärmerei noch in vollster Blüthe stand, den Ausspruch that: „Freunde müssten Alles gemeinsam haben, nur die Stube nicht," so kann man heute dem hinzufügen, dass je mehr sie gerade gemeinsam haben, desto mehr Gefahr für den Fortbestand ihrer Freundschaft vorhanden ist. Darin wird kein vernünftiger Mensch das Wesen und den Werth der Freundschaft suchen, dass man möglichst viele Dinge gemeinsam hat, gemeinsam benutzt und gemeinsam thut, wohl aber darin, dass man die vorhandenen Beziehungen unter sich lebendig erhält und mit warmem Gefühlsleben erfüllt. Dürfen wir nun als den wahren Wesenskern der Freundschaft die Hochachtung, das Vertrauen, die Aufopferungsfähigkeit, die Liebe betrachten, so leuchtet ein, dass in Alle

dem zwischen Bekanntschaft und Freundschaft wohl ein gradueller, aber kein qualitativer Unterschied obwaltet.

Denn auch im Kreise unserer Bekannten giebt es Viele, mit denen uns recht warme Gefühle solcher Art verbinden. Eine Verkehrbeziehung mag so einseitig sein, als sie wolle, z. B. das regelmässige Kaufen der Prise Schnupftabak aus demselben Laden, das hindert nicht, dass sich auch in diesem engen Kanal ein Strom herzlichster Zuneigung ergösse. Freilich gehört dazu Zeit, Gewohnheit, Zusammenpassen der Charaktere, aber das ist bei jedem Verhältniss der Fall. Ebenso können unter unsren Spazier-, Bier- u. s. w. Bekanntschaften die allerherzlichsten und freundschaftlichsten Gefühle obwalten und thun es oft genug. In diesem weiteren Verkehrs- und Bekanntschaftskreise bildet nun der eigentliche Umgang (d. h. was sich gegenseitig besucht) eine engere Sphäre. Man ladet sich gegenseitig ein, man besucht sich mehr oder weniger ungenirt, theilt einander Erlebnisse und Familienereignisse mit, verabredet zusammen Partien u. dergl. Es ist schon offenbar ein mehr allgemeines und umfassenderes Verhältniss, ohne dass es deshalb schon nöthig wäre, dass das Gefühlsverhältniss in demselben Masse lebendiger und wärmer sei. Aber auch hier unterscheiden wir einen engeren und einen weiteren Kreis. Jenen nennen wir schon unsre „guten Freunde.“ Für den allerengsten Kreis, der nur aus wenigen bestehen kann, hat man die Bezeichnung „Freunde“ reservirt. Man bezeichnet damit weit mehr als mit den „guten Freunden,“ d. h. ein besonders herzliches und inniges Umgangsverhältniss, ohne jedoch in die Schwärmereien von Orest und Pylades u. s. w. zu verfallen.

Alles dies wird seine nähere und noch mehr innerliche Bestätigung finden, wenn wir uns jetzt zu dem wesentlichen Inhalt, zu dem inneren materiellen Gefühlsgehalt der Geselligkeit und der geselligen Verhältnisse wenden. Der Mensch ist ein geselliges Thier. Aber was treibt ihn, die Gesellschaft Anderer aufzusuchen? Wenn man zur Vergleichung Thiere, die in Heerden leben, herbeizieht, so muss man auf den Gedanken verfallen, dass dem Einzelnen sein volles Selbstbewusstsein erst durch die Gesammtheit komme. Das einzelne Schaf kommt sich in seiner Vereinzelung offenbar gar nicht als richtiges Schaf vor; es ist vollständig desorientirt und konsternirt. Ganz ähnlich ist es mit dem Menschen auch. Der Einzelne ist unsicher, furchtsam, unselbstständig. Manche, Einzelne, genau genommen sehr wenige, werden im Verlaufe ihrer Lebensentwicklung selbstständig. Aber sie

müssen es erst werden und werden es auch immer nur nach einzelnen Richtungen hin, während sie in den übrigen gern mit dem Strom schwimmen. Und das ist auch gar nicht anders möglich. Die ganze Entwicklung des Menschen ist nur denkbar als Gesammtentwicklung. Seine Vernunft ist eine Gemeinvernunft, seine Kultur eine historische, seine Glücksgüter sind ererbte, seine Erfolge selbst verdankt er noch zu einem grossen Theil seinen Mitmenschen.

Als den allgemeinsten Ausdruck für das Geselligkeitsbedürfniss des Menschen mögen wir immerhin diesen Mangel an Selbstbewusstsein und Selbstgefühl in der Einsamkeit benutzen und sagen: das Individuum bedarf zur Entwicklung wie zur Erhaltung seiner Persönlichkeit, seines Personenbewusstseins der Verbindung mit Andern. Dieser allgemeine Ausdruck aber ist so allgemein, dass es misslich sein möchte, aus ihm das Einzelne im Wege der Deduktion abzuleiten. Wir fragen deshalb zunächst nach den einzelnen Motiven des Geselligkeitsbedürfnisses und sehen dann zu, ob dieselben sich auf einen einheitlichen Gesichtspunkt und auf welchen zurückführen lassen. Welches sind also die einzelnen Motive, aus welchen man Gesellschaft aufsucht?

Wir zählen assertorisch auf: Belehrung, Bildung, Unterhaltung, Zeitvertreib, Vergnügen aller Art, Unterstützung, Förderung aller Art, Standesbewusstsein, d. i. man will sich unter Seinesgleichen fühlen. Weitere Motive für das Bedürfniss der Geselligkeit wird man schwerlich noch aufzufinden vermögen. Aber auch diese bedürfen noch theils der Säuberung, theils der ordnenden Zusammenfassung und demnächst der tieferen Analyse. Den gemeinen Nutzen scheiden wir hier völlig aus, ihn erstrebt man im Wege der Denkentwicklung mittelst der Arbeit; Belehrung und Bildung suchen wir bei der Gesellschaft nur im Wege der Unterhaltung, sie ordnet sich also dieser unter. Vergnügen ist ein für den bisherigen Stand unsrer Untersuchungen schwieriger Begriff, eben so wie der nahverwandte Zeitvertreib, beide gehören der sekundären Gefühlsentwicklung an. Soweit wir aber hier zu übersehen vermögen, sind allerdings die meisten Vergnügungen geselliger Natur, selbst so elementare wie die Tafelfreuden, die einem anständigen Menschen doch nur in Gesellschaft wirklichen Genuss bereiten. Aber auch das Vergnügen fällt unter den allgemeineren Begriff der Förderung, jedenfalls gäbe das Vergnügen keine

erschöpfende Antwort auf die Frage nach dem Motiv der Geselligkeit, da man sofort weiter fragen müsste: aber warum macht denn die Geselligkeit Vergnügen? Wir lassen endlich auch das Standesbewusstsein oder das Verlangen, sich unter Seinesgleichen zu fühlen, weil es ebenfalls mit erst später völlig zu übersehenden Gefühlsgebilden — den Verbandgefühlen — zusammenhängt, hier ausser Spiel.

Alsdann bleiben die beiden Momente der Unterhaltung und der Unterstützung als materiell wesentliche Motive übrig. Fassen wir diese speciell ins Auge, so zeigt die Unterhaltung, Unterredung, Gesprächführung, als Austausch von Gefühlen und Vorstellungen ein doppeltes Interesse, nämlich des Gebens und Empfangens, des Erzählens und des Zuhörens. Jedes von Beiden hat seinen eigenthümlichen, Beides aber gleich hohen Reiz; wenngleich bei dem Einen dieser, bei dem Andern der andere mehr ausgebildet erscheint. Bekanntlich giebt es Personen, die nicht einen Augenblick zuhören können, sondern sogleich selbst erzählen und sprechen müssen, während Andere gleichmüthig den Strom solcher Beredsamkeit über sich ergehen lassen oder selbst begierig einsaugen.

Das Sprechen verursacht bekanntlich ein eigenthümliches Wohlgefühl, die meisten Menschen hören sich selbst gern sprechen, das was man selbst sagt, oder zum Gespräch beibringt, hat ein eigenthümliches, zu dem Inhalt hinzukommendes, zusätzliches Interesse. Dieses Interesse an der eigenen Rede beruht wesentlich darauf, dass jedes Gefühl mit Nothwendigkeit seine Reaktion, d. h. eine gewisse Kraftentladung erfordert. Das Sichaussprechen ist eine Art solcher Reaktion. Abgesehen von dem Falle, wo dasselbe ein direktes Beschwichtigungsmittel oder den Versuch der Beschwichtigung in sich schsliesst (Bitten, Rathserholen), würde es zu den früher erwähnten mimischen Reaktionen gehören, d. h. wie Schreien, Zappeln, Mienen, Geberde nur indirekt, d. h. durch Kraftentladung zur Linderung des Gefühls beitragen. Das Sprichwort, wovon das Herz voll ist, geht der Mund über, bezeichnet ganz richtig die Nothwendigheit einer solchen Kundgebung und Verlautbarung des inneren Gemüthszustandes.

Wo nicht bestimmte zwingende Gründe zur Unterdrückung des Wortes nöthigen oder wo das Uebermass des Affekts lähmungsartig wirkt, ist es gar nicht anders möglich, als dass jedes stärkere Gefühl eben so wie auf sonstige motorische Sphären, so auch auf diejenige der Sprechwerkzeuge übergeleitet wird.

Dass man nicht bloss Gefühle, sondern auch Vorstellungen austauscht, ändert hieran Nichts; einmal sind Vorstellungen als Gesprächsgegenstände nur nach Massgabe ihres Gefühlsgehaltes interessant, andrerseits wohnt den Vorstellungen und ihren theoretischen Weiterbildungen und Verbindungen das intellektuelle Gefühl in seinen verschiedenen uns bekannt gewordenen Gestaltungen bei, und verleiht der Unterhaltung sowohl auf Seiten des Sprechenden wie des Hörenden weiteres Interesse.

Hierzu können nun mannichfache Modifikationen, accidentielle Zuthaten zum einfachen Schema des Gefühlsausdrucks kommen: Die Eitelkeit, die sich gerne reden hört, die Erzählerleidenschaft, die, vom Fluge ihrer Erinnerungen fortgerissen, theils eigne Erlebnisse, theils Anekdoten, Schwänke, Witze in ununterbrochener Folge zum Besten giebt, die reine Schwatzhaftigkeit, welche, auf einer Art von Schwäche und Inkontinenz beruhend, die ideenfluchtartig in ungezügelter Anarchie andrängenden Vorstellungsmassen durch den Kanal des Mundes abfliessen lässt. Dazu treten endlich noch die nur theilweise hierher gehörigen, theilweise schon in den Typus der Hülfeleistung hinüberreichenden Abarten: die Rathgeberei, oder die vielen Leuten eigenthümliche Sucht, für jeden Uebelstand, von dem sie hören, sofort ein Heilmittel anzuordnen, hiermit verwandt die Klugrednerei, wofür der Volksmund einen zwar sehr bezeichnenden und treffenden aber wenig parlamentarischen Ausdruck hat, oder die weisedünkelige Kritik, die Alles zu verbessern weiss und die namentlich hinterher, nachdem Etwas geschehen, genau gewusst hat, dass es so kommen musste, endlich aus mehreren dieser Typen gemischt, mehr oder weniger rhetorisch vervollkommnet und mehr oder weniger parlamentarisch geschult, die Beredsamkeit, welche in der Weise einer triebartigen Zwangsbewegung nicht anders kann, als über jeden vorkommenden Gegenstand das Wort zu ergreifen, ein Typus, von welchem die Sprechregister berathender Versammlungen genügende Beispiele darbieten.

Das Hören pflegt im Allgemeinen weniger leidenschaftlich betrieben zu werden. Man hat schweigsame Leute, aber es ist nicht ausgemacht, ob diese gerade es gern haben, wenn zur Ausgleichung ihres Redemangels in sie hineingesprochen wird. Dagegen giebt es Neugierige, die Alles wissen müssen und ihren Partner gerade so mit

Fragen belästigen wie Jene mit Erzählungen und sonstigem Geschwätz. Doch mag es bei diesen Personen zweifelhaft erscheinen, ob hier wirkliches Interesse an den Gegenständen der gestellten Fragen vorliegt oder nicht häufig bloss eine Abart jener früher erwähnten krankhaften Fragesucht (Vergl. o. II. 1. S. 79), da man oft beobachtet, dass der Fragende, ohne auf die Antwort zu hören, zur neuen Frage fortschreitet. Im Allgemeinen aber will der Hörende Etwas erfahren und zwar Etwas, das zu dem Kreise seiner lebhafteren Gefühle in Verbindung steht. Aehnlich wie wir früher sahen, dass der unbeschäftigte Gedankenlauf (z. B. des Spaziergängers oder Wanderers) seine Umgebung fortwährend mit leisen Apperceptionsfragen mustert: „Alles sicher?" „Richtiger Weg?" u. s. w. oder der Hungernde: „Nichts Essbares in der Nähe?" ganz ähnlich leiht der Hörlustige sein aufmerksames Ohr Allem, was in seiner Umgebung gesprochen wird, in der Absicht, irgend Etwas ihn Interessirendes aufzufangen. In verstärktem Masse empfindet man dieses Mittheilungsbedürfniss, wenn man nach längerer Abwesenheit nach Hause zurückkehrt. Was giebt es Neues, was ist inzwischen passirt? Und nun wollen wir Alles hören, Alles ist uns interessant, z. B. auch, dass des Nachbars Katze Junge hat, was wir, wären wir zugegen gewesen, nicht im Mindesten beachtet hätten. Wir wollen eben Alles wissen, damit uns Nichts entgeht, was uns möglicher Weise interessiren könnte.

Wie der Sprechende seinem Gefühl dadurch, dass er ihm Ausdruck verleiht, eine gewisse theilweise Linderung verschafft, so erhält analog der Hörende aus verwandten Schicksalen der Anderen theils belehrende Beispiele, theils eine Art von Trost. Im ersteren Falle besteht die Gefühlslinderung nicht bloss darin, dass wir durch Innervation motorischer Sphären der inneren Kraft der Erregung einen Abzug nach Aussen geben, obwohl dies allerdings ein mitwirkendes Moment ist, sondern hauptsächlich darin, dass wir einem uns gleich gearteten Wesen unser Gefühl mittheilen und ein Mitgefühl in ihm hervorrufen. Eben dies ist nun bei einem von einem bestimmten Gefühl Erfüllten der Fall, wenn er von einem Andern in Bezug auf dasselbe Gefühl Erlebtes mitgetheilt erhält. Es könnte mir nun ja einerlei sein, ob, wenn kein direkter Vortheil damit erzielt wird, ein Anderer mein Gefühl mitfühlt oder nicht, Aehnliches erlebt hat oder nicht, mein Gefühl wird ja dadurch weder geringer noch stärker. In der That giebt es egoistisch bornirte Menschen, die so denken und sich mit einem „Was ich mir dafür kaufe" auf ihre engste Gefühlssphäre zurückziehen. Der überwiegend grösste Theil der Menschen aber denkt und fühlt so nicht, sondern empfindet theoretisch und pathisch eine merkliche Linderung, Bekräftigung resp. Trost darin, sich als gleichartiges Glied eines grössern gleichfühlenden Ganzen zu wissen.

Und eben dies gilt doch auch von den sonstigen Modifikationen, die neben diesem einfachsten Schema des Gefühlsausdrucks Platz greifen können, dass man z. B. Andern imponiren, sich als gefühlsam erweisen, sich vor ihnen rechtfertigen will u. dergl. m. Wer z. B. sich gerne reden hört, muss seine Rede wohl gut, schön und geistvoll finden. Warum aber hält er dieselbe nicht in der Einsamkeit, wo er sie am Allerungestörtesten bewundern könnte; er braucht eben Hörer, um ihnen wenigstens die Fiktion, dass sie seine Bewunderung theilen, unterlegen zu können.

Alles das, dass man seinen Gefühlen einen lindernden Ausdruck geben, dass man mit ihnen Harmonirendes empfangen, dass man sich Bewunderung, Mitgefühl u. dergl. erwerben möchte, sind noch gewissermassen nebensächliche, accidentielle, nicht rein gesellige Interessen und mit egoistischen Absichten stark versetzt, sie drücken noch nicht den reinen Typus des Geselligkeitsbedürfnisses aus, so wenig es dem reinen Typus der Liebe entspricht, wenn Jemand ein Mädchen ihres Geldes oder ihrer Schönheit wegen zur Ehe begehrt; obwohl, wie gezeigt, in unsrem Falle auch noch das Egoistische auf geselligem Bedürfniss beruht. — Aber auch den reinsten Typus des Geselligkeitsbedürfnisses hat wohl schon ein Jeder an sich selbst erfahren und wird dabei eine ziemlich beträchtliche Gefühlswärme empfunden haben.

Nach langer Einsamkeit empfindet man es als eine ordentliche Wohlthat, sich mit Menschen (vor Allem mit Seinesgleichen) wieder zu unterhalten; es kann der an sich gleichgiltigste Mensch sein, und das Gespräch kann die gleichgiltigsten Dinge betreffen. Es kommt hier kaum darauf an, was wir sprechen und was wir hören, sondern nur darauf, dass wir mit einem Menschen, mit einem Unseresgleichen in geistigem Kontakt sind. Wir wollen von ihm Nichts, er von uns Nichts, wir wollen weiter Nichts, als dieses echt menschliche Band. Nimm in die Einsamkeit der herrlichsten Gegend Gold und Silber, allen Luxus und Komfort, die geistvollsten Bücher, die besten Instrumente, alle Schätze der Kunst und alle Feinheiten des Geschmacks: Alles das und Nichts in der Welt wird Dir auf die Dauer ersetzen die vox viva, das lebendige Wort, den wärmenden Strahl freundlicher Augen, die alten guten Gesichter lieber Bekannten und Freunde. Einem Kinde kann man die schönsten Spielsachen geben, am Liebsten spielt es doch mit andern Kindern. Und viele Menschen empfinden auf Reisen, bei neuen

überraschenden Eindrücken, zuerst den Wunsch, wenn du das doch gleich N. N. erzählen könntest.

Wenn wir nach dem Gefühlsmotiv dieses so intensiven Geselligkeitsbedürfnisses fragen, so finden wir, dass eine befriedigende Antwort nicht so leicht zu geben ist. Die nächstliegende Antwort, auf die der gesunde Menschenverstand verfällt, dass man sich in der Einsamkeit schliesslich langweilt, ist thatsächlich ganz richtig, nur nicht erschöpfend. Weshalb langweilt man sich in der Einsamkeit? Weil sie wesentlichen Vermögen der Menschennatur keine genügende Bethätigung gewährt.

Wir werden vergebens an dieser Stelle uns nach einem erschöpfenden Ausdruck für das zu Grunde liegende Bedürfniss bemühen. Die Sache liegt tiefer; wenden wir uns zunächst zu demjenigen, was wir als das zweite Hauptmotiv der Geselligkeit erkannt haben, gegenseitige Unterstützung. Jeder Mensch ist auf die Mitwirkung, die Hülfe, den guten Willen seiner Mitmenschen ganz nothwendig angewiesen, sogar der Vorgesetzte auf den guten Willen seiner Untergebenen. Es ist eine bekannte Sache, dass der Hauptmann, der seiner Kompagnie Liebe und Respekt einzuflössen gewusst hat, mit ihr sowohl in der Schlacht als auf der Parade mehr ausrichtet, als der strenge Gamaschenknopf. Ein reicher Geldprotz kann auf den Gedanken verfallen, von aller Welt unabhängig und Niemandem zu Danke verpflichtet zu sein. Aber wenn er es zu arg treibt, könnten ihn die Bäcker oder Fleischer aus dem Ort vertreiben, wenn sie sich verabredeten, an ihn Nichts mehr zu verkaufen; wie es thatsächlich Hausfrauen giebt, zu denen kein Dienstmädchen sich mehr vermieten will und die dadurch gezwungen werden, gelindere Saiten aufzuziehen. Nur die Gefühlsentartung des Hochmuths und Uebermuths kann sich in der Vorstellung, seiner Mitmenschen nicht zu bedürfen, gefallen. Der ganze geschäftliche Verkehr in seinen riesenhaften Dimensionen beruht ganz und gar auf diesem wechselseitigen Bedürfniss der Menschen untereinander. Je höher die Kultur der Menschheit steigt und je mehr sie sich verfeinert, um so mehr ist jeder Einzelne auf die guten Dienste seiner Mitmenschen angewiesen

und zwar keineswegs bloss auf die bezahlten oder durch bestimmte Gegenleistungen aufgewogenen, sondern auch auf den guten Willen und das freie Entgegenkommen. Dies macht sich selbst im reinen Geschäftsleben in hohem Masse geltend, wo der Begriff Koulanz, koulanter Geschäftsführung, ein solches, auf gutem Willen beruhendes Entgegenkommen bezeichnet und nicht etwa als ausnahmsweises Lob, sondern als Durchschnittseigenschaft eines tüchtigen Kaufmanns gebraucht wird, während der Vorwurf der Inkoulanz schon ein schwerer und nächst Unreellität und Unsolidität für einen Kaufmann der schwerste und die Geschäftsverbindung mit ihm am meisten discreditirender ist.

Denken wir uns den gesellschaftlichen Zustand auf die allerprimitivste Weise der Art, dass Jeder sein eigner Bäcker, Jäger, Fleischer, Landwirth, Zimmermann u. s. w. ist; wenn so Jeder sich alle seine Bedürfnisse selbst verschafft, so sollte man denken, brauche er die Andern nicht. Im regelmässigen Laufe der Dinge mag dies zugegeben werden. Aber wie lange pflegen denn die Dinge regelmässig zu gehen? Wie wenn unsrem Urbewohner das Feuer erlischt und die Feuchtigkeit der Luft die Anwendung seines Frictionsfeuerzeuges gar zu zeitraubend oder unmöglich macht, während es auf dem Herde des Nachbars lustig brennt. Solche und andere Un- und Zufälle können nicht nur, sondern im Laufe der Zeit müssen sie wegen der Unvollkommenheit der menschlichen Natur vorkommen. Zugegeben mag werden, dass mit der Vervollkommnung unsrer gewerblichen Fertigkeiten und der Herausbildung des Geldbegriffes dem Zufall und der Hülfsbedürftigkeit (auf Seiten der wohlhabenden Stände wenigstens) ein etwas engerer Spielraum bleibt. Ganz ausgeschlossen werden sie doch nicht. Einem bezahlten Krankenwärter z. B., der mich oder meinen Angehörigen treu und liebevoll gepflegt hat, bin ich über seine Bezahlung hinaus Dank schuldig.

Uebrigens ist der Grundsatz, dass Jeder sich selbst Alles allein verdankt, ohne die Gefälligkeit des Andern zu brauchen, nur für die roheste Kulturstufe und das Verharren auf derselben denkbar. Fortschritt ist nur durch gemeinsame Kulturarbeit möglich, dadurch, dass Einer dem Andern seine Verbesserungen mittheilt und die seinigen annimmt. Es ist überhaupt ein tiefes Bedürfniss der Menschennatur, Andern Hülfe zu erweisen und von Andern Hülfe zu erhalten. Die Sucht, sich in Anderer Angelegenheiten zu mischen und dieselben nach eigenem Kopfe zu leiten, eine Sucht, die bekanntlich ziemlich verbreitet ist, beruht in den allermeisten Fällen im Grunde genommen auf dem

Wunsche, es den Andern so gut ergehen zu lassen, als es uns selbst ergangen ist, oder sie die Uebel und Gefahren vermeiden zu sehen, die wir selbst zu bestehen hatten. Dieser starke Trieb, Andern zu helfen und zu nützen, der für gewöhnlich von egoistischen Bestrebungen überwuchert erscheint, ist doch bei Lichte betrachtet eine der mächtigsten Triebfedern, welche das Uhrwerk der menschlichen Gesellschaft im Gange erhält. Man braucht gar nicht an begeisterte Weltbeglückungsschwärmereien oder an hochfliegenden Ehrgeiz zu denken, der allernüchternste, bescheidenste Spiessbürger sagt seinem Sohne, wenn er ihn zu Fleiss, Ordnung und Tüchtigkeit ermahnt, „damit einmal aus Dir ein nützliches Glied der Gesellschaft werde.“ In der That haben auch die Verirrungen der Ehr- und Machtbegier, der Herrschsucht und selbst der Tyrannei kein anderes Motiv, als die eigenwillige Begier, die Angelegenheiten der Menschen nach der eignen Idee zu leiten, weil man diese für die bessere hält.

Diesem Triebe sich nützlich zu erweisen liegt ein dreifaches Gefühlsmoment zu Grunde. Zunächst das Mitgefühl, welches sich in die Gefühlssituation des Andern hineinversetzt, zweitens das an einer früheren Stelle bereits geschilderte Moment der Kausalität, d. h. die halb intellektuelle, halb moralische Lust, durch eigne Thätigkeit Etwas und zwar etwas Erhebliches zu verursachen, zu schaffen. Drittens der Erfolgsaffekt des Gelingens mit der an ihn geknüpften, gleichfalls früher geschilderten Entwicklung des Selbstgefühls. Eine Reihe der zum Theil unleidlichsten Untugenden und Unarten der Menschen, ihr Ehrgeiz, Herrschsucht, Eigensinn, Rechthaberei, das Sich in Alles mischen und in jeden Salat seine Nase stecken, der Vorwitz, die Naseweisheit, die Vielgeschäftigkeit: Alles das verdankt an erster Stelle seinen Ursprung dem an sich guten Triebe und der Lust Andern zu helfen und ihnen Gutes zu erweisen, nur dass dieser gute Trieb in Folge des Mangels der Achtung vor der Selbstständigkeit und der persönlichen Freiheit des Andern bedenklich in sein Gegentheil verkehrt wird.

Schliesslich ist auch der Begriff der geselligen Unterhaltung, des Gefühlsaustausches mit dem Begriff der Unterstützung ganz innig verbunden. Das zeigte sich ja schon oben bei einigen Abarten und Ausartungen des Unterhaltungstriebes, z. B. der Rathgeberei, der Klugrednerei u. A. Es giebt noch eine Anzahl von Gesprächsarten, die schon

mit einem Fuss gewissermassen in der Sphäre des Unterstützungstriebes stehen, z. B. das belehrende Biergespräch, das hohe Staatsgespräch und die Kannegiesserei, das Auskramen von Gelehrsamkeit u. A. m. Andere zu belehren und zu fördern, sie geistig anzuregen und zu eignem Nachdenken zu erwecken, nützliche Kenntnisse und gesunde Ansichten zu verbreiten ist ja ein gutes, nützliches Ding; und ausserdem fördert es uns auch selbst. Wer seinen Genossen im Gespräch und Umgang imponirt und durch Rathschlag und Lehre nützt, den fördern sie auch ihrerseits, indem sie durch seinen Rath sich leiten lassen, gewissermassen seine Klientel bilden, ihm Ansehen schaffen, ihn bei Wahlen auf den Schild erheben u. dergl. m. Mehr freilich als die intellektuelle Versatilität des Gespräches fördert die praktische Tüchtigkeit und Verlässlichkeit des Charakters. Wer hilft, dem wird geholfen; wo Vertrauen schon ist, da kommt Vertrauen hinzu. Recht eigentlich gilt hier das Wort „wer da hat, dem wird gegeben.“

Unterhaltung und Unterstützung, der wechselseitige Austausch der Gefühle und die wechselseitige Hülfleistung sind verschwisterte Begriffe, beide beruhen auf wechselseitigem Geben und Empfangen; beide sind zurückzuführen auf die höhere Einheit des Bedürfnisses. Der Gefühlsausdruck an Gleichfühlende ist uns ein Bedürfniss nicht bloss deshalb, weil uns das Aussprechen des Gefühls und die Wahrnehmung des Mitleides Seitens des Andern angenehm ist, sondern weil alle unsre Gefühle und gerade die wichtigsten am Meisten auf dem Verkehr mit den Mitmenschen beruhen und durch ihn ihre besondere Art und eigenthümlichen Charakter erhalten haben. Der Gefühlsaustausch ist nicht bloss ein angenehmer Luxus, als theilweises Beschwichtigungsmittel oder als unterhaltende Zerstreuung, sondern er ist ein nothwendiges Erziehungsmittel für die Höherentwicklung unsrer Gefühle.

Dieses letztere Moment, welches erst im folgenden Buche, bei der Lehre von den Verbandgefühlen, seine vollere Anwendung und Geltung findet, erheischt auch schon hier eine nähere Berücksichtigung. Denn gerade dies ist es, was den innersten Wesenskern aller dieser bisher betrachteten Verkehrsverhältnisse ausmacht. Vergebens bemühten wir uns, das wahre Motiv für den geselligen Verkehr in egoistischen oder sonstigen Gefühlsmotiven zu entdecken. Die Hauptsache, das eigentliche Grundgesetz, dem alle einzelnen Erscheinungen mit Leichtigkeit sich unterordnen, ist das Bedürfniss wechselseitige

Korrektion und Akkommodation unsrer Gefühle an denjenigen der Mitmenschen und umgekehrt. Mit diesem Grundgesetz dringen wir auch erst bis zum frühesten Ursprung unserer ganzen Gefühlsentwicklung vor, welche wir nirgend anders als aus der gemeinsamen Brutstätte der Selbst- und Mitgefühle abzuleiten haben. Denn wir dürfen nicht vergessen, wenn wir des innersten Wesens unserer Gefühle gegen Andere theilhaft werden wollen, dass erstlich unsere ganze Bewusstseinsentwicklung, zumal die höheren Gebilde derselben, des deutlichen, des klaren und des Selbstbewusstseins auf dem Gegensatze unsres Ich zu einem fremden Nichtich beruht und dass wir dieses letzte von allem Anfang an und für alle Folge uns nicht anders denn als ein Ichartiges vorstellen können, dass ferner die ganzen hochwichtigen Gefühlsgruppen der formalen Gefühle (Kraft, Muth, Treue u. s. w.) nur auf dem Grunde einer bis zu einem gewissen Grade von Feinheit ausgebildeten Vergleichung unserer und der fremden Gefühle sich entwickeln können, dass weiter die materialen Eigengefühle Stolz, Eitelkeit, Reue, Scham mit ihren so wichtigen Gesammtgebilden (Ehre, Gewissen, Selbstgefühl) gleichfalls nur darin bestehen, dass wir uns als Gleiche unter Gleichen, Gleiches fühlend wissen und erkennen, dass endlich auch die Mit- und Erwiederungsgefühle eben nichts Anderes als dieses Mit Gleichen Gleiches fühlen, als die Grundsubstanz ihres Gefühlsinhalts haben und dieses zum moralischen Gefühlsbande (Verbundenheitsgefühl) erheben. Aber noch weiter nach rückwärts, in die Sphäre der sinnlichen und ästhetischen Gefühle hinein erstreckt sich dieses Bedürfniss des Gleichfühlens des Gleichen, wie ja auch die ganze intellektuelle Entwicklung fester Vorstellungen, Begriffe sammt der Sprache, unser gesammtes Denken eben hierauf beruht.

Wir wollen und müssen im Wesentlichen so fühlen wie Andere, daher wollen wir Anderen nachahmen, die Gefühle Anderer in uns mit erklingen lassen, worauf die theils willkürliche und bewusste, theils unwillkürliche und unbewusste Nachahmung, Unterordnung, Mode, Sitte u. s. w. beruht, oder wir wollen, was wir fühlen, von den Andern gleichfalls gefühlt wissen, worauf das Bessermachen, Belehren, Rechthaberei und Vieles der Art beruht. Und ganz ebenso verhält es sich mit dem Hülfeempfangen und Hülfeleisten. Im ersteren Falle wollen wir uns der Wohlgefühle, die Andere geniessen, theilhaft machen, im letzteren diejenigen, die wir geniessen, Andern zuwenden. Der Eigensinn, das Sondergelüste, die

etwas Besonderes für sich haben wollen, sei es eine eigene Meinung oder aparte Vortheile, bilden nicht eine Aufhebung dieses Gesetzes, sondern eine dasselbe bestätigende Ausnahme. Es verhält sich mit ihnen wie mit den früher besprochenen Gelüsten der Unsittlichkeit und des Verbrechens, die sich vom allgemeinen Gesetz für ihre eigne Person momentan dispensiren wollen unter der Voraussetzung, dass alle anderen Menschen dieselbe getreulich befolgen.

An diesem ebenso allgemein als tief empfundenen Bedürfniss der Geselligkeit zeigt sich ebenso wie an den übrigen Verkehrsformen und an dem allmählichen Hinauswachsen unsrer verwandtschaftlichen und freundschaftlichen Gefühle in das grosse Ganze der Menschheit, dass nicht die schlechten, egoistischen, bösartigen Triebe und Leidenschaften die Verhältnisse der Menschen unter einander im Allgemeinen beherrschen, sondern dass — im grossen Durchschnitte natürlich genommen — normaler Weise die guten Triebe des Mit- und Gleichgefühls, des verwandtschaftlichen Gefühlsaustausches und der liebevollen Hülfeerweisung, mit einem Wort des allgemeinen menschheitlichen Verbundenseins, die Oberhand behalten. Ehe wir von hier aus einen nothwendigen Blick auf das Gesetz der allgemeinen Menschenliebe werfen, das uns nun schon nicht mehr ganz so im Lichte ätherisch-idealer Unmöglichkeit erscheint, müssen wir zunächst noch den Gegenpol der Liebe, den Hass, als belehrendes Seitenstück, als den Gesichtskreis erweiternde Parallaxe des Näheren betrachten.

17. Der Hass und die Humanität.

Wir haben bisher die einzelnen Liebesarten besprochen und ihr Verhältniss zu einander und zu den übrigen Gefühlsweisen klar zu legen gesucht. Dem aufmerksamen Leser aber wird nicht entgangen sein, dass wir einer Aufgabe bisher geflissentlich ausgewichen sind, der Aufgabe nämlich, zu sagen, was die Liebe selbst, deren Erscheinungen wir so gründlich

studierten, in ihrem Wesen sein möge. Wir haben uns allerdings enthalten, eine Definition des Begriffes „Liebe“ zu geben, weil wir uns der Schwierigkeit einerseits und der Bedenklichkeit andrerseits, solcher verbaler Operationen wohl bewusst waren. Es wäre nicht schwer, ein Halbdutzend Verbaldefinitionen der Liebe aufzustellen, deren jede Etwas und sogar viel für sich hätte. Allein was wäre damit geholfen, da immer noch zu untersuchen bliebe, welche vor den andern den Vorzug verdiene und ob diese alle thatsächlichen Erscheinungen erschöpfe. Bevor wir uns jedoch zu solchen allgemeinen Untersuchungen über das Wesen der Liebe wenden, ist noch die Reihe der thatsächlichen Einzelerscheinungen zu ergänzen und abzuschliessen durch die Betrachtung des Gegensatzes der Liebe. Solcher Gegensätze zur Liebe scheint es zwei zu geben: Den Hass, welcher den positiven, und die Gleichgiltigkeit, welche den negativen Gegensatz zur Liebe zu bilden scheint. Andere werden ihrem allgemeinen Gefühlsschema zufolge wiederum geneigter sein, Liebe und Hass als positive und negative Gefühle einander gegenüber zu stellen und die Gleichgiltigkeit als den Indifferenzpunkt beider zu betrachten.

Wie es sich hiermit auch verhalten mag, sicherlich scheint die Gleichgiltigkeit ein normales und natürliches Gefühl oder wenigstens (wenn man den Begriff eines gleichgiltigen Gefühls als Widerspruch im Beisatz nicht gelten lassen will) ein natürliches und nothwendiges Produkt der Mechanik unsrer Gefühle zu sein. Denke man sich die Liebe eines Menschen gegen seine Mitmenschen je nach dem Grade der näheren oder entfernteren Verwandtschaft und Bekanntschaft innerhalb dieser, so zu sagen Entfernungszonen gleichmässig vertheilt, so müsste, da jede weitere Zone mit der zunehmenden Weite der Entfernung, ebenso wie die koncentrischen Ringe an Fläche immer grösser werden, eine grössere Zahl von Menschen umfasst, in den entfernteren Zonen die Liebe auf eine immer grössere Menschenzahl sich vertheilen und folglich auf jedes einzelne Individuum eine immer kleinere

Gefühlsquote entfallen, nach demselben Gesetz, wonach Licht, Wärme, Attraktion nach dem umgekehrten Quadrat der Entfernung abnehmen müssen, bis sie schliesslich auf ein dem Nullwerth nahe kommendes Minimum herabgesunken wäre. Es fragt sich nur, ob unsere Gefühle in der That eine eben so einfache Mechanik haben.

In mancher Beziehung freilich wird einer so mechanischen Gefühlsauffassung entschieden widersprochen. Eine Mutter z. B., die eine zahlreiche Kinderschaar um sich hat, wird nicht zugeben, dass mit der wachsenden Zahl die auf jedes Haupt fallende Portion sich verringert habe, sie behauptet vielmehr, dass das Kapital ihrer Liebe mit der Menge der Theilnehmer wachse. Ohne diesen Einwand gerade für durchgreifend zu halten, da es wohl unmöglich sein wird, bei so starken und lebhaften Gefühlen eine genaue Vergleichung anzustellen, zumal die zu vergleichenden Fälle niemals in demselben Individuum stattfinden können, so muss man doch zugeben, dass unsere alltägliche Lebenserfahrung uns nach dieser Seite hin keine entscheidenden Thatsachen an die Hand giebt. Zwar beobachten wir, dass Personen, die einem zahlreichen Bekanntenkreise mit grosser Liebenswürdigkeit sich hingeben, an keinen Einzigen aus demselben eine grössere Anhänglichkeit zu zeigen pflegen. Im Allgemeinen kann man wohl sagen, dass je stiller und in je kleinerem Kreise man lebt, man um so inniger die Angehörigen desselben umfasst und dass im geräuschvollen Leben der grossen Welt unsre Gefühle gegen die Genossen bedeutend kälter werden. Und dazu kann man noch die Analogie unsrer theoretischen Vorstellungen hinzunehmen, die doch hauptsächlich durch ihre Zahl und Frequenz ihre objektive Kälte und Farblosigkeit erhalten.

Andrerseits kann aber auch im allerengsten Kreise Kälte und Lieblosigkeit herrschen und kann der Einsiedler gegen die Wenigen, die ihm nahen, sich wie eine grämliche Kreuzspinne benehmen, und wiederum kann in grossen Verkehrsverhältnissen gemüthvolle Herzlichkeit walten. Als Beispiel für letztere lässt sich die bekannte sächsische Gemüthlichkeit anführen, die jedem Fremden in wahrhaft wohlthuender Weise auffällt. Man sagt freilich, das wäre nur oberflächlicher Schein und Falschheit, wenn man sie näher kennen lerne, fände man, dass die Sachsen es nicht so gut mit Einem meinen, als sie sich den Anschein geben. Hierauf ist zu erwidern, was Sterne (Empfindsame Reise) über die Verbindlichkeit der Franzosen und die Grobheit der Engländer bemerkt. Der Franzose, meint er, würde vielleicht einen Nothleidenden mit einer höflichen Phrase seinem Schicksal überlassen, aber der Engländer würde mit einem: „Schert Euch zum Teufel, Sir“ genau dasselbe thun und da sei die, wenn auch unfruchtbare, doch

Bedauern ausdrückende Höflichkeit des Franzosen doch immer vorzuziehen. So ist es in der That. Man muss nur nicht gleich von Jemandem, der uns verbindlich entgegenkommt, deshalb schon aufopfernden Freundschaftsdienst erwarten. Natürlich bleiben die Menschen auch unter den höflichsten Umgangsformen — Menschen, d. h. vorwiegend dem Dienste ihrer Interessen hingegeben. Immerhin aber erheischt die Handhabung solcher Umgangsformen, selbst wo sie zur Gewohnheit geworden und in Fleisch und Blut übergegangen sind, ein hohes Mass von Rücksichtnahme auf die Gefühle der Andern.

Im Uebrigen lässt sich Alles, was für die Abschwächung unsrer Liebeswärme bei der Vertheilung auf eine grössere Zahl angeführt wird, zwar auf die bekannte psychologische Thatsache zurückführen, dass unsre Gefühle, Vorstellungen u. s. w. einander wechselseitig Konkurrenz machen. Hierdurch wird aber nicht ausgeschlossen, dass eine bestimmte Art von Gefühlen, auf Kosten anderer natürlich, vorwiegend entwickelt wird. So wird eine Mutter, die bis dahin ihr einziges Kind mit einem gewissen Mass von Liebe gehegt und gepflegt hat, wenn sie in der Folge einem zweiten, dritten u. s. w. ein gleiches Mass von Liebe zuwenden soll, dies sicherlich nur dadurch vermögen, dass sie das erforderliche Mass von Kraft anderen Gefühlen, z. B. der Vorliebe für Putz, Gesellschaften u. dergl., abbricht. In so fern muss man allerdings an eine Mechanik auch unsrer Gefühle im allerstriktesten Sinne glauben.

Indessen Entscheidendes, wie gesagt, kann wegen der Unmöglichkeit präciser Gefühlsvergleichungen mit derartigen Erwägungen nicht beigebracht werden. Etwas näher werden wir der Sache vielleicht kommen, wenn wir nunmehr die Zustände der Gleichgiltigkeit selbst schärfer ins Auge fassen. Auch hierbei halten wir uns von allgemeinen Theorien und vorgefassten Meinungen fern und suchen die Entscheidung, z. B. nicht dadurch herbeizuführen, dass uns von unserem psychologischen Standpunkt aus das Vorhandensein einer absoluten Gleichgiltigkeit, die gleichbedeutend mit Gefühllosigkeit wäre, in hohem Grade unwahrscheinlich dünken müsse. Vergl. das oben S. 42 Gesagte. Wir halten uns vielmehr ganz einfach und nüchtern an die alltägliche Erfahrung, indem wir die tiefere theoretische Erörterung des Begriffes der Gefühlsgleichgiltigkeit mit allen seinen Nebenfragen, der im folgenden Theile zu behandelnden allgemeinen Gefühlslehre vorbehalten.

Dass uns eine sehr grosse Anzahl von Personen, vielleicht die grosse Mehrzahl derer, die wir kennen, völlig gleichgiltig lässt, erscheint unläugbar. Wenn wir z. B. in der Zeitung lesen, N. N. ist todt, so wissen wir wohl, N. N. ist der Mann, den wir jeden Teg in dem grauen Hut und gelben Handschuhen, um die und die Zeit nach X. spazieren sahen, und der Kaffee mundet uns an diesem Morgen gerade so gut, als an jedem andern. Wenn wir aber daraus schon gleich schliessen wollen, N. N. sei uns völlig gleichgiltig, so wäre das doch sehr voreilig. Nehmen wir zur Vergleichung einen ähnlichen Fall. Wir haben gerade ein Zeitungsblatt aus einer fremden grossen Stadt vor uns und völlig theilnahmslos schweift unser Auge über die Müller und Meier und Klutentreter und Schoetensack, die gestorben oder vermählt, oder glückliche Väter geworden. Hier empfinden wir wirklich Nichts, rein Nichts. Aber weshalb? Weil wir von allen diesen wackern Leuten nicht das Geringste wissen. Hier kann man sich natürlich nicht wundern, dass kein Gefühl in uns sich regt, weil es an allen Bedingungen der Gefühlserzeugung völlig mangelt. Sobald sich das im Mindesten ändert, zeigt sich auch sofort, dass wir Theilnahme[1]) empfinden können; sobald wir irgend Etwas erfahren, z. B. dieser Mann, der den Tod seines Kindes anzeigt, hat erst vor Kurzem seine Frau verloren, oder dieser heute Gestorbene hat als armer Kandidat lange Jahre auf eine Anstellung warten müssen und nun stirbt er in dem Augenblicke, da er sein lang ersehntes Ziel erreicht u. s. w., so wird sogleich unsre Theilnahme rege. Wenn wir genau überlegen, werden wir leicht finden, dass ähnliche Gefühlsmomente, welche unsere Theilnahme zu erregen wohl geeignet wären, eigentlich bei jedem Falle einer grösseren Glücksveränderung vorliegen und dass unsre Gleichgiltigkeit eigentlich nur auf unsrer Unkenntniss beruht, dass die Menschen uns nur so weit gleichgiltig sind, als wir sie nicht kennen.

Andrerseits ist zu erwägen, dass die grosse Masse unsrer stärkeren und uns näher liegenden Hauptinteressen unsre Gefühle für die Schicksale fernstehender Personen nothwendig in hohem Masse abschwächen muss. Wenn uns z. B. das Frühstück bei der Nachricht von dem Tode

---

[1]) Anm. Man darf uns hier und im Folgenden nicht den Einwand machen, dass wir Liebe und Mitleid zusammen werfen. Wie wir bei der Analyse des Mitleids sahen, erfordert schon dieses Gefühl zu seinem Zustandekommen das Gefühl des Verbundenseins mit Unsresgleichen. Die Theilnahme aber ist schon mehr, sie bildet den Mittelbegriff zwischen Liebe und Mitgefühl. Blosses Mitleid können wir auch noch für einen ganz gleichgiltigen Menschen empfinden, Theilnahme aber setzt schon einen höheren Grad jenes Verbundenheitsgefühls voraus.

des armen N. N. noch so gut schmeckt, so darf uns das noch nicht als Beweis völliger Theilnahmlosigkeit gelten. Herr N. N. hätte uns noch ein gut Stück näher stehen, er hätte uns sogar schon ein recht guter alter und lieber Bekannter sein können, ohne dass wir durch das schmerzliche Ereigniss unsern Morgenappetit merklich gestört fänden. Es ist das, um in dem Vergleich mit der Mechanik zu bleiben, so, wie wenn ein kleinerer Körper (kleinere Kraft) aus sehr grosser Nähe stärker auf uns einwirkt, als ein grösserer, aber entfernterer. Das Frühstück steht dem gesunden Appetit des Morgens eben sehr nahe, und es gehört schon eine sehr starke Gefühlsbewegung dazu, um es erheblich zu verleiden.

Wir dürfen es als den Hauptsatz für unser Gefühl gegen die Mitmenschen aussprechen: Gleichgiltigkeit besteht nur, soweit Unkenntniss besteht. Wen wir kennen, für den müssen wir nothwendig, soweit wir ihn kennen, Zuneigung oder Abneigung empfinden. Die alltägliche Erfahrung scheint zwar hiermit noch nicht völlig übereinzustimmen. Jederman weiss wohl eine ganze Anzahl von Personen, die er gut zu kennen glaubt, und die ihm doch völlig gleichgiltig zu sein scheinen. Aber man erwäge doch nur, wie viel man von selbst gut bekannten Personen wirklich weiss, und man wird finden, dass es doch immerhin recht wenig ist. Wenn man sagt: Dieser Mensch, den ich kenne, ist mir herzlich gleichgiltig, so kann das zweierlei bedeuten. Einmal, ich soll etwas für ihn thun, wozu ich keine Lust habe, und ich finde, dass meine geringe Zuneigung zu ihm die mir angesonnene Unlusterduldung bei Weitem nicht aufwiegt. Oder ich empfinde schon von vornherein gegen ihn eine, wenn auch nicht sehr merkliche und nicht sehr ins Gewicht fallende, doch aber bei näherem Hinsehen leicht erkennbare Abneigung. So viel steht wenigstens fest, dass wir den Ausdruck „gleichgiltig" in Bezug auf Personen sehr oft da brauchen, wo wir in der That Unlust und Abneigung empfinden. Wenn man an einem dritten Ort Gesellschaft aufgesucht und keine gefunden hat, sagt man mit ganz merklicher Unlust: „Ich habe lauter gleichgiltige Menschen gefunden," und ein Bekannter von mir setzt sich in der Kneipe jedesmal so, dass er zwar seiner Gesellschaft das Gesicht, allen übrigen im Lokal verkehrenden Personen aber den Rücken zuwendet, es ist ihm unangenehm, die vielen gleichgiltigen Gesichter zu sehen. In der That, ein Mensch, der uns nicht das mindeste Wohlgefühl einflösst, ist uns schon eben hierdurch unangenehm, er stösst uns schon ab, wir suchen ihn nicht nur nicht, sondern meiden ihn vielmehr, und finden uns in sehr merklichem Grade unangenehm berührt, wenn wir ihn dort treffen, wo wir angenehmere Leute zu finden hofften.

Auch in jenem ersteren Falle, wo unsre Gleichgiltigkeit darin bestand, dass unsre geringe Zuneigung nicht ausreichte,

ein angesonnenes Opfer aufzuwiegen, tritt bekanntlich leicht Abneigung ein. Die bisherige geringe Zuneigung verwandelt sich wegen des uns zugemutheten Opfers leicht in eine schwächere oder stärkere Abneigung. Aber auch, wenn das nicht der Fall, so nennen wir das schon Gleichgiltigkeit, wenn unsere Zuneigung sich innerhalb solcher Grenzen hält, dass sie uns für die kühlere Erwägung aller unserer Interessen genügenden Spielraum lässt.

Noch ist folgender Punkt zu erwägen. Gleichgiltige Menschen erscheinen uns angenehm, wenn wir sie nach oder an Stelle widerwärtiger Personen treffen, und umgekehrt, sie erscheinen uns widerwärtig, wenn wir sie nach oder an Stelle geliebter Personen treffen. Das verhält sich genau so, wie wir es bei den Gefühlen im Allgemeinen mit den Zuständen der Lust und Unlust angetroffen haben. Aber eben so wenig wie dort (vergl. o. S. 36 f.) ist hier der Schluss gerechtfertigt, dass die Gefühlsweisen der Zu- oder Abneigung lediglich phänomenal und etwa die Gleichgiltigkeit allein in diesem Falle der reale Gefühlszustand sei. Vielmehr dürfte umgekehrt der Schluss der richtige sein und sich im Zusammenhang mit den übrigen Thatsachen als unabweisbar aufdrängen, dass nicht die relative Zu- und Abneigung, sondern die vorherige Gleichgiltigkeit eine scheinbare gewesen und in Wahrheit nur auf einer Verhinderung oder Verdunklung entschiedenerer Gefühle beruht habe. Dasjenige, was wir Gleichgiltigkeit nennen, ist in Wahrheit ein nur scheinbares Gefühlsgleichgewicht, in welchem schwache Gefühle der Zuneigung und Abneigung in wenig merklicher Weise herüber und hinüber schwanken.

Im Allgemeinen aber wird bei Dem, was wir Gleichgiltigkeit nennen, die Abneigung überwiegen, indem schon regelmässig durch das deutlicher werdende Bewusstsein, dass uns eine Person so gar keine oder so geringe Zuneigung einflösst, im Kontrast mit unsren Gefühlen gegen uns näher stehende Personen relative Abneigung eintreten muss. In so fern kann man die Gleichgiltigkeit geradezu als einen

geringeren Grad der Abneigung betrachten. Diese selbst müssen wir jetzt näher untersuchen.

Der Hass scheint nicht so vielartig zu sein als die Liebe, wenigstens gilt dies von der Verschiedenheit nach den verschiedenen Lebensverhältnissen. Wenn in dieser Beziehung Mutterliebe, Vaterliebe, Geschwisterliebe, Verwandtenliebe, Gattenliebe, Freundesliebe, Humanität wesentlich verschiedene Gefühlsgebilde waren, so waltet bei Hass und Abneigung eine derartige Verschiedenheit nicht ob. Fast keiner einzigen der angegebenen Liebesarten steht eine charakteristische Art des Hasses gegenüber. Wir haben keinen besondern Mutterhass, Elternhass, Geschwisterhass u. s. w., sondern wenn in eins der genannten Verhältnisse der Hass an die Stelle der Liebe tritt, so ist es kein durch das vorliegende Verhältniss besonders qualificirtes, sondern eben nur das allgemeine Gefühl des Hasses. Eine Mutter kann z. B. ihr Kind hassen, wenigstens ist es denkbar in seltenen Fällen, dass es geschieht; aber dieser Hass findet dann seine Quellen nicht in den eigenthümlichen organischen Verhältnissen und Bedingungen, aus denen die Mutterliebe ihre stärksten Antriebe herleitet. Eben so verhält es sich mit den übrigen Liebesverhältnissen. Zwar können in den besonderen Lebensverhältnissen mancherlei specielle Gründe, wie sonst zur Liebe, so im besondern Falle zum Hasse führen, so kann z. B. in der Ehe der sexuelle Genuss die Liebe erhalten und vermehren helfen und dem entsprechend kann die Verweigerung desselben Hass erzeugen. Aber dieser Hass ist dann kein anderer als derjenige, der auch sonst entsteht, wenn Jemandem etwas ihm Gebührendes versagt wird. So können Eltern gegen die Kinder Abneigung fassen, wenn letztere ihnen immer und immer wieder statt kindlicher Ehrfurcht Trotz und Tücke entgegenbringen, und umgekehrt, Kinder gegen die Eltern, wenn diese ihnen statt Güte und Wohlthat, immer nur Uebles angedeihen lassen. Aber obwohl in allen diesen Fällen die Abneigung oder der Hass in den betreffenden Lebensverhältnissen ihre besonderen Veranlassungen und Quellen findet, so wird daraus doch keine besondere Species von Hass, sondern immer nur derselbe allgemeine Hass.

In anderer Beziehung dagegen könnte man von einer Artverschiedenheit des Hasses reden, nämlich in Bezug auf die Verschiedenheit des Ursprunges. Hass kann aus Rache entstehen und immer wird er sich dann von diesem Quellgefühl besonders beherrscht zeigen, eben so aus Eifersucht, Neid, Missgunst. An die Stelle der eigentlichen Rache können Unlustgefühle aller Art treten, bei denen nicht eigentlich von Wiedervergeltung die Rede ist. So empfinden wir,

z. B. wie schon erwähnt, Abneigung gegen Jemanden, der uns ein Opfer zumuthet, das wir nicht bringen wollen, oder sehr leicht gegen Denjenigen, der Zeuge einer unedlen Handlungsweise gewesen. Im letzteren Falle ist das peinliche Gefühl der Scham, im ersteren dasjenige der Belästigung Quelle der Abneigung.

Es giebt aber noch zwei Arten von Hass, welche ein etwas anderes Verhalten zeigen: Der Religionshass und der Fremdenhass. Sie scheinen eine Ausnahme von der Regel zu bilden, dass der Hass nicht aus Verhältnissen der Personen zu einander, sondern aus besonderen Anlässen entspringt. Der Religionshass, d. h. der Hass gegen die Anhänger einer fremden Religion, scheint doch ganz unmittelbar dem religiösen Verbande zu entspringen, wie Mutterliebe dem Verhältnisse der Geburt und der mütterlichen Pflege, und eben so scheint der Fremdenhass dem nationalen Verbande, der Stammesgenossenschaft, seinen Ursprung unmittelbar zu verdanken. Indessen, wenn wir näher zusehen, verhält sich die Sache doch anders. Keine Religion gebietet ihren Anhängern den Hass gegen Andersgläubige und eben so wenig enthält die Liebe zum eignen Volke u. s. w. irgend einen Hinweis darauf, dass es nöthig sein könne, die nicht dem Verbande Angehörigen zu hassen. Der Religionshass hat einen nahen Verwandten an demjenigen Hass, welcher aus der Verbitterung über abweichende Meinungen entspringt. Es ist fast dieselbe Bitterkeit und kaum anders, als dem Grade nach verschieden, wenn die Abweichung irgend eine theoretische Lieblingsmeinung betrifft oder wenn es sich um Abendmahlslehre, Gottheit Christi u. dergl. handelt. Auf den Religionshass, dessen Wesen wegen seiner Verwandtschaft mit dem religiösen Gefühl hier nicht erschöpfend behandelt werden kann, müssen wir später zurückkommen. Hier genügt es, auf die Gleichartigkeit desselben mit der Verbitterung des theoretischen Meinungskampfes hinzuweisen. Diese selbst ist dagegen noch näher zu erörtern.

Es ist eine eben so bekannte als traurige Erscheinung, dass jeder Streit um Meinungen und zwar in dem Masse, als er hartnäckiger geführt

wird, mit mehr oder weniger persönlicher Bitterkeit und Verbitterung verbunden ist. Die Meinungen können rein theoretische und wissenschaftliche, sie können politische oder sonst praktischer Natur, oder es kann sich um verschiedene ästhetische oder ethische Gefühlsauffassung, es kann sich um hochwichtige, um minder wichtige Dinge, ja es kann sich um die allerunbedeutendsten Kleinigkeiten (der Streit um des Kaisers Bart) handeln: Alles das scheint in der Natur unsrer Gefühlsweise kaum einen durchgreifenden Unterschied zu machen. Es ist wohl zu bemerken, dass es in sehr vielen Fällen kaum merkliche Unlust verursacht, sich von einer Meinung zur andern zu bekehren, sobald wir uns von deren Richtigkeit überzeugt haben. Dagegen wächst die Schwierigkeit der Umkehr mit der auf die Behauptung bereits verwendeten Energie. Die früher mehrfach erwähnte Unlust, die Willenskraft in veränderter Richtung zu bethätigen, findet hier ebenfalls ihre Anwendung. Dasjenige, für das wir gestritten, das wir mit Anstrengung, mit Opfern vielleicht aufrecht erhalten haben, dafür erwärmt sich unser Gefühl, das wird, je mehr wir dafür streiten, um so mehr zur Lieblingsmeinung.

Neben diesem formalen Gefühlsmoment machen sich noch eine Reihe andrer Momente geltend: Der Irrthum ist ein Misserfolg in der Denkbemühung und daher von dem entsprechenden Erfolgsaffekt begleitet. Jede erheblichere Meinungsänderung bringt ferner eine gewisse Verwirrung in unserem gesammten Vorstellungskreise hervor. Die stehen gebliebenen Vorstellungen müssen sich mit der veränderten Vorstellung neu gruppiren, sie von Neuem appercipiren, was ohne mehr oder weniger erhebliche Gedankenarbeit nicht abgehen kann. Das wichtigste Moment aber in der uns hier beschäftigenden Hinsicht ist der Aerger über den Triumph des Gegners. Je mehr der Gegner auf seine bessere Meinung pocht und so gewissermassen den theoretischen Meinungskampf zur intellektuellen Macht- und Ueberlegenheitsfrage zuspitzt, desto mehr steifen wir uns unsrerseits auf unsre Meinung, desto schwieriger und desto widerwärtiger wird uns die Umkehr.

Dieses letztere Moment zeigt uns zugleich, wie sich der Uebergang vollzieht von dem theoretischen Meinungskampf zur persönlichen Verbitterung gegen den Verfechter oder Anhänger der andern Meinung. Es ist einerseits die früher geschilderte Selbstgefühlsentwicklung, welche durch den Misserfolg einen erheblichen Stoss erleidet, einen um so schwereren, je mehr sich im Kontrast zur Erniedrigung des eignen Selbst das fremde Ich in antecipirtem Triumph bläht; andrerseits aber ist es die Hartnäckigkeit, der Eigensinn des sich nicht Belehrenlassenwollens, die Rechthaberei, Eitelkeit und Hochmuth des Gegners, was uns mit Verdruss und Unwillen erfüllt. Beim Religionshass kommt nur noch der Umstand hinzu, dass dasjenige, worin man seine höchste

Seligkeit sucht, von dem Gegner bestritten und der Meinungskampf durch die Erschütterung eines werthvollen ideellen Besitzes erschwert wird.

Wie der Religionshass mit der theoretischen Rechthaberei, so ist der Fremdenhass mit der Abneigung aus moralischer Verachtung verwandt. Völker, die auf sehr niedriger Kulturstufe stehen, können nicht umhin, jede Abweichung von ihrer heimischen Sitte als Unsitte und Unsittlichkeit zu verdammen. Dass im Uebrigen moralische Verurtheilung eine sehr gewöhnliche Quelle von Abneigung und Hass ist, liegt auf der Hand. Verachtung ist nicht nur das sichere Grab der Liebe, sondern auch regelmässig die Quelle von Abneigung. Wir können gegen Personen, die wir wegen moralischer Schlaffheit, Energielosigkeit, Zerfahrenheit verachten, gar nichts Anderes empfinden als Abneigung. Eben so müssen wir gegen Personen, die wir wegen moralischer Schlechtigkeit verabscheuen, entschiedene Abneigung empfinden. Ja man kann fragen, ob nicht in den meisten, ja in allen Fällen des Hasses ein solches moralisches Moment mit im Spiele sei. Der Rachsüchtige glaubt eine besondere Bosheit rächen zu müssen, der Eifersüchtige beschwert sich über eine Usurpation seiner Rechte, der Neidische fühlt sich zurückgesetzt hinter einen ohne Verdienst Bevorzugten. Allein dieser moralische Beisatz ist wohl unzweifelhaft späteren Ursprungs und nichts Anderes als der weiter unten noch zu erörternde Reflex der höheren Sittlichkeit in die Sphäre des Individualgefühls. Hier haben wir auch die höchsten Sittlichkeitsgefühle nur einfach als Quellgefühle neben Rache, Dankbarkeit, Eifersucht u. s. w. zu stellen, was um so mehr gerechtfertigt ist, als sie als reine Sittlichkeitsgefühle nicht zu Hass und Abneigung führen dürften und als sie wie in den angedeuteten Fällen nur noch die zu egoistischen Zwecken gemissbrauchten ethischen Kategorien bilden, übrigens auch durch breite Uebergänge mit andern Fällen von Hasserzeugung verbunden sind.

Wir haben bereits erwähnt, dass der Hass an sein Quellgefühl in ganz besonderer Weise gebunden sei und von demselben fortwährend in besonderer Weise gefärbt erscheint. So bleibt der Hass aus Rachgefühl stets ein rachsüchtiger Hass, der Hass aus Eifersucht stets ein eifersüchtiger, der Neid ein neidischer, der Verachtungshass stets ein solcher. Immer bleibt der Hass von seinem Quellgefühl getragen, er macht die Wandlungen desselben mit durch, und wenn dasselbe ganz erlischt, pflegt der Hass in der Regel gleichfalls zu erlöschen. In diesen Beziehungen verhält sich die Liebe gerade umgekehrt als der Hass. Die Liebe ist nicht so eng

an ihr Quellgefühl gebunden. Liebe kann aus Dankbarkeit, aus Mitleid u. s. w. hervorgehen, aber sie zeigt sich niemals in so besonderer Weise von demselben beherrscht und gefärbt, als dies beim Hasse der Fall ist. Ob eine Liebe aus Mitleid, aus Bewunderung, aus Dankbarkeit u. dergl. hervorgegangen ist, macht weder für die äussere Erscheinung noch für die innere Gefühlsweise der Liebe kaum irgend einen Unterschied; es ist eben Liebe. Ja schliesslich bedarf die Liebe gar nicht einmal eines sie veranlassenden Wohlgefühls, und wir werden weiter unten noch Gelegenheit haben, zu sehen, dass sie theils ohne alle Gefühlsveranlassung, theils sogar aus widrigen Gefühlen hervorgehen kann. Daher sprechen wir auch von der Liebe oder Zuneigung oder Sympathie auch ganz schlechthin und meist ohne einen erläuternden Beisatz, während man vom Hass oder der Abneigung fast niemals in so unbedingter Weise, sondern immer je nach den Umständen von „Hass und Verachtung,“ „Hass und Neid,“ „Hass und Rache“ u. s. w. spricht. Der Hass steht eben niemals so selbstständig da als die Liebe, er kann immer nur als Folgegefühl seines Quellgefühls auftreten und bedarf desselben fortwährend, muss dasselbe als seine Rechtfertigung und Legitimation mit sich führen.

Daher pflegt der Hass mit seinem Quellgefühl in der Regel völlig zu erlöschen. Zwar kann diese Regel mannichfache Ausnahmen und Modifikationen erleiden. Waren das Quellgefühl und der aus demselben entspringende Hass besonders heftig und intensiv, so kann, wie es die Art starker Reizwirkungen ist, sowohl das Quellgefühl weiter um sich greifen und, gewissermassen andere Gefühlsgebiete in Mitleidenschaft ziehend, verwandte Gefühle des Neides, der Eifersucht, Missgunst, Verachtung u. dergl. erzeugen, als auch vermöge länger dauernder Nachwirkung der Hass seine Ursache überleben, sich neue Quellgefühle erzeugen, aus ihnen wieder neue Nahrung saugen, wobei Stimmung, Temperament und Charakter in der allerverschiedensten Weise mitwirken können. Das kann aber die Geltung unsrer Regel, dass der Hass aus besonderer Gefühlsursache entspringt, von ihr stets getragen und besonders gefärbt erscheint und mit ihr seine Endschaft erreicht, nicht im Mindesten beeinträchtigen. Auch dies verhält sich bei der Liebe umgekehrt. Das veranlassende Gefühl kann erlöschen, ohne dass

dies für den Fortbestand der aus jenem entsprungenen Liebe von der mindesten Bedeutung wäre. So überdauert eine aus Dankbarkeit oder Mitleid entsprungene Liebe ihre Gefühlsveranlassung regelmässig, und sie könnte durch den Fortfall der letzteren eine Beeinträchtigung nur dann erleiden, wenn es sich um eine totale und gewaltsame Umkehrung jener Gefühle handelte, also wenn beispielsweise der frühere Wohlthäter durch Misshandlungen das Gefühl der Dankbarkeit in Rache verkehrte.

Von diesem Punkte aus sind wir im Stande, in das Verhältniss des Hasses zur Liebe einen tieferen Einblick zu thun, der uns weitere Aufschlüsse über das Wesen beider in Aussicht stellt. Die Liebe entspringt, wie gezeigt worden, aus den Verhältnissen der Menschen zu einander, empfängt von ihnen ihre ganz besondere Gefühlsqualität dergestalt, dass Mutterliebe und Geschlechtsliebe u. s. w. von einander qualitativ durchaus verschieden sind. Die Liebe schmiegt sich diesen persönlichen Menschheitsverhältnissen genau an, empfindet sie gleichsam nach und füllt sie aus. Der Hass dagegen ignorirt diese qualitativ verschiedenen Verhältnisse und nivellirt sie gleichsam in dem einen unterschiedslosen Gefühl. Dagegen vertieft er sich in seine Anlass- und Quellgefühle, von denen er ganz und gar abhängig, beeinflusst und besonders gefärbt bleibt, während die Liebe zu ihren etwaigen Anlassgefühlen in mehr zufälligem und ausserwesentlichem Zusammenhange steht. Es folgt daraus zur Evidenz, dass zwar die Liebe ein echtes Personengefühl, d. h. ein solches ist, das aus dem Verhältniss der Personen zu einander nach der besonderen Art dieses Verhältnisses nothwendig und wesentlich folgt, der Hass dagegen mit diesen Verhältnissen nichts zu thun hat, sondern nur besonderen Anlässen sein Dasein verdankt. Eben dieses engen Zusammenhanges mit besonderen Anlass- und Quellgefühlen halber könnte man sich versucht fühlen, den Hass ganz und gar den Sekundärgefühlen zuzuweisen. In der That, der Hass hat etwas Sekundäres, dem qualitativen Gefühlsleben Fremdartiges; er unterscheidet sich von Furcht, Hoffnung, Freude, Leid u. s. w. eigentlich nur dadurch, dass er nicht so nothwendig aus seinen Quellgefühlen hervorgehen muss, als diese letzteren. Ein vor-

gestelltes Uebel muss unbedingt Furcht, ein vorgestelltes Gut eben so unbedingt Hoffnung erwecken; aber ein erlittenes Uebel u. dergl. braucht nicht nothwendig Hass zu erzeugen.

Der Hass ist die innerliche Lossagung von dem allgemeinen Menschheitsbande, dem Verbundenheitsgefühl, dem Mitfühlen des Gleichen unter Gleichen. Die Liebe ist der direkte Ausfluss dieses Gefühls; sie ist daher die Regel, das Natürliche und Normale. Der Hass das Unregelmässige, Abnorme, Ungesunde. Daher bedarf der Hass einer besonderen Veranlassung und Ursache, die Liebe nicht, die fast von selbst dem innersten Wesen der Menschennatur entspringt. Der Hass ist die Lossagung von dieser allgemeinen Menschennatur. Selbst in der Rache lebt noch dieses Gleichheitsgefühl des allgemein menschlichen Verbundenseins. Die Rache will Gleiches mit Gleichem vergelten, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Aber der Hass geht über diese Vergeltung noch hinaus, er will nicht nur Gleiches mit Gleichem vergelten, sondern den Gehassten wo möglich noch über das Mass dessen, was er Uebles gethan, verfolgen.

Der Hass als das Regelwidrige und Abnorme ist auch immer etwas Ungesundes und Krankhaftes. Unser alltäglicher Sprachgebrauch drückt sich wohl etwas ungenau und verschwommen aus, wenn er von einem „rechtschaffenen Hass" gegen alles Gemeine redet oder meint, dass wer ordentlich lieben wolle, auch ordentlich müsse hassen können. In Dem, was hierin Wahres steckt, ist eigentlich nur gemeint, dass der tüchtige Charakter eine gewisse Entschiedenheit in seinem Gefühl und namentlich in seinen formalen und moralischen Schätzungsgefühlen (Verachtung, Widerwillen, Abscheu) an den Tag legen müsse. Der echte persönliche Hass aber erscheint jedem Gesunden und Wohldenkenden als etwas Böses, Unnatürliches und Krankhaftes. Und damit stimmt es vollständig überein, wenn eben dieser Sprachgebrauch auf die Verhältnisse der Zu- und Abneigung, der Liebe und des Hasses die Redensart, Jemandem „gut" oder „böse sein," anwendet.

Darauf, dass der Hass etwas Ungesundes, Krankhaftes sein müsse, wird man auch noch durch eine andere Betrachtung geführt. Die Liebe basirt auf Lustgefühlen und ist selbst Lust, der Hass gründet sich nur auf Unlust und bleibt Unlust, ausser dass er im Moment seiner Befriedigung eine vorübergehende negative Lust empfindet. Nun ist aber nur die Lust das Normale und Gesunde, während die Unlust auf zu

schwacher oder, was in unserm Falle ausschliesslich zutrifft, zu starker Reizung beruht. Dieser Gedankengang erscheint zugleich geeignet, ein physiologisches Analogon für die in Rede stehende Gefühlsentwicklung oder einen Fingerzeig und Hinweis auf das physiologische Substrat derselben darzubieten. Die nächste Folge jedes stärkeren Reizes ist Kongestion der Säfte nach der gereizten Stelle, zu starke Reize haben zunächst Stase, sodann Entzündung zur Folge, welche letztere sofort zu wuchernden Neubildungen, zur Bildung abnormer krankhafter Gewebsmassen führt, unter welchen das angegriffene Gewebe entartet und schliesslich zu Grunde geht. An diesen Vorgang erinnert unsre Gefühlsentwicklung so sehr als Psychisches an Materielles überhaupt nur immer erinnern kann. Man denke sich in denjenigen centralen Nervengebieten, in welche man die Lokalisation der höheren moralischen Gefühle hinein verlegt hat, durch starke Unlustaffekte eine solche entzündliche Reizwirkung gesetzt, so ist klar, dass die betreffende Nervenpartie einen förmlichen Herd besonders empfindlicher Reizbarkeit bilden muss, welcher jeden denselben im Wege auch noch so entfernter Ideenassociation treffenden neuen Reizanstoss mit heftigen Unlustgefühlen beantwortet. Das so der Entartung anheimfallende Nervengebiet ist so der Sitz einer neuen Gefühlsbildung geworden, welche der neuen Gewebsbildung des Entzündungsprocesses völlig zu entsprechen scheint. Der Hass ist eine Degeneration des Gefühls wie die wuchernde Neubildung eine solche des Gewebes ist. — Als eine Gefühlsentartung wird der Hass auch vom gewöhnlichen Sprachgebrauch in der Regel bezeichnet, indem man z. B. von einem entarteten Gemüthe spricht.

Daher ist der Hass auch, wofern er sich nicht auf die Dauer eines vorübergehenden Affekts beschränkt, immer und nothwendig mehr oder weniger leidenschaftlich. Wie er allein nur aus starken Unlustaffekten hervorgehen kann, so muss er auch nothwendig nicht nur zur Vorherrschaft im Gefühlsleben sich drängen, was ja jedes Gefühl thut, sondern nach Art aller Leidenschaft zum alleinherrschenden Gefühl sich machen. In der That zeigt uns die Erfahrung auch, dass, wo der Hass in ein Menschenherz dauernd einkehrt, dasselbe für kein anderes wärmeres Gefühl Raum und Kraft behält. Zwar scheinbar, könnte man meinen, sollte und könnte es anders sein. Wer einen oder mehrere Menschen hasst, könnte ja noch Andere, z. B. Familie, Freunde lieben. Aber das ist nur scheinbar. So oft man einen gehässigen Menschen recht aus der Nähe zu beobachten Gelegenheit hat, wird man finden, dass derselbe keinen Menschen recht von Herzen zu lieben vermag. So stellt wenigstens die Dichtung derartige Verhältnisse dar. Eine Medea, die der Hass gegen den abtrünnigen Gatten befähigen konnte, ihre eignen Kinder zu tödten, konnte schon vorher ihren Vater verrathen und ihren kleinen Bruder in Stücke hauen. Und Shylock hat in seinem Herzen,

ausser für seinen Hass, nur noch für seinen Geiz Platz, er liebt seine Dukaten mehr als seine Tochter.

Unsrer vorstehenden Behauptung, dass der Hass nothwendig leidenschaftlich sei, wird man entgegenhalten, dass die Erfahrung uns zahlreiche Fälle, so wohl von vorübergehendem Hass, als auch von kalter, mehr gleichgiltiger Abneigung zeigt. Indessen nicht jede Krankheit ist unheilbar und nicht jede Entzündung führt zur völligen Zerstörung des von ihr betroffenen Organs. Auch Leidenschaften können bisweilen noch geheilt werden, und wie es akute Entzündungen giebt, die nach rasch ansteigender Inflammation durch die regulirend ausgleichende Einwirkung andrer Organe von selbst ihre Heilung finden, so kann auch der Hass unter der Konkurrenz andrer Gefühle mehr affektartig in rascher verlaufenden Zornesausbrüchen sein Ende finden.

Was nun noch die Abneigung betrifft, so entspringt dieselbe offenbar aus schwächeren Unlustanstössen, deren Wirkungen durch stärkere und angenehmere Gefühle nicht aufgehoben, hierdurch eine ihrem sonstigen Gefühlswerth nicht zukommende Dauer erhalten. Schnell vorübergehende Abneigungen empfinden wir sehr oft und selbst oft gegen die uns liebsten Personen, nur dass dieselbe sofort im Entstehen von dem stärkeren Gefühl der Liebe erstickt wird. Anders ist es, wenn bei völliger Unkenntniss der Person Nichts vorhanden, was dem Unlustanstoss die Wage zu halten vermöchte, dann kann sich leicht die Abneigung dauernd festsetzen. Solcher Art sind die Abneigungen, welche Hässlichkeit, entstellende Gebrechen, Krankheit, Bornirtheit u. A. m. unwillkürlich einflössen. Jedoch wird bei normal organisirten Menschen eine solche Abneigung von keiner grossen Bedeutung sein, sondern leicht durch die den Gesunden überwiegend beseelenden Wohlgefühle verdrängt. Es folgt aber aus diesen Verhältnissen, die ihr volles Verständniss erst in der allgemeinen Gefühlslehre erhalten können, dass bei Herabstimmung des Nervensystems, allgemeiner Gefühlsschwäche, so wie beim Mangel hervorragender Wohlgefühle überhaupt solche kleinere Unlustanstösse eine weit grössere, ihnen sonst nicht zukommende Bedeutung und Dauer erlangen können. Das erinnert dann an den Verlauf einer torpiden oder schleichenden Entzündung in schlecht ernährten herunter-

gekommenen Geweben, wo der Entzündungsprocess, oft schon aus den unbedeutendsten Anlässen entspringend, in wenig augenfälligen Symptomen einen äusserst langsamen, aber alle ärztliche Kunst vereitelnden Verlauf nimmt.

Wenn der Hass und die Abneigung das erkrankte und entartete, die Gleichgiltigkeit das erstickte oder verdunkelte, so ist offenbar die Liebe, die Zuneigung, die Sympathie das gesunde und normale Personengefühl. Das folgt nicht bloss aus dem Gegensatz, sondern unmittelbar aus dem innersten Kern und Wesen des Mitgefühls und der Personenerkenntniss. Die Forderung Jesu Christi, unsern Nächsten zu lieben wie uns selbst, enthält keinen unfruchtbaren, unmöglichen Idealismus, sondern spricht eigentlich nur aus, was unbewusst und unwillkürlich die Form und Bedingung unsres Mitfühlens und Personenerkennens, ja selbst der Objekterkenntniss bildet. Wir können die Menschen nicht anders lieben wie uns selbst, weil wir von ihnen als Personen, ja weil wir von allen Objekten ja gar nicht anders wissen, als von (allerdings mehr oder weniger abgeblassten) Reflexbildern unsres eignen Ich. Eben hierauf, dass alles Fremde ein mir wesensgleiches Ichartiges sei, beruhte ja bereits ein grösser Theil der ästhetischen, intellektuellen und formalen moralischen Gefühlsbeurtheilung, während auch die ganze Entwicklung der materialen Eigengefühle fortwährend die Vergleichung der eignen mit der fremden Leistung voraussetzt. Erwägt man hierzu, dass die ganze menschliche Intelligenz und Kultur nur auf der Gemeinschaft der Menschheit als eines grossen Ganzen beruht, so kommt Dasjenige, was wir in den früheren Kapiteln über die Möglichkeit und die Wesensbedingungen unsrer Mit- und Fremdgefühle nachgewiesen haben, als letzter Schlussstein des Gewölbes hinzu, um den unwiderleglichen Nachweis zu vollenden, dass die Liebe, oder wie wir scheinbar nachlässig, im Grunde genommen aber ganz richtig als gleichbedeutend sagen, die Sympathie, die wesentliche Grundlage, das solide Fundament unsres gesammten Gefühlslebens bilde. Denn das und das allein bildete

ja den Grund und Wesenskern aller unserer Gefühle gegen Andere, dass wir, uns in ihre Lage versetzend, ihre Gefühle mitfühlen und in uns nacherzeugen, dass wir uns ihnen durch das unauflösliche Band des Mit- und Gleichfühlens verbunden wissen. Selbst die antipathischen Gefühle der Schadenfreude, der Missgunst, der Rache, der Undankbarkeit, respektiren theils noch dieses Gleichheitsband (der Andere braucht das nicht zu haben, weil wir es nicht haben), theils sind sie erst möglich, nachdem dieses Band geflissentlich zerschnitten wurde.

Dieses moralische Band des Gleichheits- und Verbundenheitsgefühles haben wir im Verlaufe der bisherigen Untersuchungen bei einer fortschreitenden Entwicklung zu begleiten gehabt. Auf der Stufe der einfachen Mitgefühle, gleichsam auf der Gefühlsresonanz der gleichorganisirten Nervensysteme beruhend, erhebt es sich von dieser rein organischen Grundlage zum unmittelbaren Bewusstsein des Gleichfühlens und der Verbundenheit als Gleicher. Auf der folgenden Stufe der Erwiederungsgefühle finden wir dieses Gefühlsmoment weiter entwickelt zum Vergeltungstriebe, indem wir dem Gleichen Gleiches zu erweisen uns verbunden fühlen. Es ist dasselbe Verbundenheitsgefühl der Gleichfühlenden, nur in einer historischen Beziehung fortentwickelt, immer aber noch von einem bestimmten Falle der Gefühlserweisung ausgehend und auf ihn sich beschränkend. Nun beginnt die Entwicklung von dieser beschränkten Basis sich zu emancipiren und zwar der Art, dass sie in den materialen Schätzungsgefühlen bereits einen Habitus, d. h. eine dauernde Gefühlshaltung annehmen, die, obwohl ebenfalls von bestimmten Gefühlsveranlassungen ihrer Zeit ausgegangen, uns doch befähigen, über dieselbe hinaus und nach Hinwegfall der ersten Anlässe und selbst gegenwärtigen Gefühlen zum Trotz, unser Gefühlsverhältniss zu der Person festzuhalten. Ein solcher, nur weit vollkommner entwickelter und unsrem Nervensystem als Disposition fester eingegrabener Gefühlshabitus ist nun die Liebe. Wir haben sie bereits als das allgemeinste und normalste Personen-

gefühl bezeichnet, hier müssen wir sie mit demselben Recht als den allgemeinsten und normalen Gefühlshabitus bezeichnen. Es ist dies zwar allgemein bekannte in seinen Bedingungen und Grenzen aber noch einer näheren Präcisirung bedürfende Verhältniss der Liebe zur Gewohnheit, das wir hier wenigstens vorläufig andeuten müssen, die speciellere Untersuchung dem folgenden Kapitel vorbehaltend. Dass Gewohnheit uns sowohl Sachen als auch Verhältnisse und Personen lieb und werth macht, ist eine allgemein bekannte Thatsache. Nehmen wir hinzu, dass alle Liebe zu ihrer Reife und Dauer dieses Moment der Gewohnheit erfordert und dass andrerseits dieselbe für unsre gesammte psychische Entwicklung sich mehrfach (vergl. Thl. I. S. 351—368. Thl. II. 1. S. 113 ff. Thl. II. 2. S. 50 f.) von tiefster fundamentaler Wichtigkeit erwiesen hat, so werden wir in jener Thatsache den sprechendsten Ausdruck und zugleich den evidenten Beweis für unsre obige Behauptung finden, dass die Liebe zugleich auch den allgemeinsten und der Menschennatur in ihren wesentlichsten Grundzügen am Meisten entsprechenden, ihnen angemessensten Gefühlshabitus bilde.

Und dass dies wirklich der Fall, ergiebt sich nicht bloss aus solchen allgemeinen und abstrakten Erwägungen, sondern aus einer Reihe von nicht etwa vereinzelten Thatsachen, sondern von grossen Gruppen und Komplexen derselben, die wir berechtigt sind, als allgemein anerkannte und moralisch allgemein für normgebend erachtete Erfahrungen und Maximen anzusprechen. Wir haben gesehen, wie die Verwandtschaft, von den allerheiligsten und innigsten Liebesverhältnissen ausgehend, mit zwar abnehmender Gefühlsintensität, aber in immer weiteren Kreisen sich nach allen Seiten ausbreitet und so in allmählichen Uebergängen aus der innersten Familie in die grossen und sonst so fremden Massen der Menschheit hinausführt. In völlig entsprechender Weise sehen wir die Verhältnisse der Freundschaft, der Bekanntschaft, des Umganges und des Verkehrs von den engsten, mit Wenigen getheilten,

intimsten Beziehungen an sich allmählich zu immer weiteren und zahlreicheren Kreisen erweitern und nach allen möglichen Richtungen weit ausgreifend und jedes grössere Ganze durchsetzend, die Menschheit mit zahlreichen und den allerverschiedensten Fäden und Banden zusammenhaltend. Viele dieser Fäden erscheinen so schwach, so zufällig und so leicht zerreisslich, so viele werden wirklich in jedem Moment willkürlich und gleichgiltig gelöst, dass man für gewöhnlich geneigt ist, alle diese Verhältnisse für und ausserwesentlich zu erachten. Allein was ihnen an Gefühlsintensität im einzelnen Falle abzugehen scheint (denn oft ist auch das nur scheinbar), ersetzen sie durch ihre grosse Zahl. Denn kein Mensch, auch der allerliebloseste, unbeliebteste, vermag ohne eine beträchtliche Zahl solcher Verhältnisse zu leben. Und wie viele derselben man leichten Herzens abbrechen mag, wenn man näher hinsieht, wird man finden, dass man eben so viele anzuknüpfen genöthigt ist, als man gelöst hatte. Es verhält sich damit ganz analog wie mit dem Ich und seinen Vorstellungen. Jede einzelne derselben ist für das Ich entbehrlich und kann hinwegfallen. Aber eine sehr grosse Anzahl von Vorstellungen ist für das Ich nothwendig, ohne sie wäre es kein Ich. Wie die Gesammtheit des Vorgestellten, das Ichbewusstsein, so kann man sagen, macht erst die Gesammtheit aller sympathischen Verhältnisse das Personen- und Menschheitsbewusstsein des Einzelnen aus.

Als einen weiteren wichtigen und umfangreichen Komplex hierher gehöriger Thatsachen haben wir sodann die beiden Gefühlsweisen der Galanterie und Koquetterie, welche im Gewande und unter der Oberfläche spielender Tändelei als unwillkürliche Extensionen des mächtigsten Liebegefühls auf das ganze andere Geschlecht ein laut redendes Zeugniss dafür ablegen, wie natürlich es dem menschlichen Herzen ist, seine zärtlichsten Gefühle auf die ganze Menschheit auszudehnen. Demselben Zuge begegneten wir schon bei der Mutterliebe. Niemand vermag die Freuden und Leiden einer Mutter so lebhaft mit- und nachzufühlen, als eine Mutter und seltsamer

Weise haben für anderer Leute Kinder das lebhafteste Interesse nicht kinderlose Leute, selbst solche, die sie sich wünschten, sondern Mütter, die selbst schon recht viele haben. Eine ähnliche nur noch viel allgemeinere Ausdehnung finden wir hinsichtlich unsrer Freundes- und Bekanntenliebe in den dem Herzen jedes anständigen Menschen tief eingegrabenen Pflichten der Höflichkeit, Urbanität und Leutseligkeit.

Alle drei Ausdrücke bezeichnen Tugenden, die sich anscheinend lediglich auf die äusseren Umgangs- und Verkehrsformen beziehen und darin mit der Galanterie und Koquetterie durchaus auf eine Linie zu stellen sind. Es sind allerdings zunächst ganz äussere Formen, die man sich, wie die Erfahrung zeigt, aneignen kann, ohne das Mindeste von einem ihnen zukommenden Gefühlsinhalt zu empfinden. Aber sie haben eben so wie jene sexuellen Gefühlsarten ihren innern Grund und materialen Wesensinhalt: die Humanität, welche als allgemeine Menschlichkeitspflicht von jedem Wohldenkenden empfunden und nicht bloss diesen Gefühlsarten zum Grunde liegt, sondern auch über sie hinausgreifend unsre gesammten Verhältnisse zu unsren Mitgeschöpfen theils beherrscht, theils als mitbedingende Zuthat entscheidend modificirt.

Höflichkeit, ursprünglich so viel als höfische, d. h. feine Sitte, bezeichnet in seiner jetzigen, mehr abgeschliffenen Bedeutung eine gewisse Summe von Rücksichten, welche Jeder Jedem schuldet und in der Regel auch wirklich erweist. Die Höflichkeitsformen sind natürlich nach den Rang- und Standesverhältnissen, so wie nach Massgabe der zwischen den Personen bestehenden Vertraulichkeit u. dergl. höchst verschieden und in mannichfaltigster Weise abgestuft, sie pflegen aber weder im strengsten Befehlstone noch im vertraulichsten Verkehr der nächsten Verwandten und Freunde niemals ganz ausser Augen gesetzt zu werden. Selbst der barscheste Vorgesetzte pflegt seinen Befehl mit einem „Haben Sie die Güte“ einzuleiten und selbst die intimste Vertraulichkeit, welche sich Alles herausnehmen zu dürfen glaubt, wird doch kaum anders als im Scherz sich dieser Formen entkleiden. Denn es ist wohl zu beachten, dass die Höflichkeit keineswegs eine verdienstliche Ausnahme, sondern die Regel, die, wie man zu sagen pflegt, „verdammte Pflicht und Schuldigkeit“ jedes Menschen bildet, der auf den Namen eines anständigen und wohlerzogenen Menschen Anspruch macht. Unhöflichkeit ist nicht etwa die Nichtgewährung einer Wohlthat, sondern die Verweigerung einer Pflicht und somit in den meisten Fällen, wo nicht blosse Ungeschicklichkeit als Entschuldigungsgrund angeführt werden kann, eine positive Beleidigung. Der tiefere Sinn aller Höflichkeits-

formen ist der schöne Gedanke, dass jeder Mensch jedem Menschen ein gewisses freundliches Entgegenkommen, ein zuvorkommendes Wesen, verbindliche Rücksichtnahme schuldet.

Urbanität ist ein mit dem Vorigen verwandter, übrigens schwer definirbarer Begriff, der seiner Abstammung nach (aus der Zeit, da urbs und orbis fast gleichbedeutende Begriffe waren) städtische, d. h. weltmännische hohe geistige Bildung bezeichnet, die sich als solche auch in besonders feinem und humanem Betragen kund giebt. Gerade dieses letztere Moment der Humanität macht einen wesentlichen Bestandtheil unseres Begriffes aus und unterscheidet ihn sowohl von der blossen Höflichkeit, welche nur die äusseren Formen der Humanität entlehnt, als auch von dem weltmännischen Schliff und der gesellschaftlichen Tournure, welche nur die Feinheit und den sichern Takt in Bezug auf Alles, was zum guten Ton gehört, im Auge haben, während der Begriff der Urbanität diese äussere Feinheit mit hoher geistiger Bildung vereinigt und als natürliche und nothwendige Folge der letztern ein mildes, humanes Benehmen gegen Jedermann voraussetzt.

Leutseligkeit ist in seinem gewöhnlichsten Sprachgebrauch die Tugend besonders Hochstehender gegen das geringe Volk, doch verträgt es sowohl seinem Begriff als seiner Abstammung nach auch einen etwas erweiterten Gebrauch, so dass es auch auf das bürgerliche Leben, auf unser Verhalten gegen Fremde und Fernstehende, am meisten jedoch gegen unter uns Stehende angewendet werden darf. Leutselig ist nach der Analogie von glückselig und redselig gebildet, in welchen Fällen das Wort selig so viel bedeutet, wie beseelt sein, erfüllt sein von Etwas. Leutselig sein heisst danach so viel, als von Wohlgefühlen gegen die Leute beseelt sein, was mit der gewöhnlichen Bedeutung des sich umgänglich, zugänglich, freundlich gegen dieselben Zeigens wohl übereinstimmt.

Diese drei verschwisterten Tugenden, oder als was sie gewöhnlich und richtiger aufgefasst werden, Humanitätspflichten bilden einen in sich geschlossenen Ring, welcher alle menschlichen Verhältnisse umschliesst: Höflichkeit gegen Gleich- und Höherstehende, Leutseligkeit gegen Geringere, Urbanität auf den höchsten Rängen geistiger Würde und Alles das nicht aufgefasst als eine besonders hohe Aufgabe eines idealen Edelmuths, sondern als selbstverständliche, aus dem Wesen der Bildung und der eignen Würde von selbst sich ergebende Leistung. Die Gegensätze der Unhöflichkeit, Ungezogenheit, Barschheit, Schroffheit u. s. w. bezeichnen durchweg nicht nur ein inhumanes, sondern auch ein dem guten Ton nicht entsprechendes, die eigne Ehre und Würde schwer beeinträchtigendes Verhalten, Etwas, das dem Gebildeten übel ansteht und daher ganz allgemein für unanständig gehalten wird.

In Alle dem zeigt sich immer wieder von Neuem, dass die allgemeine Menschenliebe nicht etwa ein fremdartiges, durch eine überhumane Religion aus Aetherhöhen von Aussen an uns herangebrachtes, ideales Pflichtgebot, sondern ein echt menschliches und wahrhaft natürliches Gefühl, ein jedem normalen Menschenherzen tief eingegrabenes, wahrhaftes Bedürfniss ist. Und nicht das kann noch zweifelhaft sein, dass die Liebe überhaupt die Regel, das normale Gefühlsverhältniss der Personen, als selbstständiger Ichs zu einander bilde, sondern höchstens nur das, ob bei der grossen Zahl menschlicher Kulturverhältnisse und bei ihrer Ausbreitung über zahlreiche Personen nicht die Intensität und Gefühlswärme so weit herabgemindert werde, dass davon mehr ein theoretisches Schema mit schwächlichen Rudimenten von Verkehrsgewohnheiten als wirklich lebendiges und thatkräftiges Gefühl übrig bleibe. Dies Bedenken ist allerdings nicht so leicht von der Hand zu weisen. Unsre Kulturentwicklung ist ja in Theorie und Praxis eine so hoch gesteigerte, so komplicirte und über so ungeheuer viele Gegenstände, Interessen, Personen, Probleme ausgebreitete, dass man sich in der That nicht wundern dürfte, wenn für jedes Einzelne so gut wie gar Nichts von lebendiger Kraft übrig bliebe. Wir werden uns mit dieser Seite der Frage noch im nächsten Kapitel näher zu beschäftigen haben. Hier ist nur noch kurz darauf hinzuweisen, dass, abgesehen von der etwaigen zertheilenden Wirkung der Ausdehnung in die Breite, noch andere Momente vorhanden sind, welche derselben kräftig entgegenwirken. Für eine unorganisirte, aus lauter Atomen bestehende Menschheit müsste aller Wahrscheinlichkeit nach das Band der Humanität allerdings ziemlich unkräftig bleiben. Mit einer solchen aber haben wir es ja nicht zu thun, vielmehr haben wir schon in den bisherigen Untersuchungen vielfach darauf hinweisen müssen, wie mächtig die organischen Verbände in das individuelle Gefühlsleben hinüberwirken. Bevor wir uns diesen wichtigsten Gefühlsverhältnissen zuwenden, versuchen wir die Lehre von der Liebe mit einer rekapitulirenden

Untersuchung über den Gefühlsgrund und andere allgemeine Fragen abzuschliessen und zu einer Art von Gefühlstheorie der Liebe zuzuspitzen.

18. Die Liebe im Allgemeinen.

Nachdem in den voraufgegangenen Kapiteln die thatsächlichen Erscheinungen bei den einzelnen Liebesarten in einigermassen genügender Ausführlichkeit erörtert worden sind, könnte ein oberflächlicher Leser auf den Gedanken verfallen, dass damit das schwierige Kapitel von der Liebe nunmehr glücklich beendet sei, und man sich nun getrosten Muthes andern Dingen zuwenden könne. Das ist nun aber leider keineswegs der Fall, vielmehr haben wir bisher eigentlich nicht viel mehr gethan, als das Rohmaterial herbeigeschafft und einigermassen zurecht gerückt und in handlichere Form gebracht und damit den Grund gelegt für die Errichtung des Lehrgebäudes, einer wissenschaftlichen Theorie der Liebe. In der That wird auch schon der nur etwas aufmerksame Leser leicht bemerkt haben, dass eine Reihe der wichtigsten allgemeineren Fragen in Betreff der Liebe von uns theils noch gar nicht in Angriff genommen, theils nur oberflächlich gestreift sind.

Solche Fragen sind: unter welchen Umständen entsteht Liebe? welches sind die wesentlichen Symptome derselben? welches die Bedingungen und Verhältnisse der Dauer und des Vergehens? welchen Einfluss übt die Macht der Gewohnheit? welches ist der eigentliche Gefühlsgrund und das Reizäquivalent und der Reizzuwachs? Wie stehts um die Einheit aller Liebesarten und kann es neben der Liebe auch Hass geben? welches ist das Verhältniss der Liebe zum Egoismus? ist alle Liebe gleichwerthig? ist es einerlei, was wir lieben, Personen, Thiere, Sachen u. s. w.?

Also unter welchen Umständen entsteht Liebe? oder besser: Welches sind die wesentlichen Entstehungs-

bedingungen der Liebe? Die Frage ist um so schwerer zu beantworten, als ja, wie wir gesehen haben, die Liebe gar nicht so eng an ein Quellgefühl gebunden erscheint, wie es beim Hasse der Fall war. In Bezug auf diesen fanden wir allerdings, dass er sein Quellgefühl haben muss, dass er auf dasselbe nothwendig angewiesen und von ihm beherrscht und gefärbt bleibt. Aber auch der Hass ist nur subjektiv nothwendig an sein Quellgefühl gebunden, in dem wohl für dieses bestimmte Subjekt in dem bestimmten Gefühlsanlass der zureichende Grund des Hasses gegeben sein mag, aber nicht objektiv, da ein und derselbe Gefühlsanlass den Einen zum Hasse treibt, den Andern nicht. Jedenfalls muss das Quellgefühl des Hasses eine Unlust sein; denn es ist undenkbar, dass aus lauter Lust das intensive Unlustgefühl des Hasses sollte entstehen können. Doch bleiben wir für jetzt bei der Liebe.

Wir wissen bereits, dass die Liebe aus den allermannichfaltigsten Gefühlsveranlassungen hervorgehen kann, ja, dass sie, was beim Hass nicht möglich ist, antipathisch aus dem Gegensatz der Unlust sich erzeugen kann. In der That, fast aus jedem gegen Personen empfundenen Gefühl kann unter Umständen Liebe werden. Aus sinnlichen, ästhetischen, intellektuellen Gefühlen aller Art, aus formalen und materialen Schätzungs-, aus Eigen- und Mitgefühlen, aus den Erwiederungsgefühlen der Dankbarkeit, Gegenliebe, Vertrauen, aus den Sekundärgefühlen der Furcht, Hoffnung, Freude, Trauer u. A. m. kann Liebe entstehen. Dass aus starken Lustgefühlen aller Art zärtliche Neigung werden kann, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Aber dass auch stärkere Unlustgefühle zu dem gleichen Ziele führen können, klingt weniger wahrscheinlich, ist aber durch die Erfahrung eben so wohl verbürgt. Für einen Liebhaber ist bekanntlich der Hass seiner Schönen ein weit günstigeres Vorzeichen, als die theilnahmlose Gleichgiltigkeit. Schmerz und Mühsal hat sich uns bei der Mutterliebe als ein höchst wirksames Gefühlsmoment erwiesen. Dass Kinder, die von ihren Eltern mit vernünftiger Strenge erzogen werden, dieselben gemeinhin mehr lieben, als durch Affenliebe verzogene Kinder ihre Eltern zu lieben pflegen, haben wir früher schon erwähnt. Dasselbe dürfte von dem Verhältniss der Frau zum Manne gelten, auch hier ist eine heilsame Furcht ein nicht unwesentliches Moment der Liebe. Eine psychologisch sehr hübsch erdachte und als solche recht bezeichnende kleine Geschichte fanden wir vor einigen Jahren in den Münchener fliegenden Blättern. Ein Schuster

hatte eine Katze, die er durchaus nicht leiden konnte. Wo und so oft er das unselige Thier zu sehen bekam, hatte er für sie Schläge, Schimpfwörter, warf nach ihr u. s. w. Auf einmal ist die Katze fort. „Wo das nichtswürdige Thier nur stecken mag?“ fragt der Schuster, der dasselbe Jahre lang mit seinem Hass verfolgt hatte. Es fehlt ihm Etwas, er zerbricht sich den Kopf über ihr Verschwinden, fängt an sie zu vermissen, beklagt allmählich in immer wärmeren Ausdrücken ihren Verlust. „Solche gute Katze, so ein schönes Thier krieg' ich nicht wieder,“ heisst es zuletzt. Die Geschichte ist echt menschlich, natürlich und kann recht füglich so vorgekommen sein. Der Mann hatte in der That für das Thier Nichts als Unlustgefühle empfunden; aber er hatte sich an diese und ihre Auslassung derart gewöhnt, dass namentlich die letztere ihm ein gewisses Bedürfniss geworden war. Nun, da ihm diese fehlt, vermisst er das Thier, es in sehnsüchtiger Erinnerung idealisirend.

Wenn es hiernach offenbar ist, dass die besondere Qualität des Gefühlsanlasses kein wesentliches Entstehungsmoment der Liebe bildet, so kann es sich nur noch fragen, ob vielleicht in der Quantität oder Intensität derselben ein solches gefunden werden kann. Und diese Frage müssen wir auf Grund sowohl der angeführten Thatsachen, als auch der allgemeinen Erfahrung überhaupt bejahen. Die Liebe wird nur durch starke Gefühlserregungen hervorgerufen, und es ist dabei fast unerheblich, ob diese starken Gefühle der Lust oder Unlust angehören. Der Cid warb um das stolze Herz der Donna Ximene, der er den Vater erschlagen, indem er ihre Lieblingstauben eine nach der andern wegschoss. Personen, die uns gar keine oder zu schwache Gefühle erregen, sind offenbar am wenigsten geeignet, uns Zuneigung einzuflössen. Stumpfsinnige, phlegmatische, schwerfällige Menschen erwecken sicherlich die mindesten Sympathieen, eben so solche Schwächlinge, die nicht zu klaren Stellungen, entschiedenen Entschlüssen, energischem Handeln gelangen können. Solche Menschen, die, wie man zu sagen pflegt, „nicht warm, nicht kalt sind,“ werden uns am leichtesten widerwärtig, während heftige, cholerische Leute uns zwar leicht verletzen, aber uns auch eben so leicht selbst wärmere Zuneigung einflössen können. Erst wenn diese Verletzungen (Unlusterregungen) ein gewisses Mass überschreiten, erwecken sie entschiedene Abneigung und selbst Hass. Es ist aber wohl zu bemerken, dass solche Abneigung aus zu starker Gefühlserregung keineswegs bloss auf Unlusterregung zu folgen braucht. Zu starke Lusterregungen können gleichfalls persönlichen Widerwillen erwecken. Dass gerade grosse Wohlthaten öfters Undank erwecken, gehört wenigstens theilweise hierher. Ein fortwährendes Ueberschütten mit Wohlthaten wirkt nothwendig verstimmend. Aehnlich ist es in der Unterhaltung. Man empfindet rasch eine ziemlich lebhafte Zuneigung für den, der dieselbe mit einigen scharfen Lichtblitzen zu beleben und

zu würzen versteht, dagegen wendet man sich mit einer ziemlich merklichen Abneigung von dem, der fortwährend uns mit dem Brillantfeuer seines Witzes und Scharfsinnes überschüttet. Dass in beiden Fällen an der sich geltend machenden Unlust auch das beeinträchtigte Selbstgefühl seinen Antheil hat, soll nicht geläugnet werden. Aber eben so wenig darf verkannt werden, dass die Ueberreizung und Uebersättigung unsres Gefühls in beiden Fällen gleichfalls in Betracht kommt.

Man bemerkt leicht, dass in allen diesen Wechselfällen das allgemeine Schema der Gefühlserregung, wonach zu schwache und zu starke Reize Unlust, genügend starke Lust erwecken, auf die Verhältnisse von Liebe und Hass völlig ungezwungene und selbst nothwendige Anwendung finden. Nicht minder naheliegend ist es, diese Anwendung auch auf das subjektive Korrelat des Reizes, das anpassende Gefühlsvermögen auszudehnen. Wir wissen aus den allgemeinen Erörterungen des 4. Kap. S. 54 f., dass jede Lust ein gewisses Mass psychischer Kraft, eines Vermögens der Anpassung an den Reiz voraussetzt. Dieses ganz allgemeine Gesetz sehen wir bei der Liebe durchaus zutreffen, die wir in dieser Hinsicht geradezu als eine an Personen empfundene Lust behandeln können. Wir können, ohne befürchten zu müssen, durch die Erfahrung widerlegt zu werden, den Satz aufstellen, dass starke Personen, Personen von erheblichem Gefühlsvermögen mehr zur Liebe und weniger zum Hass (beide Gefühle natürlich nach allen ihren Graden abgestuft), dagegen schwache Personen, d. h. solche von geringem Gefühlsvermögen, umgekehrt mehr zu Hass und Abneigung als zur Liebe neigen. Vergl. oben S. 439.

Die Schwierigkeit, diesen Satz in aller Strenge zu erweisen, beruht hauptsächlich in der Schwierigkeit, den Begriff eines grossen Gefühlsvermögens zu definiren und in seinen thatsächlichen Erscheinungen scharf abzugrenzen. Was heisst allgemeine Gefühlsstärke, Gefühlsvermögen und wie erkennt man es im gewöhnlichen Leben? Das sind Fragen und Verhältnisse, die ihre abschliessende Erörterung erst in der allgemeinen Gefühlslehre finden können. Die Sache liegt analog wie bei Muth und Treue und sind die desfallsigen Erörterungen (S. 250 ff.) hier zu vergleichen. Wir können hier nur einzelne Erfahrungsthatsachen

anführen, welche einen allerdings immer etwas roh bleibenden Wahrscheinlichkeitsschluss gestatten. Der verzärtelte Schwächling, der Alles für sein schwaches Vermögen zu stark findet, neigt regelmässig zu jener mürrischen Verdriesslichkeit, die an Nichts, weder an Sachen, noch an Personen Freude findet. Wer dagegen eines kräftigen Nervensystems sich erfreut, dergestalt, dass er eine grosse Zahl starker Reize für sein Gefühl noeht nicht zu stark findet, sondern sie sich adaptirt und beherrscht, der empfindet an ihnen sowohl, wie an den Personen und Sachen, von denen sie ausgehen, Lust und Zuneigung. Dem entsprechend fühlen wir in den Schwächezuständen der Abgespanntheit, des Krankseins ganz ähnlich. Wir sind mürrisch, verstimmt und auf alle Welt schlecht zu sprechen. — Dass starke, gesunde Personen im Allgemeinen mehr zur Gutmüthigkeit neigen, schwächliche und kränkliche, vermöge ihrer krankhaften Reizbarkeit mehr zur Medisance, dürfte wohl ein allgemein anerkannter Erfahrungssatz sein. Damit aber stimmt auch die individuelle Erfahrung des Einzelnen in Bezug auf seine wechselnden Zustände überein. In den Schwächezuständen der Krankheit, Ermüdung, Abspannung ist man im Allgemeinen egoistischer, man denkt mehr an Sich als an die Seinen, man liebt dieselben momentan weniger. Dagegen, wenn man sich so recht frisch, gesund und stark fühlt, dann liebt man nicht nur die Seinen ungleich wärmer und lebendiger, sondern man empfindet auch gegen alle Menschen, mit denen man zu thun hat, gegen die Menschheit im Allgemeinen, ein merkliches Wohlwollen. Entnervte Menschen können Niemanden recht lieben und Kranke sind bekanntlich meist egoistisch. Eben dieses Verhältniss spiegelt sich auch in den Lebensaltern einigermassen deutlich wieder. Den Egoismus des zarten Säuglings- und Kindesalters haben wir erwähnt, das reifere Knaben- und Jünglingsalter zeigt sich überwiegend vertrauensselig, optimistisch und sehr geneigt, in das Schiller'sche „Seid umschlungen, Millionen, diesen Gruss der ganzen Welt“ begeistert einzustimmen. Das vollkräftige Mannesalter hat sich ein weniger schwärmerisches aber thatkräftigeres und zahlreichen Enttäuschungen gegenüber festgehaltenes Wohlwollen ernster Bonhommie bewahrt. Dagegen zeigt die Dekrepidität des greisenhaften Marasmus wiederum die egoistische Theilnahmlosigkeit und oft selbst grämliche und mürrische Krittelei und Scheelsucht. Endlich ist diese Betrachtung noch mit der Bemerkung abzuschliessen, dass auch jeder lebhaftere Gefühlsaufschwung, z. B. Freude, Hoffnung u. dergl., in dieser Beziehung eine ähnliche Stimmung als die körperliche Euphorie hervorbringt. Es ist sehr gewöhnlich, dass, wer eine grosse Freude erlebt, derselben dadurch Ausdruck giebt, dass er sagt, er möchte die ganze Welt umarmen.

Wir wenden uns jetzt nun zu einer Frage, die bereits in den bisherigen Untersuchungen mehrfach gestreift worden ist und

die vielleicht methodisch richtiger schon früher hätte erledigt werden sollen, zu der Frage nach den wesentlichen Symptomen der Liebe. Auch sie sind nicht minder mannichfaltig, als die Anlassgefühle. In der That sieht man kaum irgend Etwas grösseren Verschiedenheiten unterworfen, als die Art und Weise, wie man seine Liebe bezeigt. Der Eine thuts in stürmischen Liebkosungen, der Andere in stummem Anglotzen, ein Dritter, indem er alle seine Gaben und Fähigkeiten ins glänzendste Licht stellt, der Vierte, indem er den Gegenstand seiner Liebe neckt und aufzieht. Wie überhaupt die Art und das Mass der Gefühlsbethätigung vorwiegend Sache des Temperaments ist, so ist dies bei der Liebe erst recht der Fall; hier kommen aber noch eine Menge von Neben- und Folgegefühlen, wie Eitelkeit, Schüchternheit, Scham, Muth, Feigheit u. s. w. ins Spiel, so dass es wirklich nicht leicht ist, das Essentielle vom Accidentiellen mit sicherer Hand zu unterscheiden. Wenn wir von diesen Mannichfaltigkeiten der Ausdrucksweise absehen, so wird doch immer als gemeinsamer Grundzug das übrig bleiben, dass die Liebe, wie jedes stärkere Gefühl, sich in der einen oder andern Weise auszudrücken strebt.

Alles das bleibt offenbar mehr nebensächlich und den mimischen oder physiognomischen Reaktionen vergleichbar. Daneben aber giebt es andere Symptome, welche mehr den Inhalt und das materielle Wesen des Liebesgefühls zu betreffen scheinen. Dies sind: 1. Das Aufsuchen der Nähe des Geliebten oder das Streben nach Vereinigung. 2. Die Opferwilligkeit der Liebe. 3. Die Gefühlssympathie.

1. Das Aufsuchen der Nähe des Geliebten, bezw. das Streben nach Vereinigung mit demselben. Dies scheint so recht eigentlich das am Meisten charakterische Symptom und geradezu den Begriffsinhalt der Zu- und Abneigung auszumachen: Dass man je nach der besonderen Art des Liebesverhältnisses Denjenigen, den man liebt, aufsucht, gern mit ihm in Berührung tritt, dagegen den Gegenstand seiner Abneigung möglichst vermeidet. 2. Die Uebernahme von Opfern zu Gunsten des Geliebten sieht mehr wie ein zufälliges Symptom aus, dessen Eintritt eben davon abhängt, dass der

Fall eines nothwendigen Opfers vorliegt. Denn wenn zwei Liebende in dem Falle sind, dass sie alle ihre beiderseitigen Wünsche erfüllen können, so bedarf es offenbar keiner Liebesopfer. Dieser Einwand ist indessen nur scheinbar. Auch unter den denkbar günstigsten Umständen finden sich in jedem Momente fast zahlreiche Gelegenheiten zu kleineren oder grösseren Aufmerksamkeiten, Rücksichten, Entsagungen, so dass man in ihnen mit Recht die eigentlichen Liebesbeweise und Liebeszeichen von jeher gesehen hat. Es brauchen keineswegs immer Geschenke zu sein, obwohl der Franzose mit seinem Sprichwort les petits présents entretiennent l'amitié, solche kleine Aufmerksamkeiten ganz richtig als die Nahrung des Liebesverhältnisses bezeichnet. Wichtiger als diese ist wenigstens die hingebende, opferbereite Rücksichtnahme und Unterordnung der eignen Wünsche und Gefühle. Natürlich ist auch dies nach der Weise der verschiedenen Liebesverhältnisse himmelweit verschieden. Der freundliche Verkehr mit einem guten Bekannten oder der höfliche mit einem Fremden erheischt selbstverständlich nicht so zarte Rücksichten und so opfervolle Entsagung, als derjenige mit der Geliebten. Doch ein Opfer ist genau genommen auch das, wenn ich ein Gähnen verbeisse, oder eine dreimal gehörte Geschichte zum viertenmal anhöre und belächle. 3. Die Sympathie der Gefühle. Hierunter verstehen wir sowohl das sympathische Mitfühlen, als auch die sympathische Erwiederung der Gefühle der geliebten Person. Es ist eine bekannte Erscheinung, dass durch Zu- oder Abneigung die Art und Weise und der Grad unsres Mitgefühls sehr erheblich beeinflusst wird. Wen wir lieben, den bemitleiden wir leicht und beneiden wir schwer, dagegen erfüllt uns umgekehrt das Unglück einer verhassten Person leicht mit Schadenfreude, ihr Glück mit Neid und Missgunst. Und eben so verhält es sich bekanntlich bei der Gefühlserwiederung. Liebe macht dankbar, schafft Vertrauen, Hass macht undankbar, misstrauisch. Diese Gefühlssympathie bezieht sich nicht nur auf die Mit- und Erwiederungsgefühle, in denen die Liebe als das vornehmste Mit- und Erwiederungsgefühl sich vornehmlich bethätigen muss, sondern sie erstreckt sich auch weiter in die Gefühlsreihe zurück. Dem Witz einer persona grata schenken wir weit leichter Beifall, als im entgegengesetzten Fall. Eben so sind wir auf geliebte Personen nicht nur leicht stolz und eitel, indem wir ihre Erfolge oder Demüthigungen fast wie unsere eignen anzusehen geneigt sind, sondern wir sehen ihren Stolz und ihre Eitelkeit nicht in demselben nachtheiligen Lichte, in denen wir diese Gefühle an fremden Personen zu betrachten pflegen, vielmehr in einem weit mildern und fast eben so milden, wie unsere eignen Selbstgefühle. Ja bis in die Sphäre der sinnlichen Gefühle hinein kann sich diese Sympathie erstrecken. Starke, leidenschaftliche Liebe macht jede leiseste körperliche Berührung, das

Wehen des Athems u. A., was bei fremden Personen gleichgiltig, wo nicht unangenehm wäre, zu einem köstlichen Genuss, eine Form der Sympathie, den die Liebe freilich auch mit der rein sexuellen Leidenschaft theilt.

Fragen wir nun, wie diese Symptome aus dem Wesen der Liebe erklärbar und welche Rückschlüsse sie auf dasselbe gestatten, so fällt die Ausbeute nicht sehr ergiebig aus. Das Aufsuchen der geliebten, das Vermeiden der missliebigen Person ist ja durchaus nichts Anderes, als ein specieller Fall des Suchens der Lust und des Vermeidens der Unlust. Eben so ist die Uebernahme von Opfern für die geliebte Person wiederum nur ein specieller Fall jenes allgemeinen pathischen Gesetzes, vermöge dessen man das schwächere Gefühl dem stärkeren unterordnet. Denn diesem Gesetze folgt die Opferwilligkeit der Liebe ganz und gar, Niemand wird einer schwachen Zuneigung Gefühle opfern, die stärker als diese sind. Alteingewurzelte Gewohnheiten, anerzogene Maximen und Pflichten können hiervon scheinbare Ausnahmen hervorbringen. So kann z. B. die Pflicht der Galanterie bisweilen recht schwere Opfer gegen ziemlich gleichgiltige Personen auferlegen. In diesem Falle wird aber das Opfer selbstverständlich nicht der ziemlich geringen Liebe zur Person (die man vielleicht ins Pfefferland wünscht), sondern dem allerdings relativ starken habituellen Gefühl der Galanterie gebracht. Wie diese Symptome nicht anders zu erklären sind und keinen weiteren Rückschluss ergeben wie den, dass die Liebe eine starke Lust, der Hass eine starke Unlust ist, so ergiebt auch das dritte Symptom der Gefühlssympathie Nichts weiter, als was wir vorher auch schon wussten, dass nämlich die Liebe ein besonders ausgezeichnetes Personengefühl ist, ein Personengefühl, das sich nun allerdings so sehr steigert und insbesondere auch mit der Selbstgefühlsentwicklung so innig verschmilzt, dass die fremde Person gewissermassen als ein Theil unsres Selbst erscheint.

Wir kommen jetzt zur Frage nach der Dauer und den Bedingungen des Vergehens der Liebe. Eine

schwärmerische ungesunde Romantik hat sich zu der Auffassung verstiegen, als ob wahre Liebe unvergänglich, von ewiger Dauer sein müsse, ein Gefühlsüberschwang, dem weder das Leben noch die Wissenschaft Recht giebt. Allerdings wie für jedes Gefühl ein gewisses Mass von Stetigkeit und Treue erfordert wird, so am Meisten für die wichtigeren und heiligeren Gefühle. Aber ist denn die sexuelle Liebe — auf die sich jene Schwärmerei doch ausschliesslich bezieht — wirklich das höchste, edelste und wichtigste aller Gefühle? Als habituelles Gefühl ist allerdings die Liebe mehr als alle früheren Gefühlsbildungen geneigt, zu dauernder Leidenschaft zu inveteriren. Allein dies trifft gerade bei der sexuellen Romantik weniger als bei jeder andern Liebesart zu. Jene sehen wir sowohl im Falle der Nichterhörung bei gesund organisirten Individuen völlig verheilen, als auch in der Ehe ihr ganzes Wesen von Grund aus verändern. Dagegen kann eine Mutter-, Gatten-, Freundesliebe und selbst die blosse Liebesform der Galanterie, Koquetterie, Höflichkeit so zur zweiten Natur werden, dass sie völlig unvertilgbar und unausrottbar erscheint. Immerhin bleibt aber die Liebe dem allgemeinen Schicksal aller Gefühle unterworfen.

Jedes Gefühl schreitet entweder fort, wächst oder nimmt ab, wird zurückgebildet. Sobald die Liebe nicht neue Nahrung erhält, muss sie in Folge der Gegenwirkung neuer, durch den fortwährenden Kontakt mit der Aussenwelt hervorgebrachter Gefühle mehr und mehr verdunkelt und in den Hintergrund gedrängt werden. Wenn man mit Jemandem, für den man Zuneigung empfindet, längere Zeit gar nicht mehr in Berührung kommt, so schrumpft das Gefühl zusammen, wird unlebendig, unkräftig wie ein organisches Gewebe, welches, von dem Connex der vitalen Funktionen getrennt, bis auf kaum erkennbare Rudera schwindet. — Eine andere Weise des Vergehens der Liebe ist Diejenige im Wege der Antipathie, d. h. wenn Derjenige, den wir lieben, durch Erregung stärkerer Unlustgefühle sich unsere Liebe verscherzt. Eine grosse, tief wurzelnde Liebe kann in dieser Beziehung viel vertragen, namentlich von solchen einfachen, niedrig organisirten Unlustgefühlen wie Schmerz, Mühsal, Entbehrung aller Art. Dergleichen kann sogar und thut es, wie wir wissen, oft genug, die Liebe erhöhen, wie z. B. bei der Mutter- und Gattenliebe häufig der Fall. Nur muss in solchem Falle der Unlust immer noch ein starkes Lust-Aequivalent

gegenüber stehen und die Unlust nicht nur auf- sondern überwiegen. Wenn aber von Hause aus kein grosses Lustkapital vorhanden ist, sei es wegen mangelnden Gefühlsvermögens einer- oder wegen ungenügender Erregung desselben andrerseits, alsdann werden die sich häufenden Unlustanstösse die vorhandene Zuneigung aufzehren und in Abneigung umwandeln. Schliesslich aber kann wie jedes andere auch das grösste Lust- und Liebeskapital aufgezehrt werden, wenn immer viel davon genommen und Nichts oder wenig dazu gethan wird. Die antipathische Umwandlung geschieht um so schneller und gründlicher, je tiefer organisch eingreifender, je höher moralisch entwickelt, je mehr habituell eingewurzelt diejenigen Gefühle sind, welche durch starke Unlustanstösse verletzt werden. So wirkt physischer Ekel bei der geschlechtlichen, moralischer Abscheu und Ekel bei aller Liebe oft momentan zerstörend, ebenso wie religiöser Fanatismus fast regelmässig zerrüttend wirkt. Endlich ist hier noch der eigenthümlichen Macht der Gewohnheit und ihres Einflusses auf die Entstehung und das Vergehen von Liebe zu gedenken. Wenn wir an einer früheren Stelle die Liebe als einen Gefühlshabitus bezeichneten, so lag darin bereits dieses eigenthümliche Verhältniss angedeutet. Es ist der Liebe wesentlich, dass sie habituell, d. h. eine zur Gewohnheit gewordene Gefühlserregung ist. Dass bei allen andern Liebesverhältnissen, namentlich bei der Freundschaft und Bekanntschaft, die Gewohnheit eine geradezu entscheidende Rolle spielt, liegt auf der Hand. Aber auch für die Verwandtenliebe ist das nicht minder evident. Die Vater- und die Geschwisterliebe beruht ganz und gar darauf, selbst die Mutterliebe wird durch dieses Moment stark beeinflusst. Ein ungleich schwererer Schlag als der Tod eines Neugeborenen ist für das Mutterherz der Verlust eines älteren Kindes, nachdem jeder Tag und jede Stunde ein neues Liebesband geknüpft hatte. Zweifelhafter könnte die wesentliche Mitwirkung der Gewohnheit bei der romantischen Liebe erscheinen. Sehr oft, und zwar in den allermeisten Fällen, ist auch hier die Macht der Gewohnheit auf den ersten Blick erkennbar. Die Liebe keimt und wächst langsam aus unscheinbaren Anfängen unmerklich und oft bedarf es eines zufälligen Dazwischenkommens einer Trennung o. dgl., um den Betreffenden zu zeigen, dass und in wie hohem Grade sie sich unbewusst theuer geworden. Aber jene Fälle, in denen beim ersten Blick die Liebe sich nach Art einer Explosion plötzlich gewaltsam entzündet, scheinen von allem Gewohnheitsmässigen doch ganz weit abzuliegen. Dennoch aber ist dieses Moment auch in solchen Fällen für den aufmerksamen Beobachter leicht erkennbar. Wie mächtig ein einmaliger Eindruck gewesen sein mag, zur Liebe führt er nur dann, wenn er später öfter sich wiederholt, ohne das wäre er rasch wieder geschwunden. Alle Erzählungen von Verlieben Knall und Fall laufen entweder darauf hinaus, dass in der oben angegebenen Weise eine

allmählich gewachsene Neigung sich plötzlich als Liebe entpuppt, oder darauf, dass das angehende Pärchen einen Ball- oder Gesellschaftsabend oder eine Wald- oder Bergparthie hindurch zusammen gewesen, wo dann in dem stunden- oder tagelangen Beisammensein allerdings reichlich Gelegenheit geboten ist, durch Summirung zahlreicher Eindrücke die ganze Gefühlshaltung in eine bestimmte Richtung sich einleben zu lassen.

Ebenso mächtig als auf das Entstehen wirkt die Gewöhnung auf das Vergehen der Liebe, man kann sich dieselbe abgewöhnen, wie man sie sich seiner Zeit angewöhnt hatte. Dauernde Entfernung bringt allmähliches Vergessen durch Entwöhnung. Wenn man aus einem Freundeskreise scheidet, hängt man zuerst mit vieler Liebe an demselben. Je länger man aber entfernt ist, desto mehr erlischt die Zuneigung. Neue Beziehungen werden nicht geknüpft, neue Gefühle nicht erweckt, die alten, lediglich in der Erinnerung beruhenden, schrumpfen mehr und mehr zusammen, werden unlebendiger, farbloser, kälter. Gewöhnung kann uns aber ausnahmsweise auch eines Menschen überdrüssig machen. Dies geschieht dann, wenn Jemand Anfangs mehr versprach, als er bei näherer Bekanntschaft leisten kann. Die Gewohnheit macht uns gegen die Glanzeffekte, Bravourstücke, Paradepferde, nachdem sie wiederholt vorgeführt wurden, gleichgültig, stumpft überhaupt gegen die anfänglichen affektvolleren Lustgefühle (Bewunderung, Respekt u. dergl.) mehr und mehr ab, macht dagegen empfindlicher gegen sich wiederholende Unlustanstösse (z. B. üble Angewohnheiten, Neckereien u. dergl.), indem sie dieselben gerade so summirt, wie im entgegengesetzten Falle die Lust-Effekte.

Wenn wir nun fragen, welches die wesentliche Wirkung der Gewohnheit auf das Entstehen und Vergehen der Liebe sei, so werden wir dieselbe am Richtigsten dahin angeben können, dass die Gewohnheit durch die wiederholten in gleichem Sinne stattfindenden Erregungen unserm ganzen Gefühlsleben eine gewisse Disposition und dauernde Haltung aufprägt, indem sie zahlreiche Ideen-Associationen mit dem leitenden Gefühl erfüllt, dass sie auf die Weise zahlreiche Gefühlsmomente gewissermassen in einen einheitlichen Effekt verschmilzt oder auf eine höhere Einheit erhebt, indem sie, stärkere Affekte abschleifend, schwächere Erregungen summirend, aus den einzelnen Gefühlserregungen gleichsam den Durchschnitt zieht.

Wir kommen jetzt zu den eigentlichen Grund- und Kern-Fragen. Welches ist der Gefühlsgrund, der Reizzuschuss und das Reizäquivalent bei der Liebe?

Also aus allen möglichen Gefühlen kann Liebe entstehen, aus sinnlichen, ästhetischen, intellektuellen, formalen, moralischen, Selbst- und Eigen-, Mit- und Erwiederungsgefühlen aller Art. Auch die Sekundärgefühle Furcht, Hoffnung, Freud und Leid u.s.w. sind für die Liebe nicht ohne Bedeutung. Für den Vergang der Liebe fanden wir nicht die Unlust am verhängnissvollsten, sondern das Vergessen in Folge Fortfalls wichtiger Berührungspunkte und des Hervordrängens anderer stärkerer Gefühle. Für die Zerstörung war nicht eine einmalige selbst starke Unlust, sondern ein dauerndes Ueberwiegen derselben bis zur völligen Aufzehrung alles Lustkapitales erforderlich. In dieser Beziehung fanden wir die Gefühle von verschiedenem Werth und verschiedener Wirksamkeit. Je empfindlicher, je tiefer organisch eingreifend, je inniger mit dem ganzen Organismus verwachsen, und wiederum je höher moralisch entwickelt, je tiefer eingewurzelt und habituell geworden Gefühle sind, je mehr sie das Gesammtempfinden des ganzen Menschen betreffen, um so wichtiger und wirksamer erscheinen sie für das Entstehen und Vergehen der Liebe. Unlust an sich aber ist nicht nur keine Störung, sondern man kann sie geradezu als ein nothwendiges Moment der Liebe bezeichnen. Die Liebe will etwas dulden und tragen, es ist ihr ein nothwendiges Symptom, Etwas zu opfern und für den Geliebten zu entbehren. Wenn die Unlust so als ein nothwendiges Gefühlsmoment, gewissermassen als das Gewürz der Liebe anzusehen ist, so sind bekanntlich auch alle Menschen mehr als hinlänglich mit diesem Gewürz versehen. Ohne die mildernde Macht der Gewohnheit würden wir kaum im Stande sein, irgend einen Menschen auf die Dauer zu ertragen. Aber ebenso bedürfen die stärkeren Lustanstösse der Milderung und Abschwächung, da, wie wir gesehen haben, das Wesen der Liebe nicht in einmaligem Gefühlsüberschwang, sondern in dauernder Gefühlshaltung besteht. Zu starke Lusterregungen, wie Bewunderung, Ehrfurcht, sind im Allgemeinen der Liebe nicht günstig und ein Uebermass, z. B. fortwährende Witzelei, kann sehr leicht Ueberdruss erregen.

Die Liebe ist also nach Allem, was wir beigebracht haben, ein hoch organisirter Gefühlscomplex. Alle von einer bestimmten Person mir kommenden Gefühlserregungen gehen in diesen Complex ein und werden durch die Macht der abschleifenden und summirenden Gewohnheit auf ihren mittleren Durchschnitt zurückgeführt und auf eine höhere Einheit erhoben. Ob dieses einheitliche Gesammtresultat Zuneigung wird oder Gleichgiltigkeit oder offenbare Abneigung, hängt einmal von der Weite des dann noch verbleibenden Kontrastes ab, — die Liebe muss trotz der Macht der Gewohnheit uns immer etwas Neues bleiben — so dann aber davon, dass in Folge der angenommenen dauernden Gefühlshaltung uns gerade dieses Neue ein nothwendiges und unentbehrliches Bedürfniss geworden ist.

Das wichtigste Erforderniss aber, das noch hinzukommen muss, um die habituellen Gefühlsmassen gewissermasen zu appercipiren und ihnen ihren dauernden Gesammtgefühlscharakter aufzuprägen, ist die Stärke des Gefühlsvermögens. Je stärker dieses Vermögen ist, d. h. je stärkere Reize und Reizmassen noch als Lust percipirt werden, je stärkere Kontraste noch im Wege der Gewöhnung assimilirt werden können, je frischer und lebendiger sich daher der ganze Verlauf des Gefühlslebens gestalten muss: um so einheitlicher und nach der Lustseite entschieden überwiegend vermag sich unser Mit- und Erwiederungsgefühl zu entwickeln, zu einer um so höher gearteten Gefühlssynthese vermag unser Gefühl gegen Personen sich zu steigern, zu einer um so innigeren Verschmelzung unserer Selbst- und unserer Mitgefühle vermögen wir uns aufzuschwingen, mit einem Wort, um so mehr werden wir zu voller warmer wahrer Liebe befähigt sein, während schwache, leicht überreizte Personen, die an Allem leicht Unlust und Schmerz empfinden, es naturgemäss nur zu einer unvollkommenen oder zu gar keiner Gefühlssynthese bringen und daher statt ihre Fremdgefühle in die Einheit des Selbstgefühls hinüber zu nehmen, sich in nur um so schrofferen Gegensatz zu den andern zu bringen wissen.

Man kann die Liebe hiernach definiren als die Apperception der Gefühle gegen Personen. Denn mindestens sehr analog mit der Art und Weise wie neue Vorstellungen in die Gesammtheit der bisherigen Vorstellungen einheitlich einbezogen werden, ist die Art, wie hier unsere in genügender Stärke kontrastirenden Gefühle von dem gewöhnten Gefühlskreise assimilirt und in die höchste Einheit des Selbstgefühls aufgenommen werden. Alles von einer bestimmten Person in mir erregte Gefühl (sinnliches, ästhetisches, intellektuelles und moralisches der verschiedensten Art) bildet das Reizäquivalent. Es kommt dabei weder auf die Qualität noch auf den Lust-Unlustgehalt, sondern lediglich auf das Verhältniss dieser Gefühlsmasse zu meinem Gefühlsvermögen an. Den Erregungszuwachs, welcher erforderlich ist, die Unlust der zu schwachen in die Lust der angemessenen Erregung und schliesslich in die Unlust der Ueberreizung zu verwandeln, bildet jedes (absolute oder relative) Anwachsen der Erregung und die dadurch erhöhte Schwierigkeit, die so gewachsene Erregung dem vorhandenen Gewöhnungsgleichgewicht und Vermögen zu assimiliren.

Den Grund des Gefühls bildet hier wie überall das Anwachsen der Erregung; und zwar erreicht diese Erregung einen um so höheren (Lust-) Grad, eine je einheitlichere Gefühlssynthese zu Stande kommt. Es walten hier ganz analoge Verhältnisse ob, wie bei den ästhetischen und intellektuellen Gefühlen. Genau so wie dort durch die einheitlichere Continuitäts- und Ineinsbildung bei Rhythmus, Harmonie, Symmetrie u. s. w. unser Auffassungsvermögen, unsere Kapacität erhöht und in den Stand gesetzt wird, eine grössere Mannichfaltigkeit in sich aufzunehmen, sich zu assimiliren und als Lust zu empfinden, so setzt uns hier die habituelle einheitliche Synthese aller Gefühlsarten in den Stand, an den Menschen die höchste Lust zu empfinden, und zwar selbst da noch, wo das physische Material, die einzelnen in die Synthese eingehenden Quellgefühle, aus lauter Unlust besteht.

Der Hass aber ist das Nichtzustandekommen oder die Diremtion dieses höheren Gefühlskomplexes, dieser edleren Organisation. Er ist und bleibt eine Negation, ein Unlustzustand theils der Schwäche, theils der Ueberreizung, und er bleibt eben deshalb nothwendig verurtheilt, an seinem Quellgefühl der Unlust in schädlicher Isolirung zu haften.

Soweit diese Manchem vielleicht etwas zu künstlich scheinende Ableitung des Gefühlsgrundes der Liebe und des Hasses vom gemeinen Verständnisse abzuliegen scheint, so finden wir doch auch im gemeinen Sprachgebrauch und in der Auffassung des gewöhnliches Lebens deutliche Spuren, welche die Richtigkeit derselben in überraschender Weise bestätigen. Welches sind die gebräuchlichsten Synonyma für Liebe? es ist die Zuneigung, welche das Aufsuchen der Gemeinschaft, die Vereinigung, die Sympathie, welche Gefühlsgemeinschaft ausdrückt, und endlich Gefallen, d. h. gerade dasjenige Wort, welches hauptsächlich und in einem eigenthümlichen technischen Sinne von den ästhetischen Gefühlen gebraucht wird. Und mit dieser letzteren Auffassung stimmt es gerade überein, wenn man so häufig von Harmonie und Disharmonie, von Harmonieen der Personen und Charaktere spricht, wo man eigentlich Nichts anders meint, als dass dieselben gegen einander Zuneigung oder Abneigung empfinden. Endlich bildet auch das noch eine gewichtige Analogie mit dem ästhetischen Gefühl, dass gerade so wie Rhythmus, Symmetrie und Harmonie die theoretische Objektvorstellung steigert und bedingt, so auch die tiefere Personenerkenntniss nur auf der Grundlage der höheren Gefühlssynthese des Selbst- und Mitgefühls einigermassen vollkommen zu Stande kommen kann. Der Hass macht blind und das Wohlwollen setzt uns allein in Stand, die Menschen und menschliche Verhältnisse klar aufzufassen und richtig zu erkennen. Zwar auch die Liebe blendet, doch gilt das nur von ihren leidenschaftlichsten einseitigsten Graden, die dann merkwürdiger Weise sich eben wieder häufig mit Gleichgiltigkeit und Abneigung gegen andere Menschen verbindet. Aber zu solchem Zerrbilde wie der Hass kann auch die thörichteste Liebe nicht gelangen. Auf diesen Punkt werden wir noch zurückzukommen haben.

Die eben geschehene Erwähnung der neben der Liebe bestehenden Abneigung führt uns zu den wichtigen noch rückständigen Fragen. Wenn die Liebe wirklich die hohe, ideale Gefühlsentwicklung ist, als welche wir sie dargestellt haben, dann dürfte neben ihr der Alles beherrschenden Gefühlseinheit niemals Hass, Abneigung, Gleichgiltigkeit herrschen, dann dürfte

sie neben sich keine unedlen, niederen, egoistischen Triebe dulden, sondern müsste sie mit ihrer heiligen Flamme austilgen. Endlich, wenn die Liebe wirklich diese höchste Gefühlssynthese ist, müsste das nicht in eine unterschiedslose Gefühlsschwärmerei verlaufen, der es gleichviel gilt, was sie liebt, Sich Selbst oder Andere, Gute oder Böse, ja selbst ob Personen oder Thiere oder gar Sachen? Man sieht, es sind noch ziemlich wichtige Fragen, die wir mit der von uns gefundenen Formel zu beantworten und hinsichtlich deren wir uns mit den oft so bunten und krausen thatsächlichen Verhältnissen der Alltagswelt abzufinden haben. Wir können dieselben unter folgende drei Hauptgesichtspunkte bringen und präcisiren: 1) Einheit und Alleinherrschaft der Liebe. 2) Egoismus und Selbstverläugnung. 3) Werthskala oder Verhältniss der Liebe zu den Personal- und Sachverhältnissen.

Einheit und Alleinherrschaft der Liebe. So viel haben wir ja bereits bei der Analyse der einzelnen Liebesarten gesehen, dass niemals die objektiven Verhältnisse, die äusseren Gefühlsveranlassungen für sich allein ausreichten, das Gefühl der Liebe zu erzeugen. In den meisten Fällen waren ja diese äusseren Veranlassungen, wie z. B. bei der Mutterliebe, vielfach und von sehr verschiedener Art. Trotzdem resultirte aus ihnen ein ganz einheitliches Gefühl. Offenbar also können die verschiedenen Liebesarten der Lehre von der Einheit aller Liebe keine grösseren Schwierigkeiten bereiten, als das Nebeneinanderwirken mehrerer verschiedenartiger Gefühlsveranlassungen der thatsächlichen Einheitlichkeit, z. B. der Mutterliebe. Jede Liebe ist die einheitliche Synthese einer grösseren Zahl von einzelnen besonders und unter sich verschieden gearteten Gefühlsmomenten. Aber diese Synthese selbst ist trotz der grossen Verschiedenartigkeit der einzelnen in sie eingehenden Komponenten immer eine und dieselbe. Es ist immer die harmonische Ineinsbildung aller voraufgehenden Gefühlsstufen, die in einem neuen Gefühl gipfelnde und kulminirende gemeinschaftliche Höherentwicklung aller bisherigen, ihm gegenüber sich unterordnenden Gefühlsmomente

und es ist immer das allmähliche sich Eingewöhnen und sich Einleben in die bestimmte habituelle Gefühlsform, was das Wesen aller Liebe von der leidenschaftlichsten bis zur kühlsten, von der schwärmerischesten Geschlechtsliebe, der heiligsten Mutterliebe bis zur gleichmüthigsten Zuneigung für Bekannte oder der mechanischen Höflichkeit und Galanterie ausmacht. Immer wirken alle unsere sinnlichen, ästhetischen, intellektuellen und moralischen Gefühle in eine neue höhere Gefühlsweise zusammen und immer ist das Mit-, Gleich- und Verbundenheitsgefühl die Grundlage und die Muttersubstanz derselben.

Wir haben also wohl allen Grund, von der Einheit aller Liebesarten zu sprechen, wie verschieden dieselben auch nach Ursprung und Erscheinen sein mögen. Es ist dieselbe Gefühlsentwicklung, nur den sehr verschiedenen Umständen und menschlichen Verhältnissen angepasst. Was nun die Möglichkeit eines tüchtigen Hasses neben der Liebe betrifft, so ist zu dem S. 437 Gesagten hier hinzuzufügen, dass wir uns nicht blos zu hüten haben, unsere Verachtung in Hass, sondern eben so wohl dafür, unsere Unlust in Verachtung übergehen zu lassen. Der rohe, uncivilisirte Naturmensch ist gerade hierzu sehr geneigt. Alles was ihm Unlust verursacht, hasst er, alles was ihm auffällt, fremd erscheint, verachtet und verfolgt er. Daher ist ihm Fremd und Feind dasselbe. Anders der im vielseitigen Verkehr mit seinen Mitmenschen abgeschliffene, civilisirte Kulturmensch. Während jener durch jede widrige Reizung, z. B. durch Hässlichkeit, Dummheit, selbst Gebrechen und Krankheit sich zu Verachtung und Abneigung hinreissen lässt, erhebt sich sein geläutertes Gefühl zu theilnahmevollem Mitgefühl, zur helfenden thatkräftigen Menschenliebe. Es ist eine wahrhaft grossartige Höhe psychologischen Tiefblicks, von der aus Jesus zur Ehebrecherin spricht: „Sie hat viel geliebt, darum wird ihr viel vergeben.“ Dass in der That jede Liebe auf den ganzen Menschen veredelnd wirkt, das ist eine Wahrheit, die auch der gewöhnlichsten Lebenserfahrung nicht ganz entgangen ist. Wer einmal — und sei es auch halb zufällig — die Höhe jener einheitlichen Gefühlssynthese erreicht hat, wessen Gefühlsleben überhaupt die habituelle Richtung des Wohlwollens angenommen hat, der wird für alle Zeit für das niedrige Gemüthszerwürfniss des Hasses weniger befähigt sein und im Allgemeinen mehr zu Wohlwollen und Sympathie als zur Gleichgiltigkeit und Abneigung hinneigen. Aber freilich bedarf auch diese Richtung einer fortwährenden Kultur und weiteren Fortbildung. Wer jeder Laune, jedem Lust- oder Unlustanstoss willenlos die Zügel schiessen lässt, der kann trotz einer vereinzelten Liebes- und Wohlwollens-Regung sein Gemüth gegen die grosse Menge verhärten. Aber je mehr man

sich selbst in Zucht hat, je mehr man durch liebevolle Vertiefung in die Gefühle Anderer sich auf die Höhe voller Selbst- und Menschenkenntniss erhoben hat, um so mehr bleibt man vor der Schwäche bewahrt, jede Unlust sogleich in Verachtung und Abneigung aufwuchern zu lassen. Der Franzose hat ein herrliches Sprichwort, das ganz hier einschlägt: „Alles verstehen heisst Alles verzeihen."

Egoismus und Selbstverläugnung. Mit der eben verlassenen Frage nach der Einheit aller Liebesarten hängt die Frage zusammen, ob wir Andere mit derselben Liebe wie uns selbst lieben, überhaupt das Verhältniss der Liebe zum Egoismus, und die Frage, ob es eine wahrhaft selbstverläugnende Liebe giebt und worauf dieselbe beruhe. Der Materialismus streitet für die erhebende Wahrheit, dass der Egoismus der stärkste und allein wirksamste Grundtrieb, dass die Selbstliebe das A und O aller Liebe, aller Gefühle, alle andere Liebe nur eine andere Form des Egoismus sei. Und hat er nicht Recht? Ist nicht alle Liebe mehr oder weniger egoistisch? Was ist es Sonderliches, wenn der Vater danach strebt die lieben Kinder möglichst warm zu betten?

Unsere Analyse hat uns zu ganz anderen, ja gerade zu entgegengesetzten Resultaten geführt. Egoismus und Selbstliebe sind sehr wirksame und ganz allgemeine Triebkräfte, aber keine fundamentalen wie wir im 11. Kap. nachgewiesen haben. Das Kind ist der vollkommenste Egoist, und sehr früh zeigt sich der Hang zur Selbstgefälligkeit. Aber mit welchem Recht nennt man das Liebe? Egoismus ist eben noch nicht Liebe und eben so wenig Eitelkeit. Beides sind untergeordnete Bildungen, die auf die Bezeichnung Liebe so wenig Anspruch haben, wie man es Wohlthätigkeit nennen darf, wenn der Schlemmer seinen Bauch pflegt oder die Selbstgerechtigkeit des Pharisäers Gerechtigkeit.

Von wahrhaft bewusstem Egoismus und bewusster Selbstliebe kann erst die Rede sein nach Herausbildung des Ichbewusstseins, des gleichzeitigen Erkennens und Gefühls der eigenen Person. Das aber ist ein spätes Gebilde, das nicht anders und nicht früher zu Stande kommen kann, als auf Grund und Hand in Hand mit dem Erkennen und Gefühl fremder Personen, welches wieder abhängig ist von den höheren

Mit- und Erwiederungsgefühlen, wie wir betreffenden Orts nachgewiesen haben. Mit demselben oder vielmehr mit grösserem Recht kann man daher die Selbstliebe eine abgeleitete Menschenliebe nennen, als diese einen verfeinerten Egoismus.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass es mit Egoismus und Selbstverläugnung sich ganz ähnlich verhält als mit Liebe und Hass. Auch hier geht der Mensch von etwas Roherem aus. Der Egoismus des Kindes ist die bornirte Beschränktheit auf das gerade vorliegende Gefühl. Die Liebe als höchste Gefühlssynthese ist zugleich Egoismus und Selbstverläugnung, zugleich Eigenliebe und Menschenliebe. Sie nimmt die geliebte Person in ihr Ich hinein und schliesst sich mit diesem neuen Inhalt gegen die übrige Aussenwelt ab. Daher kann manche Liebe auch wieder so engherzig sein, dass sie, je leidenschaftlicher sie liebt, um so feindseliger alles Fremde von sich und dem Geliebten fern hält. Indessen das ist eine kleinliche, schwächliche Liebe; eine niedrige Vorstufe, die auf den Namen der Liebe kaum noch Anspruch hat. Es ist mit der Liebe wie mit dem Reisen. Wer nie gereist ist, dem sind die begeisterten Reiseschilderungen Anderer so langweilig. Aber je mehr man selbst schöne Gegenden mit gefühlvollem Verständniss gesehen, um so mehr Interesse bringt man den Beschreibungen von noch nicht gesehenen Schönheiten entgegen. So zeigt, wer selbst Kinder hat, im Allgemeinen mehr Interesse für fremde Kinder, als der Kinderlose. Und je tiefer Einer der Liebe Lust und Leid an sich selber erfahren, desto lebhafteren Antheil empfindet er noch als Greis oder Matrone an jeder neuen Wiederholung der „alten Geschichte“ in Lied oder Bild, Drama oder Erzählung. Was so von der Theilsphäre gilt, bewährt sich erst recht im Ganzen. Je mehr man liebt, desto mehr lernt man lieben. Je öfter und je vollkommner die höchste Gefühlseinheit zu Stande gekommen, desto leichter, gewohnheitsmässiger, habitueller kommt sie ferner zu Stande, desto mehr und vollständiger wird Alles in sie hineingezogen.

3) Aus unsrer Wesensbestimmung der Liebe als höchster moralischer Gefühlseinheit folgt endlich auch die Werthskala und der Grenzwerth der Liebe. Die Liebe ist Personengefühl, sie ist eine Verschmelzung von Selbst- und Mitgefühl. Daraus folgt sogleich, dass sie nicht bis zur Preisgebung und Erniedrigung des eignen Selbst fortgehen darf, weil ja damit einer der wesentlichen Konstituenten hinwegfiele. Ohne Selbstachtung keine wahre Liebe. Es folgt aber auch weiter, dass die Liebe nur auf Personen, nicht aber auf Sachen sich beziehen kann. Die Zärtlichkeiten amerikanischer Ladies gegen Hunde und Katzen sind weiter nichts als verzerrte Karrikaturen. Da alle wahrgenommenen Gegenstände Reflexbilder unsres Ich sind, so muss sich auf alle ein gewisses verwandtschaftliches Wohlgefallen normaler Weise übertragen. Die Misshandlung eines Thieres, die rohe Zerstörung oder Vernachlässigung von Pflanzen oder Sachen muss jedes gesund fühlende Herz mit Widerwillen erfüllen. Man kann Thieren schon zugethan sein, weil sie menschenartige Wesen sind, man kann auch für Sachen in Folge von Erinnerungen, die an ihnen haften, z. B. Erbstücken, Vorliebe und Pietät empfinden. Alles das aber darf gewisse enggezogene Grenzen nicht überschreiten. Die Liebe ist und bleibt Personengefühl. Nur in Bezug auf Personen kann sich jene höchste Gefühlssynthese vollziehen. Sachen können nur trennen und ableiten. Daher jenes herbe Wort Christi von den Reichen. Nur den Personenverhältnissen folgt die Liebe, ihnen schmiegt sie sich an, sie erfüllt sie. Von ihnen empfängt sie daher auch allein ihren speciellen Inhalt, wie der folgende Abschnitt zeigen wird.

Fünftes Buch.

Die historischen oder Verbandgefühle.

19. Einleitendes. Begriff und Eintheilung.

Man kann das menschliche Seelenleben einer grossartigen Symphonie vergleichen. Ueber einem einfachen Thema in Freud und Leid baut diese sich auf und entwickelt sich zu immer zusammengesetzteren, umfassenderen, verschlungeneren Ton- und Gefühlsmassen, und dabei ist es immer dasselbe Grundmotiv, die alte Melodie, die immer wiederkehrt, die durch allen Schmuck der Läufe, Capriceios, Scherzos u. s. w. stets von Neuem hindurchklingt, aber auf höherer Stufe erweitert, bereichert, veredelt als ein neues Gebilde höherer Ordnung und allgemeinerer Bedeutung erscheint. Gerade so sehen wir auch unser Gefühlsleben aufgebaut auf dem überaus einfachen Schema der Empfindung-Bewegung, der Lust- und Unlustreaktion. Schon auf der Stufe der sinnlichen Gefühle sahen wir es sich wunderbar verwickeln und in zahlreiche qualitativ verschiedene und nach Quantität und Intensität höchst fein abgestufte Gefühlsweisen auseinandergehen, dann das wunderbare ritornar d'al segno der ästhetischen Gefühle, welches das gesammte Material der Sinnlichkeit auf jedem Gebiete zu Gemeinbildungen verschmilzt und auf seine höheren Einheiten erhebt, wir sahen dann, wie Hand in Hand mit der Vervollkommnung der Reaktion zur durchdachten Handlung die Gefühlsentwicklung zum intellektuellen Gefühl sich zuspitzt. Dann wieder unter gemeinsamer Verwerthung aller bisherigen Momente sich höher entwickelnd die formale Gefühls- und Willensbeurtheilung, sodann die in der Einheit und Selbstbewusstheit der Person gipfelnden Eigengefühle, endlich der

vielartige Uebereinanderbau der Mit- und Fremdgefühle, der Erwiederungs- und Liebesgefühle.

Was ist es nun, das nach solchem Reichthum der Entwicklung noch übrig geblieben sein sollte? Nicht mehr und nicht weniger, als das Beste, das Höchste, das Edelste, dasjenige, was uns, wenn auch nicht zum Menschen, so doch zum civilisirten Menschen, zum Mitgliede der Gesellschaft, zum Bürger einer Kulturwelt macht, was die zügellosen Massen zu ordentlichen Staatsbürgern, was die Heerde affenartiger Geschöpfe zum Volk, zur Nation erhebt. Und es ist abermals ein ritornar d'al segno, nur noch viel grossartiger und vielstimmiger als zuvor. Es wird jetzt gleichsam mit allen Registern gespielt, unter die vielstimmigen Mixturen, die lieblichen Schalmeien und Flautos schmettert die Trompete, dröhnt das Prinzipal, saust der Bässe Grundgewalt. Alles, was die Menschenbrust Hohes und Heiliges, Erhabenes und Liebliches kennt und fühlt, hier kommt es erst zum vollen und wahren Ausdruck, nicht in kümmerlicher Vereinzelung, sondern im vollen Strom einer Harmonie, die sich nicht ausdenken, nicht ganz begreifen und erfassen, sondern nur noch gefühlvoll ahnen lässt. Wer das darzustellen vermöchte, wer es wagen dürfte, als Organist diese gewaltige Mechanik zu beherrschen, diese vielgliedrigen Manuale, diese wuchtigen Pedale zu regieren! Aber das ist unmöglich, es übersteigt die Kraft eines Einzelnen überhaupt und wird sie wohl zu allen Zeiten übersteigen, am Meisten heut zu Tage, wo in wahrhaft fruchtbarer Gefühlsanalyse noch so wenig geleistet ist. Nur der einmüthigen Zusammenarbeit der besten, tüchtigsten Geister kann in Jahrzehnten, vielleicht Jahrhunderten das Werk in einigermassen befriedigender Annäherung gelingen. Was wir hier geben, kann im glücklichsten Falle nur ein dürftiges Skelett sein.

Wir haben am Schlusse des vorigen Buches die allgemeine Menschenliebe als letztes Produkt, gewissermassen als die schönste Blüthe einer nothwendigen Gefühlsentwicklung in natürlicher Weise hervorgehen gesehen. So wenig auch diese Entwicklung und der Zusammenhang der Humanität mit

ihr in Zweifel gezogen werden kann, so lebhaft drängt sich die Besorgniss auf, dass diese ganze Gefühlsentwicklung in dem Masse, als sie über breitere Kreise sich ausdehnt, an innerer Kraft, Wärme und Lebendigkeit verlieren müsse, was sie an allgemeinerer Geltung so eben gewissermassen vermöge eines dialektischen Processes gewonnen hatte. Wenn wir nun auch im letzten Kapitel den obigen zerstreuenden, andere koncentrirende Momente entgegenzusetzen hatten, so käme hierdurch unser Hauptgefühl über das Schicksal einer mehr oder weniger günstigen Ideenassociation nicht hinaus; und wie mit der Liebe als dem wichtigsten und centralsten Entwicklungsprodukt, so müsste es dann mit unsrem gesammten Gefühlsleben überhaupt zu stehen scheinen, dass wir der jeweils stärksten Lust, bezw. Unlust, welche es nun immer sein möge, bedingungs- und widerstandslos hingegeben wären und dass es überhaupt unserer ganzen sogenannten Sittlichkeit an einem eigentlichen innern Halt, einem lebenskräftigen Rückgrat und Centralorgan zu fehlen scheine.

Allein es hat ja wiederholt schon angedeutet werden müssen, dass die bisher erörterten Gefühlsentwicklungen, welche durchweg nur sich auf das Individuum bezogen, in dieser ihrer Vereinzelung weder voll zu verstehen, noch überhaupt einer selbstständigen Existenz fähig sind. Kein einziges der bisher von uns geschilderten Gefühle hat sich zu der von uns dargestellten Weise lediglich individuell entwickelt, sondern jedes verdankt seine besondere Art und Weise, seine Entwicklungsform zum grossen Theile den gesellschaftlichen, organischen Verbänden, in welche das Individuum von allem Anfang an sich gestellt sieht und von welchen es bis zum letzten Athemzug bedingt und beherrscht bleibt. — Es giebt hier zwei Strömungen oder Entwicklungsformen zu unterscheiden, als deren gemeinsames Produkt allein der Mensch ganz verstanden werden kann: erstens die speciellere individuelle, zweitens die allgemeiner kollektive, gesellschaftliche, erstere den speciellen Gefühlsanlässen (Reizen) folgend, letztere auf der gemeinschaftlichen historischen Kultur-

entwicklung beruhend. Wie beide zu einander sich verhalten, lässt sich hier schon wenigstens vorläufig andeuten. Es besteht keine schroffe und scharfe Sonderung zwischen Beiden, sondern, wie bereits erwähnt werden musste, führt die erstere ganz von selbst und aus sich heraus in die letztere über; die gesellschaftliche Gefühlsentwicklung ist weiter Nichts, als eine Vervollkommnung und die natürliche und nothwendige Fortbildung der individuellen und mit ihr durch allmähliche Uebergänge verbunden. Andrerseits aber beruht auch die individuelle Gefühlsentwicklung wieder ganz und gar auf der gesellschaftlichen, indem, so weit wir das menschliche Leben uns vorzustellen vermögen, der individuellen Gefühlsentwicklung niemals ein anderes Subjekt, als ein gesellschaftlich nach allen Richtungen hin beeinflusstes unterstellt gewesen ist.

Dieses innige Wechselverhältniss zwischen individueller und gesellschaftlicher Gefühlsentwicklung besteht nun einmal darin, dass die höheren Komplexbildungen der ersteren in die einfacheren Verhältnisse der letzteren als in ihre natürliche Fortsetzung und Fortbildung übergehen. So sehen wir die Liebe, welche wir als die vollkommenste Komplexbildung in der Sphäre der Individualgefühle und als ihren natürlichen und nothwendigen Abschluss erkannten, nicht nur nach allen Richtungen hin die verschiedenen Verbandbildungen einleiten, sondern sie auch als ihre nothwendige Lebensbedingung dauernd begleiten, wie sich bei der Analyse der einzelnen Verbandgefühle noch des Nähern zeigen wird. Aber dies ist keineswegs der einzige Zusammenhang zwischen beiderlei Gefühlsentwicklungen, sondern fast jedem besondern Gefühl auf der einen, entspricht ein ihm parallel laufendes Korrelatgefühl auf der andern Seite. Die Verbandgefühle sind eben die Individualgefühle und es ist für sie kein anderes Material gegeben, als die Individualgefühle, nur sind diese auf eine höhere Ordnung erhoben, zu Gemeinheitsgefühlen erweitert und durch die Liebe, welche ihre gemeinsame organische Grundlage bildet, veredelt und idealisirt. So machen beide Gefühlsentwicklungen ein einziges, durch so viele Fäden als

es specielle Gefühle giebt, herüber und hinüber eng verschlungenes und fest verbundenes Gewebe aus, in welchem immer wechselweise die Eine den Aufzug, die Andere den Einschlag bilden muss. Wie dies geschieht, muss gleichfalls der speciellen Gefühlsanalyse im Einzelnen nachzuweisen überlassen bleiben.

Bevor wir uns dieser zuwenden, ist vor Allem noch eines Begriffes wiederholt zu gedenken, der zwar auch auf den bisherigen Entwicklungsstufen hin und wieder eine nicht unwichtige Rolle zu spielen hatte, jetzt aber zu einer neuen und überwiegenden Wichtigkeit gelangt: es ist das der Begriff des Habitus, der dauernden Gefühlshaltung, dem wir, z. B. bei den Eigengefühlen in der Form der wichtigsten Haltungsgefühle, Stolz, Demuth, Bescheidenheit, Würde u. s. w. begegnet sind, der aber auch sowohl bei den formalen, als auch bei den Mit- und Erwiederungsgefühlen von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit sich erweist, vor Allem aber bei der Liebe, als dem vollkommensten Gefühlshabitus seine hervorragende Rolle spielt, auf dem jetzt zu betretenden Gebiet aber zum unbedingt herrschenden sich erhebt. Denn alle Verbandgefühle sind vor allen Dingen habituelle Gefühle, dauernde Gefühlshaltungen; und der eben geschilderte wechselseitige Zusammenhang zwischen der individuellen und gesellschaftlichen Gefühlsentwicklung kann auch damit ausgedrückt werden, dass alle in jener dargestellten Gefühle in dieser als dauernde Gefühlshaltungen wiederkehren. Diese hervorragende Wichtigkeit lässt es nothwendig erscheinen, dass wir dem Begriff des Gefühlshabitus eine kurze analytische Erörterung zu Theil werden lassen, unbeschadet dessen, dass eine gründliche Behandlung desselben nur im ganzen Zusammenhange der allgemeinen Gefühlslehre erfolgen kann.

Der Begriff des Habitus hängt einerseits mit der Disposition und Gewohnheit, andrerseits mit Stimmung, Temperament und Charakter zusammen. Gefühle verfliessen in Stimmungen, wenn mehrere gleich starke nebeneinander bestehen, ohne dass ein übermächtiges zur isolirenden Denkentwicklung treibt, sie bilden

Komplexe nach ihrer organischen Zusammengehörigkeit, indem jede grössere Nervenprovinz die ihr angehörigen Theilerregungen unter Umständen auf eine höhere Gefühlseinheit, z. B. Harmonie, Rhythmus, Symmetrie, Witz u. s. w. zu erheben weiss. Habituell werden Gefühle, wenn Beides zusammentrifft, wenn gleichartige Gefühle wiederkehrend sich eine Art von Stimmung und zugleich eine organische Grundlage für dieselbe erzeugen. Wenn ein Reiz wiederholt dasselbe Nervengebiet trifft und sich wiederholt auf einer und derselben Leitungsbahn fortbewegt hat, so bildet sich bekanntlich auf dieser Bahn eine Disposition zur leichteren Fortleitung dieses Reizes aus. Stimmung und Disposition hängen auf doppelte Weise zusammen, indem sowohl eine Disposition eine Stimmung, als auch eine Stimmung eine Disposition zu erzeugen pflegt. Die Disposition führt zur Gewöhnung, und es sind die Begriffe der Neigung, des Hanges, der Gewohnheit, der Leidenschaft, die theils die Uebergänge, theils die weitere Fortbildung Beider bezeichnen und deren fundamentale Wichtigkeit für die gesammte Lebensführung so ganz allgemein bekannt ist. — Gewohnheit und Habitus, obgleich nah verwandt, sind noch von einander zu unterscheiden. Gewohnheit ist der — mehr passive Zustand des einzelnen Gefühls, bezw. der einzelnen Gefühlsreaktion. Habitus ist die durch Gewöhnung erzeugte dauernde Gesammthaltung, die besonders nach einer bestimmten Richtung erfolgte Entwicklung mehrerer oder aller Gefühle.

Die Gewohnheit macht uns einerseits die Dinge, Verhältnisse und Personen lieb und werth, andrerseits stumpft sie die ursprüngliche Gefühlswärme ab, verschleift die anfängliche Weite und Schärfe des Kontrastes, macht uns gleichgiltiger und apathischer in Bezug auf denselben. Eben diese beiden Seiten treten auch beim Habitus hervor. Die habituellen Gefühle verlieren in der Regel scheinbar an ihrer ursprünglichen Wärme und Intensität, werden scheinbar schwächer und gleichgiltiger, ausser, wenn sie, wozu sie aber gleichfalls hinneigen, zur Leidenschaft anwachsen, diesen scheinbaren Verlust wiegen sie aber in Bezug auf ihre Wirksamkeit reichlich auf, indem ihre Reaktion mehr unwillkürlich, selbstverständlich erfolgt, mechanischer wird. Alle diese Verhältnisse erheischen noch in der allgemeinen Gefühlslehre ihre schärfere Präcisirung und Zergliederung.

Ein weiterer sich hier anschliessender, für unsere Materie allgemein wichtiger Grundbegriff ist der der Pflicht. Derselbe tritt uns hier zum ersten Male entgegen. Denn auf keiner früheren Stufe waren wir berechtigt, von einer Pflicht zu reden; vielmehr tritt in den früher erörterten Gefühlsweisen nur einfach der natürliche Zusammenhang ein. Man kann es nicht als die Pflicht des Hungrigen bezeichnen, dass er nach Speisen

verlange, so wenig es eine Pflicht des Gesättigten ist, sie zu verdauen.[1]) Alles das macht sich naturgesetzlich von selbst und höchstens kann man von Demjenigen, der im gegebenen Falle nicht so fühlt, als wir erwartet haben, urtheilen, dass es ihm an der normalen Gemüthsbeschaffenheit mangele. Vielmehr setzt der Begriff der Pflicht ein Höheres, Allgemeineres, welches dem handelnden Subjekt die Pflicht setzt, voraus: Das Gesetz. Vergl. Schleiermacher, Kritik d. Sittenlehre S. 179. Rothe, Theol. Ethik, 2. Aufl., §. 91 Thl. I. S. 397, §. 798 Thl. III. S. 353. Der Begriff der Pflicht gehört nicht dem individuellen, sondern dem gesellschaftlichen Gefühlsleben an. Dieses aber beherrscht er auch ganz und gar, dergestalt, dass man alle Verbandgefühle auf ihn zurückführen kann und muss. Dies wird sogleich die Analyse der einzelnen Verbandgefühle ergeben; es liegt aber auch schon im Bewusstsein der allgemeinen Lebenserfahrung. Jedes gesellschaftliche Gefühl, z. B. Gemeinsinn, Patriotismus, Treue gegen den König u. s. w. stellt sich uns von vornherein nicht anders, denn mit dem Beisatz der Pflichtmässigkeit, des Sollens dar.

Was nun die Analyse des Pflichtbegriffes selbst betrifft, so muss derselbe unmittelbar aus jenem Keimpunkt des Gleich- und Mitgefühls abgeleitet werden, an welchem Eigen- und Fremdgefühle sich scheiden und aus welchem unsere ganze Gefühlsklasse überhaupt entspringt. Dass man dem Andern schuldet, was man selbst von ihm erwartet, dass man im wahrgenommenen Gefühl des Andern sein eigenes Gefühl erkennt und so beurtheilt, als man sein eigenes beurtheilt und das eigne wie das fremde, dieser innerste Kern des Gleich- und Mitfühlens, welchen wir oben S. 349 f. als den Anfang der höheren Sittlichkeit zu bezeichnen hatten, er bildet auch zugleich den innersten Kern der Pflicht. Das Einzige, was noch hinzuzukommen hat, ist noch das Gewohnheitsmässige, Habituelle. Der Pflichtbegriff ist sicherlich

---

[1]) Anm. Vergl. Schleiermacher, Kritik der Sittenlehre S. 185.

kein angeborener. Es giebt wohl keine einzige Pflicht, die dem Kinde von Hause aus innewohnte, sondern jede einzelne Pflicht will besonders anerzogen und angelernt sein. Das junge Individuum hat vor dieser Anerziehung nicht das mindeste Pflichtgefühl. Stellen wir heute in die preussische Armee einen Freiwilligen etwa aus den Vereinigten Staaten von Nordamerika ein, so hat er wahrscheinlich keine Ahnung von der Pflicht der unbedingten Subordination, die uns Allen etwas Selbstverständliches ist.

Dass wir auch die Pflicht ganz als Sache des Gefühls auffassen, dürfte Vielen zu eudaimonistisch klingen. Man ist so gewöhnt, Pflicht und Neigung einander entgegenzusetzen, die Pflicht erscheint so häufig als etwas Schweres, unsren stärksten Gefühlen Zuwiderlaufendes, dass einem Menschen von edler Denkart es als eine widerwärtige Zumuthung erscheint, auch an die höchsten ethischen Begriffe den Massstab der Lust oder Unlust anlegen zu sollen. Indessen man darf sich auch durch die heiligsten Rücksichten in der nüchternen Erwägung nicht beirren lassen; jedenfalls kann eine Sache dadurch, dass man sie richtig bezeichnet, weder besser noch schlechter werden, als sie vorher war. Der Konflikt, in welchem wir unser Gefühl so oft mit der Pflicht finden, darf uns nicht bestimmen, beides in einen begrifflichen Gegensatz zu stellen. Denn denselben Konflikt finden wir ja auch zwischen verschiedenen Pflichten; und man könnte höchstens noch fragen, weshalb nicht immer das stärkste Gefühl ohne Weiteres als Pflicht, bezw. als Hauptpflicht dergestalt vorherrschend auftrete, dass ein solcher Konflikt zu den Unmöglichkeiten gehöre. Aber die Thatsache, dass Gefühle überhaupt mit einander streiten, dass sie nebeneinander bestehen können, ist einmal unzweifelhaft und unbestreitbar gegeben; und vielleicht eben so wichtig als die psychische Nothwendigkeit, das Mehrere so oder so zur Einheit zu bringen, ist es, dass immer oder meistens, oder doch sehr oft ein Mehreres gleichzeitig gegeben ist.

Uebrigens brauchen wir die Frage, ob die Pflicht nur Gefühl und weiter Nichts sei, hier nicht bis aufs letzte Tüttelchen zu erschöpfen, vielmehr können wir die abschliessende Entscheidung darüber getrost der Ethik vorbehalten. Dass aber die Pflicht, was sie auch ausserdem sein möge, in erster und letzter Reihe Gefühl ist und bleibt, das ist ja auch der gewöhnlichen Lebenserfahrung durchaus bekannt und geläufig und findet im Sprachgebrauch seinen prägnanten Ausdruck. Man spricht von „Pflichtgefühl“ und sagt dem ganz entsprechend „ich fühle mich verpflichtet.“ Das pflichtmässige Streben und Handeln ist doch nur die Folge des Pflicht*gefühls* und vollzieht sich auch in der Regel

nur in Proportion mit demselben. Ja, wo ausnahmsweise Streben und Handlung sich nicht proportional dem Gefühl vollziehen, werden sie auch nicht als echtes Pflichtstreben und Pflichthandeln vollgeschätzt, z. B. wenn an dem Diensteifer eines Beamten die Hoffnung auf Auszeichnung einen grösseren Antheil als das Pflichtgefühl hat. Es kann wenigstens auf unsrem psychologischen Standpunkte nicht zweifelhaft sein, dass es das Gefühl und zwar als besonderes Pflichtgefühl allein sein kann, was dem pflichtmässigen Streben und der Pflichterfüllung sowohl den wahren und eigentlichen sittlichen Werth, als auch die Bürgschaft für die Dauer zu geben vermag.

Das wesentlichste Moment der Pflicht ist das Sollen; und dass dieses keine andere Erklärung als eine solche durch das Gefühl zulässt, sieht man sofort, sobald man die Frage aufwirft, wie sich Sollen und Müssen von einander unterscheiden. Das Müssen ist der Ausdruck des leidenden Unterworfenseins unter die Bedingungen des Organismus und der Natur. Ich muss weinen, wenn ich traurig bin, ich muss mich kratzen, wenn es mich juckt, ich muss Schmerzen leiden, wenn ich krank bin. Alle Menschen müssen sterben. Auch das Sollen ist ein Unterworfensein, aber nicht dasjenige unter ein todtes Gesetz, unter ein starres Fatum, sondern unter einen lebendigen Willen. Der Herr befiehlt, der Vorgesetzte ordnet an und der Diener, der Untergebene soll nun seinen Willen ausführen. Das Sollen ist also die Herrschaft eines höheren Willens über einen niederen. Aber — und das ist der zweite Unterscheidungspunkt — es ist die Herrschaft eines Willens über einen Willen. Der beherrschte Wille bleibt trotz seines Unterworfenseins Wille, d. h. Spontaneität. Der Gehorchende will den Willen des Oberen. Die Herrschaft ist also keine so unbedingte, absolute als es beim „Muss“ der Fall ist. Der Sollende kann auch nichtwollen und muss nicht thun, was er soll, der Müssende aber muss, er mag wollen oder nicht. Auch das unterscheidet der Sprachgebrauch ziemlich fein, indem man in Fällen, wo der Zwang durch einen andern Willen völlig unüberwindlich ist, nicht bloss von „Sollen,“ sondern auch von „Müssen“ spricht, z. B. der Soldat muss gehorchen, der Wandrer musste dem ihn mit dem Tode bedrohenden Räuber seine Börse geben.

Der herrschende und der beherrschte Wille müssen stets in demselben Subjekt vorhanden sein. Selbst wenn das Zwingende des Sollens auf die alleräusserlichste Weise, d. h. durch die Furcht vor Strafe u. dergl., wie etwa beim Soldaten, Beamten, lediglich oktroyirt erscheint, so repräsentirt doch schon diese ganz äusserliche Rücksicht ein Gefühl, und zwar ein sehr intensives. Aber dabei dürfen wir nicht stehen bleiben. Niemand wird sich dauernd an ein Verhältniss binden, an das ihn kein anderes Band als dasjenige der Furcht fesselt. Wenn den Soldaten nicht die Gefühle der Vaterlandsliebe, Unterthanentreue u. s. w. an die Fahne,

den Beamten nicht ausser der Rücksicht auf den Magen noch die Liebe zu seinem Beruf und das Vollgefühl gedeihlicher Wirksamkeit an seine Pflicht fesseln, so werden Beide gewiss auf alle mögliche Art und Weise, z. B. durch Auswandern, Umsatteln u. s. w. sich möglichst bald zu befreien suchen. — Ueberhaupt, da der beherrschte Willen eben wollen muss, Niemand aber wollen kann, was er nicht fühlt, so muss auch das pflichtmässige Wollen auf einem Gefühl beruhen, und zwar auf einem individuell tief empfundenen starken Gefühl.

Wir nehmen nun an der Pflicht die beiden merkwürdigen, anscheinend mit einander ganz unvereinbaren Erscheinungen wahr, dass sie einerseits ein so tiefes und starkes Gefühl ist, dass es auf die unbedingte Vorherrschaft Anspruch macht und im Falle der Uebertretung sich so schnell und so dauernd durch die bittersten Reaktionen geltend zu machen weiss, während es andrerseits so leicht durch andere untergeordnete Gefühle wenigstens momentan verdrängt und in den Schatten gestellt wird. Wie kann es nur geschehen, dass so starke und tiefe Gefühle oft so scheinbar völlig widerstandslos tief unter ihnen stehenden flüchtigen Gefühlen und Neigungen zum Opfer fallen? Eine völlig erschöpfende Erklärung dieser, in das moralische Leben so tief eingreifenden Erscheinung können wir hier aus mehreren Gründen nicht geben. Wir erinnern hier nur an die eine, bereits wiederholt von uns herbeigezogene Thatsache, dass an sich schwächere Gefühle momentan zum Affekt anschwellen, sich eine ausgedehntere Herrschaft über den Nervenapparat anmassen können, als ihnen eigentlich zukömmt. Andrerseits ist es gerade das Habituelle, Gewohnheitsmässige, was, wie erwähnt, die Gefühle stumpfer, kälter und dadurch auch wieder widerstandsunfähiger macht gegenüber den mit dem Reiz der Neuheit und der Gluth der Farbenpracht bekleideten Sinnlichkeit. Es kommt hinzu, dass die Pflicht uns, durch ein fremdes Subjekt gesetzt, und in gewissem Grade uns von Aussen oktroyirt erscheint, wodurch theils eine Verminderung der Intensität des Gefühls und der Energie des Strebens, theils aber sogar eine gewisse Opposition des Selbstgefühls gegen den angesonnenen Zwang hervorgerufen wird. Dies tritt ausnahmsweise in voller Schärfe hervor, wenn in Folge fehlerhafter Erziehung die Pflicht ganz und gar als äusserlich aufgedrungene erscheint, wie wenn Kinder so handeln, als ob sie nur für den Lehrer lernen, oder eine politische Opposition keinen höheren Gesichtspunkt kennt, als die Vereitelung der Absichten der Regierung. In der Regel aber wird die Pflicht zugleich auch innerlich warm empfunden, tief gefühlt als eins der stärkeren und stärksten Gefühle sich geltend machen und in der betreffenden Gefühls- und Willenssphäre immer wieder die Vorherrschaft zu behaupten wissen, wie oft auch irreguläre Wallungen untergeordneter Gefühle diese Herrschaft vorübergehend erschüttern mögen.

Das Wesen des Pflichtgefühls beruht also in diesen beiden Momenten, dass es erstlich ein habituelles, anerzogenes, angewöhntes Gefühl ist, welches eben deshalb mit allen unsren Gefühlen, wie man zu sagen pflegt, mit unsrer ganzen Denk- und Sinnesart innig verwachsen, mit unauslöschlichen Zügen in Herz und Gemüth eingegraben ist, und zweitens, dass es ein Verbandgefühl ist, d. h. ein Gefühl, welches sich auf eine über uns stehende, uns mit allen unseren Gefühlen und Gefühlskomplexen umfassendes, tragendes, bedingendes höheres Ganze bezieht. Dieses letztere ist wohl zu beachten. Denn nicht jedes Allgemeinere flösst uns in dem Masse, als es allgemeiner ist, intensivere Pflichtgefühle ein. Im Gegentheil liegt die Gefahr nahe, dass, je allgemeiner das Subjekt, auf welches sich ein solches Gefühl beziehen soll, desto abstrakter, abgeblasster, unkräftiger letzteres ausfallen werde. Soll das Allgemeine uns wirklich intensive Pflichtgefühle einflössen, so muss es von uns nicht nur als das Allgemeinere und Höhere, sondern auch als das unsere individuelle Existenz, unser gesammtes Wohl und Wehe Tragendes und Bedingendes erkannt und gefühlt werden. Und dies ist der Punkt, in dem beide Momente unsrer Gefühlsweise zusammenfallen, coincidiren. Dass wir uns einer Gemeinschaft in solcher Weise freudig unterordnen, in ihr die Grundlagen und Bedingungen unsrer individuellen Wohlfahrt erblicken, geschieht nicht in Kraft eines einmaligen Entschlusses oder einer plötzlich gewonnenen theoretischen Ueberzeugung, sondern überwiegend nur in Folge allmählichen Einlebens und der Anerziehung, am Besten von Jugend auf. Um dessen inne zu werden, braucht man nur an die vielen Vereine zu denken, denen man beitritt und denen man angehört und die alle mehr oder weniger ein ziemlich unkräftiges Leben führen, weil jeder Einzelne ihnen nur ein ziemlich unkräftiges, von der ersten Energie schnell erblassendes Gefühl zu widmen vermag. Am kräftigsten sehen wir daher noch diejenigen Vereine gedeihen und wirken, die im engen Anschluss an starke Verbandgefühle sich entwickelt haben, also politische, religiöse, gesellschaftliche.

Wenn wir uns jetzt zur Eintheilung der Verbandgefühle wenden, so werden wir von den eben gewonnenen allgemeinen Gesichtspunkten über dieselben auszugehen haben. Die Verbandgefühle gehen also auf organische Weise aus den individuellen Gefühlen hervor, sie sind in erster Linie Verbundenheits-(Pflicht-), d. h. erweiterte Selbst-Individualgefühle, und zwar besteht die Erweiterung darin, dass dem individuellen Selbstbewusstsein und Selbstgefühl die sämmtlichen historischen Verhältnisse, in welche das Individuum sich gestellt findet: Vertrag, Familie, Gemeinde, Land, Stamm, Volk, Staat in koncentrischer Ueberordnung als Inhalt unterbreitet wird. Man kann diese Reihe a potiori als die politischen Gefühle bezeichnen.

II. Diese politischen Gefühle aber, welche den individuellen Selbstgefühls- und Persönlichkeitsgefühlen sich als materieller Gefühlsinhalt darbieten und gegenüberstellen, setzen ihrerseits wiederum einen näheren Gefühlsinhalt voraus. Eine Familie, eine Gemeinde, ein Volk, ein Staat kann selbstverständlich nicht aus lauter Müllers, Meiers u. s. w. schlechtweg bestehen, sondern diese Individuen müssen ausser ihrem formalen politischen auch noch einen materialen gesellschaftlichen Charakter an sich tragen, müssen eine Stellung, einen Rang u. s. w. bekleiden.

III. Diese beiden Gefühlsklassen bilden aber offenbar erst die Rahmen, die Formen, in welchen, oder können wir auch sagen, die Objekte, in Bezug auf welche wir gewisse Gefühle hegen oder normaler Weise hegen sollen. Ihren eigentlichen Inhalt, ihre materielle Gefühlsqualität müssen sie in Gefühlen allgemeinerer Art und Geltung finden, die wir als allgemein sittliche Normalgefühle bezeichnen.

IV. Endlich weist der Zug dieser immer allgemeiner und materialer sich gestaltenden Gefühlsentwicklungen auf eine letzte universalste und materialste Gefühlskomplexion mit Nothwendigkeit hin, die wir Universalgefühle oder gleichfalls a potiori religiöse Gefühle nennen können.

Wir versuchen nun, eine kurze skelettartige Uebersicht dieser Gefühlsentwicklungen zu geben.

20. Politische Gefühle.

Nach dieser vorläufigen allgemeinen Orientirung blicken wir einen Augenblick zurück, um die richtige organische Verbindung dieser Gefühlsklasse mit den vorigen zu treffen. Als das allgemeinste Gesetz aller bisher betrachteten Gefühlsbildungen haben wir das der Komplexbildung, des Zusammenschiessens und Krystallisirens der Specialgefühle in eine höhere Einheit kennen gelernt. Wie auf der niedrigsten Stufe der Sinnlichkeit die Organ- und Gemeingefühle zu Stimmungen, wie dann die höher organisirten Sinnesgefühle zu zahlreichen organischen Komplexen und demnächst wieder zu den ästhetischen Einheits- und Harmoniegefühlen sich zusammenschliessen, diese aber sofort die Grundform bilden für die intellektuellen und moralischen Formgefühle des Begreiflichen, Schlagenden, Witzigen einerseits, der Thatkraft, Ausdauer, Konsequenz andrerseits, haben wir in den betreffenden Abschnitten der Gefühlsanalyse zu erörtern gehabt. Aber im engsten wechselseitigen Zusammenhange mit diesen formalen Einheits- und Harmoniegefühlen stehen die materialen Denk- und Erkenntnissgefühle des Suchens nach dem Grunde und das Wahrheitsgefühl als Innervations- und Erfolgsgefühle (vergl. o. S. 219), die nun wieder den Grundtypus bilden für die einfachsten materialen, moralischen Gefühle des Stolzes, der Eitelkeit, der Scham, überhaupt der Selbstgefühle aller Art und des **Selbstgefühls** und **Selbstbewusstseins** i. e. S. Diese aber bilden zugleich die Grenzscheide und den Keimpunkt für die **Mit- und Erwiederungsgefühle**. Die Hervorbildung des **Eigen-Persönlichkeitsgefühls** aus den einzelnen Erfolgsaffekten und den aus ihnen resultirenden Specialgefühlen: Stolz, Scham, Reue, Ehre u. s. w. bildet, wie wir S. 348—352 gesehen haben, den Ausgangspunkt für die eigentliche moralische Beurtheilung sowohl fremder Personen, als auch unsrer Selbst. Schon hier treten uns die Anfänge der materialen Schätzungsgefühle, Achtung, Verachtung u. s. w. entgegen, die in der weiteren Ausbildung der Mit- und Erwiederungsgefühle

sogleich ihren nächsten Inhalt erhalten. Wie nun diese materiale Gefühlsentwicklung aus den einfachen voraussetzungslosen Verhältnissen des Mit- und Gleichfühlens mit der Nothwendigkeit eines dialektischen Processes zu der Erwiederung des Gleichen mit Gleichem und zu dem organisirten Einheits- und Habitusgefühl der Liebe, dem allumfassenden Menschheits- und Menschlichkeitsbande, sich erhebt, haben wir gleichfalls gesehen, zugleich aber auch gesehen, wie dieses mächtige und umfassende Grundgefühl niemals und nirgend und am Wenigsten zuerst als ein abstraktes und allgemeines Gefühl in uns auftritt, sondern stets nur in der Form von historischen Verbänden in die Erscheinung tritt. Die Liebe bildet die Grundlage der Verbandgefühle und diese haben kaum noch einen andern Inhalt als Liebe. Man kann sagen, die Verbandgefühle machen den speciellen materialen Inhalt der Liebe aus. Alle die Verhältnisse, an welchen wir die Liebe zu beobachten hatten, bilden zugleich die Grundlage und das Objekt der jetzt zu betrachtenden speciellen Verbandgefühle, nur mit dem accentuirenden Beisatz des habituell gewordenen und zum Zwangsgefühl anerzogenen Pflichtgefühls.

a. Das erste und früheste unter diesen Gefühlen ist dasjenige, welches wir als V e r t r a g s g e f ü h l bezeichnen wollen. Es ist der früheste Ausdruck jenes Gleich- und Mitfühlens, auf dem alle Gefühlserwiederung beruht, dasselbe allgemeine Verbundenheitsgefühl, welches allen Mit-, Erwiederungs- und Liebesgefühlen zu Grunde liegt, nur zum Habitus geworden und als specielle Verbindlichkeit besonderer Erwiederung hervortretend. Es braucht dabei nicht immer von Verträgen im strengsten Sinne des Wortes die Rede zu sein. Aber es ist die Muttersubstanz aller Verträge, dass wir dem Andern leisten, was wir von ihm erwarten, dass, was dem Einen recht, dem Andern billig ist. Unser Vertrags- oder Billigkeitsgefühl, welches man eben so wohl allgemeines Pflichtgefühl nennen könnte, muss von dem eigentlichen Rechtsgefühl noch sehr scharf unterschieden werden. Letzteres als ein, aus der Autorität des Staates und seiner Gesetze herfliessendes, werden wir unter

den materialen Gefühlen der dritten Hauptgruppe noch antreffen. Hier haben wir es mit den natürlichen Billigkeitsgefühlen zu thun, die mit jenen oft parallel gehen, oft aber auch bekanntlich mit ihnen in schneidendem Kontrast stehen können.

Das Vertragsgefühl geht unmittelbar hervor aus der Gefühlserwiederung, aber es ist schon nicht mehr die einfache Dankbarkeit, Vertrauen, Treue, Liebe, sondern es ist schon eine neue, höhere Komplexion aller bisherigen Gefühlsbildungen zusammen genommen. Nehmen wir z. B. das denkbar einfachste Vertrags- oder Pflichtverhältniss, so sieht man auf den ersten Blick, dass unser Gefühlsverhältniss dabei keineswegs noch ein ganz einfaches ist. Jemand hat mir z. B. ein Mass Getreide oder eine Summe Geldes geliehen, und ich fühle mich nun zur Rückerstattung verpflichtet. Dabei wird von der das Rechtsgefühl betreffenden Möglichkeit eines rechtlichen Zwanges hier völlig abgesehen, da auch ohne solchen Zwang jeder Unverdorbene sich zur Rückleistung dringend verpflichtet fühlt und es uns gerade auf die Analyse dieses allgemeinen natürlichen Pflichtgefühls ankommt. Also was ist es, das uns abgesehen von jeder juristischen Erwägung zur Zurückgabe des Empfangenen antreibt. Es sind folgende Motive: 1. Das Gefühl der Dankbarkeit. Das Darlehen hat uns geholfen, uns aus Noth und Verlegenheit befreit. 2. Mitleid mit dem Gläubiger, den wir in Schaden bringen würden. 3. Erwiederung des uns vom Gläubiger erwiesenen Vertrauens mit dem Wunsche, sich demselben gemäss zu bezeigen. 4. Die Konsequenz und Treue im Festhalten des gegebenen Wortes. 5. Diese Treue am gegebenen Wort ist aber nicht nur durch das formale Gefühl der Konsequenz, sondern auch durch ein materiales Verbundenheitsgefühl garantirt. Der Wortbruch ist nicht bloss inkonsequent, er ist die Zerschneidung der zwischen beiden Parteien bestehenden Bande. 6. Ja darüber hinaus ist die Einlösung des gegebenen Worts gewissermassen unter den gemeinschaftlichen Schutz aller Menschen gestellt, die den muthwilligen Bruch mit ihrer Verachtung strafen. Aus allen diesen Gründen läuft ein solches Verfahren zugleich unsrer Ehre zuwider und wir müssen uns schämen, sowohl vor unserem Gläubiger (wegen 3 u. 5), als vor andern Menschen (6), als vor uns selbst (4). 7. Als letztes Gefühlsmoment kommt noch die Schwierigkeit unserer Pflichterfüllung mit den durch dieselbe veranlassten Unlustgefühlen in Betracht. Zwischen diesen letzteren und den unter 1—6 aufgezählten Gefühlsmomenten kommt nun ein neues, in Gemässheit der allgemeinen Gefühlskurve (S. o. S. 27, 39, 55) sich gestaltendes Gefühlsverhältniss zu Stande. Sind jene sehr stark, das Unlustgefühl sehr schwach, so erregt uns die zu leichte Pflichterfüllung eine Art von Unlust. Empfinden wir die Leistung zwar als schwere Last, die wir

aber unter dem Antrieb der überwiegenden moralischen Antriebe ohne Wanken überwinden, so entsteht starkes Lustgefühl, das mit der Schwere der Last steigt. Wächst nun aber die Last im Verhältniss zur Intensität der moralischen Gefühle immer weiter, so beginnen die Unlustgefühle mehr und mehr die Oberhand zu behalten, die Pflichterfüllung geschieht nun mit Unlust und Widerwillen und unterbleibt zuletzt. Aber die nicht erfüllte Pflicht flösst beiden Theilen tiefe Abneigung gegen einander ein, während die erfüllte die bis dahin zwischen ihnen bestehenden Bande durch ein neues Band wechselseitiger Zuneigung vermehrt. So sehen wir um dieses so einfache Verhältniss der Vertragstreue die sämmtlichen bisher erörterten moralischen Hauptgefühle in ganz wesentlichen und innigen Zusammenhängen gruppirt, und zwar dergestalt, dass diese Gefühle in solcher Pflichterfüllung erst die ihnen natürliche Anwendung und ihren nothwendigen Inhalt gefunden haben. Vorher schwebten sie gewissermassen in der Luft, hiermit erst haben sie angefangen, Fleisch und Bein und feste Gestalt anzunehmen, ein Verhältniss, das uns weiterhin auf jedem Schritt, nur in immer grösseren Massstäben sich wiederholend, begegnen wird.

Werfen wir noch rasch einen Blick auf die Gegenseite. Der Vertragstreue steht gegenüber der Vertragsbruch. Wie wir neben dem natürlichsten aller Gefühle, dem Mitgefühl, die echte böse Schadenfreude, neben der dem Herzen kaum minder tief eingegrabenen Dankbarkeit den schnöden Undank fanden, so dürfen wir uns nicht wundern, auch hier neben der Treue die Treulosigkeit, das Zerreissen des Bandes, den Bruch des Vertrages anzutreffen. Wie unsere ganze Gefühlsentwicklung auf dem Erwiederungsgefühl beruht und eigentlich nur die habituelle Ausgestaltung und Höherentwicklung desselben bildet, so entsprechen auch die Fälle der Verletzung des Pflichtgefühls ganz denen der Undankbarkeit. Wie wir dort den Undank aus Schwäche von dem Undank aus bösem Willen zu unterscheiden hatten, so hier die Pflichtverletzung aus Schwäche, wenn die Schwierigkeit der Erfüllung das Vermögen übersteigt, von der Pflichtverletzung aus bösem Willen, die sich geflissentlich von der Pflicht abkehrt und das Band des Mit-Gleichen-Gleiches-Fühlens absichtlich zerreisst. In ersterem Falle liegt lediglich eine Schwäche des Gefühls vor, im zweiten eine Verkehrung desselben. Gemeinsam beiden Fällen ist die Pfiffigkeit und List, welche eine scheinbare Vertragserfüllung für eine wahrhafte ausgiebt. Um diese Verhältnisse recht zu verstehen, muss man erwägen, dass die Pflicht erst anerzogen und angewöhnt werden muss, dass der ursprüngliche Naturzustand weder die Pflichterfüllung, noch die Pflichtverletzung, sondern die Pflichtlosigkeit ist, welche dem jeweiligen stärksten Gefühle folgt. Die Pflichtverletzung der Schwäche ist also ein Konflikt mehrerer Gefühle, in

welchem das anerzogene Pflichtgefühl einfach unterliegt. Bei der dolosen Pflichtverletzung sagt man sich von der Pflicht förmlich los. Und zwar ist es derselbe dämonische Zug des eigensinnigen Sondergelüstes, derselbe verkehrte kindische Missbrauch der individuellen Eigenfreiheit und Autonomie, wie wir ihn bei der Schadenfreude (vergl. S. 323) und beim schnöden Undank (vergl. S. 332 f.) begegnet sind und der sich hier, zum bewussten Trotz verhärtet, gegen den angesonnenen Zwang der Pflicht aufbäumt. Zu dieser Zuchtlosigkeit der subjektiven Willkür, der wahrhaften Karrikatur selbstbewusster Freiheit kommt nun häufig der herostratische Zug der Grossmannssucht, die sich vom Ungewöhnlichen, von der blossen Weite des Kontrastes reizen lässt. So grundverschieden hiernach die beiden Arten der Pflichtwidrigkeit zu sein scheinen, so häufig gehen sie in einander über; gerade die Schwäche, die den Weg der Pflicht zu schwer findet, kann sich leicht versucht fühlen, dieses Deficit an moralischer Kraft wett zu machen durch eine scheinbare Kraftprobe nach der entgegengesetzten Seite.

Dieses aus dem innersten Kern und Keim unseres Selbst- und Persönlichkeitsgefühls stammende, aus der ganzen Mannichfaltigkeit unserer formalen und materialen Gefühle als neue schönere Blüthe hervorgewachsene allgemeine Pflicht- und Verbundenheitsgefühl bildet nun die wesentliche Grundlage aller Pflicht, aller Gemeinschaften und Verbände, alles historischen Fühlens. Eben dieser so grundtief in der Menschennatur wurzelnde Zug ist es, was allein den Menschen an die Menschheit bindet, der alle menschlichen Verhältnisse stützt und trägt. Er allein ist es, der uns historisch fühlen lässt, der uns in die historisch gegebenen Verhältnisse hineinstellt und mit den stärksten Banden an sie fesselt, der die gegebenen Verhältnisse zu uns gegebenen, uns verpflichtenden allgemeinen Gesetzen erhebt. Dächte man sich diesen Zug, dass man dem Gleichen Gleiches schuldet, aus der Menschennatur hinweg und es fiele mit aller Pflicht alles Recht, jedes Interesse, jede Gemeinschaft in Nichts oder in den haltlosen Staub einander ausserwesentlicher Atome zusammen.

b. Das erste früheste Verhältniss, das dem Menschen gegeben wird, ist dasjenige, in das er hineingeboren wird, die Familie. Sobald der Mensch zum Bewusstsein erwacht,

findet er sich im Schoss der Familie, gehegt und gepflegt von der aufopfernden Liebe der Mutter, getragen und geführt von der ernsten Fürsorge des Vaters, angenehm berührt von der wohlwollenden Theilnahme der Geschwister. Dass er aller dieser Liebe gleiche Gegenliebe, dass er den Geschwistern Achtung, den Eltern Ehrerbietung und Gehorsam schulde, fühlt er theils von selbst, theils wird es ihm erziehlich eingeprägt. — Diese Gefühle sind zunächst rein individuelle, von Fall zu Fall durch Lust-, bezw. Unlusterweisungen eingeflösst. Aber durch die fortwährende gleichartige Wiederholung prägen sie sich tiefer und tiefer ein, werden habituell und bilden die frühesten, stärksten und am meisten dauernden Pflichtgefühle. Es sind zunächst lauter echte Liebesgefühle, deren verschiedene Art und verschiedene Entwicklung auf ihren eigenthümlichen organischen Grundlagen wir betreffenden Orts darzulegen versucht haben; und es giebt zunächst keine andere Liebe als diese. Die natürliche und allgemeine Regel ist, dass zuerst Liebe erzeugt wird und das Pflichtgefühl erst etwas später Hinzukommendes ist. Eine Mutter z. B. liebt ihr Kind vom ersten Augenblicke an, es ist ihr die höchste Lust, es zu lieben, ohne dass ihr eine Ahnung käme, dass sie damit eine Pflicht erfülle. Erst später, nachdem sie habituell geworden, tritt diese Liebe, zumal im Konflikt mit anderen Gefühlen, mit dem Beisatz des pflichtmässigen Sollens auf und wird nun als Pflicht bisweilen auch lästig empfunden. Aber gerade hier im engsten Verbande zeigt es sich am evidentesten, was auf den späteren Entwicklungsstufen und in den erweiterten Kreisen weniger deutlich hervortritt, dass alle Pflicht Liebespflicht ist, auf Liebe beruht und ganz und gar Liebe ist.

Mit dem Uebergange der Liebe zur Pflicht tritt zugleich ein weiteres Moment hervor, welches einerseits geeignet ist, der Pflicht neue thatkräftige Antriebe zu verleihen, andrerseits aber den Begriff der Pflicht noch etwas weiter von der freien Liebe zu entfernen dient: es ist dies die Erweiterung des individuellen Selbstgefühls in dem Verbande

und durch denselben. Diese bildet eine Ergänzung zu der S. 272 angedeuteten Entwicklung des Selbstgefühls, welche, wie erwähnt, zu vollem Wesensverständniss erst in der Lehre von den Gesammtbildungen dargelegt werde kann. Nachdem wir Hand in Hand mit der zu immer umfassenderen Einheiten sich erhebenden Gefühlssynthese und der deutlicheren Klärung des Bewusstseins zur Unterscheidung unseres Selbst von Andern gelangt sind, so erweitert und vertieft sich die Vorstellung und das Gefühl der Eigenpersönlichkeit mit der weiteren Entwicklung des Gefühlslebens um alle stärkeren und tieferen Gefühle überhaupt, insbesondere aber um die wichtigeren Mit- und Erwiederungsgefühle und am meisten um die zu der Persönlichkeit in besonders innigen Beziehungen stehenden Liebesgefühle. Die von uns bereits (S. 454 und 465) angeführte Thatsache, dass die Liebe eine gewisse Erweiterung des Selbstgefühls involvirt, ist ein sowohl für das individuelle als auch für das gesellschaftliche Leben grundwichtiges Moment. Je mehr eine Person oder Sache durch zärtliche und habituelle Gefühle mit unserem Gefühlsleben verwachsen ist, um so mehr nehmen wir dieselbe in unser Ich hinein und betrachten sie fremden Personen und Sachen gegenüber als Theil unseres Ich. Eben dieses Moment tritt nun in allen Verbandgefühlen in sehr ausgesprochener Weise hervor.

Wie wir schon auf einen entfernten Vetter oder Bekannten stolz sind oder uns seiner schämen, so ist dies mit Eltern und Geschwistern noch in ungleich höherem Grade der Fall. Gerade hier, wo es sich um sehr tief eingewurzelte, uns von den ersten Lebensmomenten anerzogene Gefühle handelt, zeigt sich unser Selbstgefühl eben so erregbar und empfindlich, als wenn es sich um unsere eigne Person handelt. — Dabei zeigt sich dies erweiterte Selbstgefühl so sehr als wahres Selbstgefühl (Eigenliebe), dass es, obwohl aus der Liebe hervorgegangen, über sie hinaus wachsen und bis zu einem gewissen Grade ein von ihr unabhängiges Leben führen kann. So ist z. B. häufig das Gefühl der Kränkung über einen von einem missrathenen Familienmitgliede begangenen schlechten Streich weit stärker, als es die Liebe zu demselben war, und selten erinnert man sich seiner Verwandten besser, als wenn sie im Schosse des Glückes und der Ehren sitzen.

In ähnlicher Weise wie das erweiterte Selbstgefühl verselbstständigt sich auch das Pflichtgefühl, das eben so wie das letztere, wie wir sahen, einen unmittelbaren Ausfluss der Liebe bildet. Es giebt Leute, die ohne dass sie besonders zärtliche Gatten, Väter, Geschwister sind, doch ein sehr lebhaftes Gefühl dafür besitzen, „was sie ihrer Familie schuldig sind." Beides zusammen, das Selbstgefühl und das Pflichtgefühl, macht nun Dasjenige aus, was man gemeinhin unter der Bezeichnung „Familiensinn," „Familienbewusstsein" begreift. Wie dasselbe durch erbliche Tradition und Erziehung gesteigert werden kann bis zur engherzigsten Exklusivität, ist ja zur Genüge bekannt. — In dieser Allgemeinheit als Inbegriff aller Familiengefühle zeigt sich unser Familiengefühl als etwas Abstraktes, als ein aus den Gefühlen der Eltern, Kinder, Geschwister u. s. w. gezogener Durchschnitt, als ein wahres Verbandgefühl, dessen Gegenstand nun nicht mehr das individuelle Verwandtschaftsverhältniss, sondern die Familie als Gemeinschaft, als Verband bildet. Zu dieser abstrakten Höhe hat sich das Familiengefühl dadurch erhoben, dass der Einzelne im Verlaufe seines Lebens eine immer sich verändernde Stellung zur Familie annimmt. Er tritt ins Leben als das jüngste Glied der Familie, er ist der gemeinsame Schützling, auf den sich alle Liebe und Pflege Aller koncentrirt, aber er ist auch der Zögling und das Erziehungssubstrat Aller, der Schwächste und Dummste. Allmählich rückt er vor, lernt Jüngere pflegen, lieben und leiten, wird den älteren Geschwistern mehr und mehr ebenbürtiger Genosse, später sogar die Hülfe, der Trost und die Stütze des alternden Vaters, der schwachen Mutter. Mit dem Heranwachsen der Geschwister, mehr noch mit dem Tode der Eltern, lockert sich das Famlienband, dessen Bestimmung im Thierreich mit der Aufzucht völlig erfüllt ist und das in der Menschheit nur noch eine ethiseh-politische Nachwirkung hat. Der Mann und das Weib, dem Antrieb ihres Geschlechts gehorchend, schliessen einen neuen Bund, dessen tiefe ethische und ethnische Bedeutung wir bereits früher bezeichnet haben. So gewaltig die Gluth ihrer individuellen Liebesleidenschaft sein mag, sie steht doch durchaus unter dem Banne der Sitte, die ihnen dieses eine Ziel des Begehrens als das allein sittliche und anständige vorschreibt. Sie werden damit die Gründer einer neuen Familie und nehmen nun an den Familienpflichten und Familiengefühlen von einem ganz neuen Standpunkt Theil. Diese parallaktisch veränderte Stellung des Individuums zur Familie vermittelt nun zugleich auch den natürlichen organischen Uebergang zu den allgemeineren politischen Gefühlen, zu welchen wir uns jetzt wenden.

c. Gemeinde-, Landschafts- und Stammesgefühle. An einer früheren Stelle haben wir bereits hervor-

gehoben, wie aus der allmählichen Erweiterung der Familie das allgemeinere Band der Verwandtschaft in immer weitere Kreise führt. In den allerältesten Zeiten und bei den allereinfachsten Kulturverhältnissen sind die Geschlechter und Stämme wohl unmittelbar aus der Familie hervorgegangen. So einfach liegt natürlich die Sache schon längst nicht mehr und die frühesten Spuren von Gemeindebildungen, die ältesten Markgenossenschaften zeigen sich bereits sowohl von gesellschaftlichen als auch von höheren politischen Beziehungen so stark durchsetzt, dass die Familienzusammengehörigkeit ganz in den Hintergrund gedrängt ist. Nur bei den streifenden Nomadenhorden zeigt sich so etwas Aehnliches, wie die Vervollkommnung der gleichfalls auf direkter Zeugung beruhenden Affenheerde. Aber dennoch trotz der durch unsere modernen Verkehrs- und Kulturbeziehungen herbeigeführten unendlichen Komplikation beruht noch unsere heutige Gemeinde ganz wesentlich auf der Familie; und zwar einmal quantitativ, indem sie zum allergrössten Theile aus Familien besteht, sodann aber auch funktionell, indem sie sich der Familie als ihres wichtigsten Organes bedient, endlich teleologisch, indem sie die wichtigsten Zwecke der Familie in vollkommnerer Weise erfüllt.

Dächten wir uns eine grössere Gemeinde aus lauter einzelnen Personen bestehend, so würde hier eine einheitliche, geordnete, von dauernden Zwecken geleitete Gemeindeverwaltung gar nicht möglich sein, wie denn auch thatsächlich Nichts solche Gefahren für das Gemeindeleben im Gefolge hat, als ein grosser Procentsatz solcher fluktuirenden Atombevölkerung. Die Familie ist in der Gemeinde, was die Korporalschaft in der Kompagnie, die elementarste administrative Einheit, und der Familienvater trägt der Gemeindebehörde gegenüber die volle Verantwortung für seine Angehörigen, wie der Unterofifcier für seine Korporalschaft. Die Obrigkeit bedient sich des Familienvaters als ihres Organs bei Erhebungen, Kundmachungen, zu Aufsichtszwecken u. dergl. Wiederum ist die Familie gleich dringend auf die Gemeinde angewiesen, sie fühlt ihr Unvermögen, wichtige Familienzwecke, wie den Unterricht, Schutz vor Unfug, Rohheit, Unfug aller Art zu erfüllen. Die Gemeinde-Armenpflege ist weiter Nichts, als die Sustentationspflicht der Familie und sie tritt nur subsidiär für dieselbe ein. Auch der Einzellebende lebt als solcher nur und so lange, als er keine Familie zu gründen oder zu ernähren vermag, oder wenn er mit

freiem Willen einzeln bleibt, lebt er entweder im Anschluss an eine Familie oder er ahmt durch Etablirung eines eignen Hausstandes die Familie nach.

Dem entsprechend sind nun auch die Gefühle, die man gegen die Gemeinde und in Bezug auf dieselbe hegt, ganz dieselben, die wir bei der Familie fanden, nur im Verhältniss zum Gegenstande erweitert und dadurch zugleich etwas kühler und abgeblasst. Liebe, Liebe zunächst zur Heimat als dem Orte, an dem man geboren und erzogen ist, an welchem man die schöne Kindheit und Jugendzeit verlebte und an den man mit tausend Erinnerungen in Lust und Leid gefesselt ist; aber auch Liebe zu den Mitbürgern, die ja zum überwiegend grössten Theile lauter Verwandte, Freunde, mindestens Bekannte sind. Dem Gemeindeleben ist gerade das wesentlich, dass Alles sich kennt, und unsere Riesenstädte, in denen der Einzelne sich wie ein Tropfen im Ocean verliert, bilden bekanntlich eine keineswegs glückliche Ausnahme von dieser Regel. Aber in kleineren Orten ist Alles verwandt, vervettert und verschwägert, das Band der Gevatterschaft schlingt sich um die Familien und wenigstens von Ansehen kennt man Jeden. Wie gross, wie warm und lebendig diese Liebe in jedem Herzen lebt, zeigt sich, wenn man in der Fremde einen Heimatgenossen trifft und sei es daheim auch der gleichgiltigste Mensch gewesen.

Aus der Liebe folgt auch hier in derselben Weise wie dort das Gefühl der Pflicht, zunächst das Gefühl der Gemeinsamkeit, der Zusammengehörigkeit zu einem Ganzen, an dem wir mit wichtigen Interessen betheiligt sind, Gemeinsinn, Bürgersinn. Aus Beidem aber ergiebt sich eine ähnliche Erweiterung des Selbstgefühls Bürgerstolz, Gemeindebewusstsein, welches sich darin kund giebt, dass man auf seine Heimat stolz ist, sich ihrer schämt, sich in ihr beleidigt fühlt u. s. w.

Das Gefühl der kommunalen Pflicht erhält noch eine nicht unerhebliche Verstärkung durch einen Faktor, der in kleinerem Umfange auch schon im Familienverbande hervortrat und auch bei den folgenden

Verbänden uns begegnen wird, der aber gerade in der Gemeinde zuerst merklicher zu Tage tritt, einen Faktor, den man als geistige Strömung oder Atmosphäre, Einfluss der Umgebung u. dergl. m. bezeichnen mag. Die ansteckende Macht des Beispiels, der unmerkliche aber unwiderstehliche Einfluss der Umgebung, die Macht der öffentlichen Meinung, die Autorität der Mehreren über den Einzelnen, Alles das spielt in sehr vielen Verhältnissen eine psychologisch wohl noch nicht genügend aufgeklärte Rolle. Einerseits die Wirkung des Gefühlskonsenses, d. h. der Einfluss, den die fortwährende Wahrnehmung bestimmter Gefühle nothwendig auf die eigne Gefühlshaltung ausüben muss, sodann aber auch — und dies trifft namentlich in der Gemeinde, aber auch im politischen und socialen Leben zu, so weit es auf persönlichem Verkehr beruht, die Anbequemung an die Personen, die theils auf der Zuneigung zu ihnen, theils auf Bequemlichkeit beruht: Dem, was alle guten Freunde und Bekannte wollen, dem mag man sich nicht widersetzen; man will nicht verletzen und will sich nicht missliebig machen. Natürlich ist dieses heerdenmässige Zusammenhalten nur zur Hälfte politische Tugend, während es zur andern Hälfte Trägheit und Schlendrian ist. Aber es ist doch zugleich die Bedingung der Möglichkeit aller politischen, socialen und ethischen Organisationen.

Die Selbstständigkeit des Einzelnen gegenüber den Massen findet ihren Grund und zugleich das Mass ihrer Berechtigung in besonders starken Gefühlen und festen Ueberzeugungen, wovon das eigensinnige Sondergelüst, die Querköpfigkeit des Anderswollens und Besserwissens wohl unterschieden werden muss.

Die Gemeinde bildet nun recht eigentlich den Baustein und das einfache Element für alle weiteren politischen Verbände. Wie die Gemeinde sich auf die Familie, so stützen sich Staat, Provinz u. s. w. wieder auf die Gemeinde. Jedoch hat es die Psychologie mit diesen Verwaltungseinheiten, die sämmtlich mehr auf Anordnungen des Staates, als auf natürlichen Gegebenheiten beruhen, nur in sehr entfernter Weise zu thun. Analoge Gefühle, wie gegen die Gemeinde, hat man schliesslich auch gegen den Kreis und die Provinz, aber erstens in sehr abgeblasster Gestalt und zweitens empfindet man diese Gefühle nicht von Natur, sondern man hat sie in Folge der staatlichen Erziehung und nach Massgabe seiner Betheiligung an den gemeinschaftlichen Interessen empfinden gelernt. Mehr eine natürliche Zwischenstufe zwischen Gemeinde und Staat bildet die Landschaft und der Stamm. Unter Landschaft

versteht man einen bestimmt begrenzten geographischen Abschnitt, von bestimmtem klimatischem, geographischem, ethnologischem Charakter, während Stamm einen durch gemeinsame Sprache und gemeinsamen Dialekt, Sitte und Gebräuche von seinen Nachbarn besonders ausgezeichneten Bevölkerungstheil bezeichnet. Wo Beides zusammen trifft, pflegt sich regelmässig auch ein lebendiges, oft sogar recht reizbares und empfindliches Stammesbewusstsein kund zu geben. In unsrer komplicirten und nivellirten Kulturwelt verlieren alle dergleichen natürliche Beschränkungen von Tag zu Tag mehr an Wirksamkeit, die Gegenden und Winkel gehen auf im Kreise, die Landschaften und Stämme im Bezirk und der Provinz. Gleichwohl darf man aber auch heute und namentlich historisch genommen ihre Wirksamkeit nicht unterschätzen: Die Gegend, die Landschaft, der Stamm sind es gerade, die den Gesichtskreis des Einzelnen über die Gemeinde, über die Grenzen der Sichtbarkeit des heimatlichen Kirchthurms hinaus erweitern und das Individuum befähigen, sich zu dem Bewusstsein, einem grösseren Ganzen anzugehören, zu erheben.

Betrachten wir nur noch kurz die Art des Fortschrittes, welcher von dem individuellen Ichbewusstsein zum politischen Gesammtbewusstsein führt. Das einfache und natürliche Mit- und Gleichgefühl der höheren Gefühlsentwicklung findet in Bezug auf die Mitmenschen seinen Inhalt in dem natürlichen Billigkeits- und Pflichtgefühl, welches wieder seine früheste Bethätigung, seinen elementarsten Inhalt in der Familie erhält. Die Enge und Schwäche, das Unvermögen der Familie erfordert das Gemeindeleben, in welchem das Familienleben erst seine rechte Stelle und Stütze, seinen tragenden Inhalt findet. Denn erst das giebt dem Familienbewusstsein seinen rechten Inhalt, dass man in der Gemeinde, im grösseren Ganzen Etwas zu bedeuten hat. Aber auch umgekehrt ist die Familie die nothwendige Vorschule für die Gemeinde; in der Familie schult sich der Gemeinsinn. Erst in dem kleineren Kreise der Familie und des Haushalts erprobt und bewährt sich die Fähigkeit, an der Leitung eines

grösseren Gemeinwesens Theil zu nehmen. Wer seine eigne Wirthschaft schlecht versteht, seine eigne Familie nicht zu erziehen weiss, der darf sich in der Gemeinde nicht breit machen. In ganz derselben Weise wie aus der Familie in die Gemeinde, geht es aus dieser in grössere Verbände hinaus. Die Enge und Schwäche der Einzelgemeinde lenkt naturnothwendig den Blick auf die Nachbargemeinden; Gauverbände, Hundertschaften, Landtage sind uralte Einrichtungen. Aber die Gemeinde bildet hier wieder die Vorschule, aus den tüchtigen Gemeindepflegern rekrutiren sich die Leiter und Berather der Gau-, Landschafts- und Stammesangelegenheiten.

d. Volk, Staat, Nation bilden endlich den natürlichen Abschluss dieser Entwicklung, und zwar einen Abschluss in doppeltem Sinne.

Einmal war unsere Gefühlsentwicklung auf dem besten Wege, sich in allgemeinen, immer kühler werdenden Abstraktionen zu verflüchtigen. Die Gemeinde flösst uns schon weit weniger lebhafte Gefühle ein als die Familie; je weiter der Kreis wird, auf den uns zugemuthet wird, unser Gefühl auszudehnen, um so schwächer scheint dasselbe naturgemäss werden zu sollen. Mit der Landschaft, dem Stamme, mit Kreis, Provinz u. dergl. verhält es sich in der That so. Sollen wir darüber hinausgehen, so ist eine noch weitere Abschwächung unseres Gefühls zu erwarten, und zwar der Art, dass nicht mehr viel davon übrig bleiben könnte. Statt dessen aber sehen wir das Gegentheil eintreten. Die patriotischen und nationalen Gefühle treten mit ungleich grösserer Lebendigkeit und Wärme auf als diejenigen gegen die Gemeinde und die ihr folgenden weiteren Verbände, eine Erscheinung, mit deren Ursache und näheren Massgabe wir uns noch weiter zu beschäftigen haben werden. In einer zweiten Hinsicht bilden der Staat und die Nation einen Abschluss in so fern, als über dieselben hinaus unser Gefühl zunächst nicht weiter fortgeht, wenigstens als politisches Gefühl nicht zu einem neuen Ganzen fortschreitet. Die Völker und Staaten treten zwar wie Individuen einander gegenüber, es giebt Sympathien und Antipathien, man tritt zu Bündnissen, ja zu einem Völkerareopag oder Europäischen Koncert zusammen, aber die politischen Interessen des einzelnen Staates bilden das allein massgebende Motiv. Es kommt nicht wieder zur Bildung eines neuen grossen Völker-Ganzen, es giebt z. B. keinen gesammteuropäischen Patriotismus, der es einer europäischen Macht so schimpflich erscheinen lassen könnte, sich mit Amerika gegen eine europäische Macht zu verbinden, wie es für einen

Theil des deutschen, französischen, italienischen Volkes das Bündniss mit einem Reichsfeinde offenbar wäre.

Der politische und nationale Gedanke entwickelt sich in ganz engem und wesentlichem Zusammenhange aus den bisher betrachteten Gefühlsentwicklungen. Der Staat vermöchte mit den einzelnen atomartig locker ausser- und nebeneinander stehenden Individuen nicht mehr anzufangen, als der Töpfer mit einem Haufen loser Sandkörner statt des bildsamen Thones. Wenn heute einige Millionen von Individuen aus aller Herren Länder in ein unbewohntes Land zusammengeführt würden, um einen Staat zu gründen, so wäre das noch kein Staat, und wenn er die schönsten Gesetze und Verfassungen hätte, sondern erst der — und zwar sehr zweifelhafte Versuch einer Staatsgründung. Der Staat setzt eben die kleineren Verbände voraus und bedarf deren so nothwendig, dass wo er Landschaften und Stammesgenossenschaften nicht in genügend historischer Leistungskraft vorfindet, sich genöthigt sieht, seine Kreise, Bezirke, Provinzen von oben herab zu organisiren. Umgekehrt fordern aber auch wieder die kleineren Verbände den Staatsverband. Wie die Familie den Schutz und Rückhalt der Gemeinde, diese denjenigen des Gau- oder Landschaftsverbandes ihres eignen Unvermögens halber nothwendig braucht, so finden alle diese Verbindungen und Körperschaften ihren eigentlichen Rückhalt, ihre gesetzliche Vollmacht, die Bürgschaft ihrer Dauer in der Gewalt und Macht des Staates. Die Macht ist die wesentliche Form des Staatswesens. In wie viel Gemeinden würde selbst in unsren civilisirten Zeiten die Ruhe und Ordnung auch nur während eines Jahres aufrecht erhalten bleiben, wenn nicht Jedermann wüsste, dass schlimmsten Falls in wenigen Stunden ein halber Zug 26iger oder von den schönebecker Grünen oder den halberstädter Weissröcken anlangen könnte. Man wird uns erwidern, an die Möglichkeit eines solchen Appells an die physische Gewalt denkt für gewöhnlich Niemand. Ganz recht, man denkt daran so wenig, wie daran, dass man den Sauerstoff zum Athmen braucht, ohne den man keine

Minute leben kann. Heute, wo zwei zahlreiche Parteien die Unterjochung oder Umstürzung des Staates auf ihre Fahnen geschrieben, fühlt wohl jeder politisch Einsichtige die Wohlthat und den Segen des Schutzes einer über jeden Zweifel hinaus mächtigen Staatsgewalt. Gerade in dieser undiskutirbaren kolossalen Uebermacht, die jeden Gedanken an die Möglichkeit einer erfolgreichen Auflehnung ausschliesst, liegt die Bedingung der allgemeinen öffentlichen Ruhe und Sicherheit.

Eben hierin liegt auch der erste Grund, weshalb der Staat so ganz andere und ungleich mächtigere Gefühle in uns erweckt, als die früheren Gemeinheiten und Verbände. Es sind die Gefühle der Furcht, des Respektes, der Achtung und Ehrerbietung. Allem, was den Staat betrifft und von ihm ausgeht, gesellt sich die stets gegenwärtige, wenn auch nicht immer in voller Deutlichkeit bewusste Vorstellung der wohlgeschulten Bataillone, der glänzenden Reitergeschwader u. s. w. als höchst wirksame Ideenverbindung hinzu. Sinnliche und ästhetische Gefühle greifen mächtig ein. Jedem nur halbwegs unbefangenen Gemüth muss es nicht nur imponiren, sondern lebhaftes Vergnügen gewähren, wenn er eine stattliche Truppe manövriren sieht. Selbst das grämlichste Demokratenherz kann sich dem mächtigen ästhetischen Eindruck nicht entziehen, wenn er den dröhnenden Gleichschritt eines Bataillons vernimmt oder die krause Verwirrung deployirender Tirailleurschwärme wie auf einen Zauberschlag in die vollendete Harmonie der Front- oder Tiefenstellung geordnet sieht oder eine im sausenden Gallopp anfahrende Batterie auf ein Hornsignal sich in ein unentwirrbares Getümmel durcheinander stampfender und wirbelnder Rosse und Menschen verwandelt und gleich darauf in klarer Feuerlinie, mit wohlgeordneten Staffeln hinter sich, bereit ihre mächtigen Lagen in den Feind zu donnern. — Diese starken sinnlichen, ästhetischen und moralischen Kraftgefühle zeigen sich in jedem grösseren Staatswesen wirksam. Dem Engländer, dem nicht so gewaltige Heeresmassen für diesen Theil seines Staatsgefühls zur Grundlage dienen, leisten seine gewaltigen Schiffskolosse einen ähnlichen Dienst und er kann an der Vorstellung der zahllosen entschlossenen Konstablerschaaren, die auf den Ruf des Sherifs sich zum Schutz des bedrohten Gesetzes erheben, sich in analoger Weise erbauen. Aber wie dem auch sei, das Bewusstsein einer grossen, unverrückbaren, der subjektiven Willkür der Einzelnen und der Parteien enthobenen Macht und das dadurch hervorgebrachte Gefühl der Sicherheit und Ordnung bildet den innersten und wesentlichsten Kern des Staatsgedankens. Darin liegt es eben, dass ein kleiner Staat, der nicht auf solcher eignen,

von dem Belieben äusserer Nachbarn oder innerer Parteien unabhängigen Macht sicher ruht, kein Staat sein kann, so wenig, wie nach Aristoteles ein kleines Schiff kein Schiff mehr ist.

Alles das ist noch mehr äusserlich. Es ist dem Staatsbewusstsein so unentbehrlich, als der Seele der Leib. Die Seele, der innere Kern des politischen Gefühls aber besteht darin, dass diese imposante Macht nun auch wirklich im Interesse der so tief empfundenen Bedürfnisse der Sicherheit und Ordnung gehandhabt werde, dass man sich in einem einheitlich geordneten, wohlverwalteten Staate befindet. Die ästhetische und formal-moralische Befriedigung darüber, dass die gewaltige Staatsmaschine geräuschlos, glatt und in allen Theilen harmonisch und mit eleganter Sicherheit arbeitet, verbindet sich mit der bewundernden und dankbaren Anerkennung der einzelnen, grossen und wichtigen Leistungen (Unterricht, Bauten, Rechtsprechung, Sammlungen, Wohlfahrtseinrichtungen aller Art), dass man sich einem wohlgeordneten und im Ganzen wohl eingerichteten grossen Ganzen eingegliedert weiss, welchem man die grössten und wichtigsten Kulturgüter verdankt, und von dessen beständigem Fortschreiten man die Abhülfe aller bisherigen Uebelstände und weitere Verbesserungen und Güter, das Wachsen der allgemeinen Bildung und Aufklärung, die Hebung des Wohlstandes und die Veredelung der Sitte erwarten und hoffen darf, kurz, dass der Staat eine mächtige und heilsame Kulturanstalt zur Pflege aller edleren menschlichen Interessen, zur allseitigen Veredlung und Erziehung der Menschheit sei.

Wir haben bisher absichtlich nur vom abstrakten Staat gesprochen und der Gefühle gedacht, die Jedem jeder beliebige, nur leidlich geordnete mächtige Staat einflössen muss. Vielleicht ist es gerade in unsrer Zeit, in der Jeder am Staat und seinen Verwaltern herum zu meistern sich berufen fühlt, doppelt geboten, auf diese elementaren Grundlagen des eigentlichen politischen Gefühls sich zu besinnen. Ist doch auch gerade die willkürliche Kritikasterei und die verwogene Luft-

schlosspolitik der Staats- und Weltverbesserer nur ein weiterer Beweis, dass der Staat ein hohes Kulturideal ist, da ihn ein Jeder nach seinem eignen Ideal zurechtmodeln möchte. Aber dieses allgemeine und abstrakte Staatsgefühl ist noch lange nicht dasjenige, welches uns mit dem Staate verbindet, dem wir wirklich angehören. Es ist vielmehr ein späteres, aus reicher politischer und sittlicher Erfahrung und aus den speciellen historischen Staatsgefühlen der Einzelnen abstrahirtes allgemeines Gefühlsgebilde, welches wir hier nur darum voranstellten, weil es einmal die speciellen Staatsgefühle in wichtigen Beziehungen mit bestimmt und bedingt und weil es zweitens bei dem abstrakt theoretischen Nachdenken über diese Dinge sich wirklich zuerst darbietet.

Die speciellen Staatsgefühle aber sind, wie gesagt, historische, aus den früher geschilderten Verbandgefühlen historisch-organisch sich entwickelnde Gefühlsprocesse, zu deren besserem Verständniss wir einen Augenblick auf jene zurückblicken müssen.

Zwei Strömungen, zwei Momente oder Motive sahen wir durch alle bisher betrachteten kleineren Gemeinbildungen hindurchgehen: Die verwandtschaftliche Gemeinschaft, die auf der Abstammung, und die geographische, die auf der gemeinsamen Erziehung, Erinnerung, Gewöhnung beruht. Bei der Familie, die fast reine Verwandtschaft ist, spielt doch das geographische Moment, die Gewöhnung an das Vaterhaus, die heimatlichen Spielplätze u. s. w., überhaupt die lokale Zusammengewöhnung der Familienglieder eine nicht minder wichtige Rolle. Bei der Gemeinde tritt das Verwandtschaftliche mehr zurück und das geographische, die liebevolle Erinnerung und Gewöhnung an den Heimatsort, den heimatlichen Boden und die Heimatsgenossen spielt die wichtigere Rolle, noch mehr ist das nun bei den grösseren Verbänden, Gau, Landschaft, der Fall, wenngleich der Volksstamm, wo er in grösserer Reinheit sich erhalten hat, noch das Moment der Verwandtschaft in entfernterer Weise repräsentirt.

Diese beiden Momente erlangen nun bei den grösseren politischen Bildungen jedes eine ganz neue und ungleich wichtigere Bedeutung. Das Moment der Verwandtschaft wird bezeichnet durch den Begriff des Volkes und spricht sich aus durch den gemeinsamen körperlichen Typus (der aber nach den vielfachen Racenkreuzungen und Völkermischungen nur selten noch rein erhalten blieb), in der gemeinschaftlichen

Sitte und Sprache. Das Geographische besteht in dem gemeinsamen Aufenthalt und Beieinanderwohnen in demselben Lande, gleichfalls in den gemeinsamen Sitten und Gewohnheiten und in den gemeinsamen Erinnerungen und Ueberlieferungen, Sagen, zum Theil auch Religion. Alle diese Momente können sehr unwirksam bleiben und sie haben sich als solche oft genug erwiesen. Die Geschichte zeigt uns zahlreiche Beispiele, dass grosse und auch körperlich kräftige Völker trotz Racenverwandtschaft und Sprachgemeinschaft, trotz geographischer und ethnischer Gemeinsamkeiten aller Art sich fast widerstandslos von Fremden knechten und ausrotten lassen oder in Ermanglung auswärtiger Unterdrücker sich selbst in fortwährender einheimischer Fehde zerfleischen. Eine Gemeinschaft höherer und wirksamerer Art, von wirklich kräftigen Gefühlen getragen, entsteht erst durch eine höhere Kulturentwicklung, wenn einerseits die Sprache durch grosse Dichter und Denker, durch heilige Gesänge, durch grosse, von der begeisterten Anerkennung Aller getragenen Geisteswerke zu einem hohen gemeinsamen Gut erhoben und dem Gefühl jedes Einzelnen theuer geworden ist als die Trägerin der süssesten und heiligsten Erinnerungen, als die Sprache der Liebe und des Gebets, und wenn andrerseits die geographischen und ethnischen Gemeinsamkeiten durch gemeinsame Leiden und gemeinsame Thaten einen gefühlskräftigen geschichtlichen Inhalt bekommen. So ausgezeichnete Kulturvölker suchen und finden ihre gemeinsame politische Entwicklung im nationalen Staat, sie heissen dann sowohl in ihrem Suchen, als im Finden eine Nation, und die nationalen Gefühle, von denen sie sich getragen zeigen, gehören dann zu den stärksten, willenskräftigsten, heiligsten, deren eine Menschenbrust fähig ist. Hab' und Gut, die theuersten Familienbande, Gesundheit, Leben, Alles sehen wir diesem hohen, diesem höchsten irdischen Gut willig, ja in begeisterter Freudigkeit, nicht von einzelnen schwärmerischen Gemüthern, nein von den Massen in ruhiger aber um so thatkräftigerer Hingebung aufgeopfert. Armes Volk, das nicht solche, es für alle Zeiten adelnden Momente nationalen Aufschwunges in seinen Annalen zu verzeichnen hat, und erbärmliche Naturen, die, gleichviel unter welchem Banner sie einherziehen, im verwirrenden Lärm des Parteifanatismus diese feste Kompassrichtung verloren haben! Die Bausteine des Staates und der Nation sind die bisher behandelten Verbände, die Familien, Gemeinden, Gaue, Stämme und Landschaften. Was diese oft so spröden Körper in das feste Gefüge der nationalen Einheit zusammenschweisst, das ist die gemeinsame Geschichte, und zwar sowohl Kultur- als politische Geschichte. Die russischen Ostseeprovinzen bilden trotz der Stammverwandtschaft keinen Theil unsres nationalen Körpers, weil sie durch

500jährige Trennung von demselben und durch ihre Eingliederung in einen andern mächtigen Staat uns völlig entfremdet sind. Eine viel kürzere Trennung hat uns die Elsass-Lothringer so völlig entfremdet, dass es eine langwierige und schwere Aufgabe ist, sie allmählich wieder deutsch-national fühlen zu lehren.

Die nationalen Gefühle beruhen so einerseits ganz auf den bisherigen Formen der Verbandgefühle, andrerseits wirken sie bestimmend, belebend und kräftigend auf sie zurück. Es kehren daher auch hier zunächst dieselben drei Gefühlsformen der Liebe, der Pflicht und des erweiterten Selbstgefühls wieder, die heilige Liebe des Vaterlandes, die unverbrüchliche Pflicht der patriotischen Hingebung, die gebieterischen Forderungen nationaler Ehre, Unabhängigkeit und Würde.

Die Quellen dieser mächtigen Gefühle liegen theils rückwärts, d. h. unmittelbar in den voraufliegenden Verbandbildungen, d. h. sie bilden einfach die Fortsetzungen und Erweiterungen derselben, theils nach vorwärts, indem der nationale Staat eben dasjenige leistet und erfüllt, was jene mehr vorbereitend in Aussicht stellten, aber nicht selbst erfüllen konnten: die volle, fortschreitende Kulturentwicklung. Und gerade darin, dass der Staat die Erfüllung und Vollendung dessen ist, wovon jene das Versprechen und den Anfang bildeten, gerade darin liegt es, dass das nationale Gefühl so mächtig und so bestimmend auf jene zurückwirkt. In unsren allgemeinen Vertragsgefühlen fühlen wir uns zu deutscher Treue verpflichtet, in unsren Familien wollen wir deutsches Familienleben erhalten, in unseren Gemeinden fühlen wir uns als lebendige Fortsetzungen der alten deutschen Markgenossenschaften, wir fordern die Selbstverwaltung der Gau- und Landschaftsverbände als altdeutsches Recht nach dem Grundsatz, wo ich nicht darf mitrathen, brauch' ich auch nicht mitzuthaten. Ja bis in den innersten Kern des individuellen Selbstgefühls reicht das nationale Gefühl hinab. Der Engländer fühlt sich als Engländer vom Wirbel bis zur Zehe und er betrachtet diese Eigenschaft als den werthvollsten Theil seines Selbstbewusstseins, und eben so fühlt sich der Deutsche als

deutscher Mann, deutsche Frau, deutscher Jüngling, deutsche Jungfrau. Nicht minder stark prägt sich dieses Selbstbewusstsein bei jeder gut charakterisirten Nation, Franzosen, Spanier, Italiener, Polen, Magyaren, Russen u. s. w. oft in lächerlichen Uebertreibungen aus. Und wohl kann man sagen, dass Derjenige, dem ein so national ausgeprägtes Selbstbewusstsein fehlt, überhaupt kein rechtes und kein volles Selbstbewusstsein hat. Man kann sich eben nicht als Kulturmensch fühlen, ohne sich als vollberechtigtes Mitglied einer der an der Kulturarbeit betheiligten Nationen zu fühlen.

21. Gesellschaftliche Gefühle.

Das Bild unseres öffentlichen Lebens und das Schema unsrer aus demselben resultirenden Gefühle wären etwas ziemlich Einfaches und leicht Uebersichtliches, wenn es auf diese einfache Stufenfolge der Unter- und Ueberordnung beschränkt bliebe. Das ist aber so wenig der Fall, dass die aufgezählten politischen Verbände nur die äusseren Rahmen abgeben für eine geradezu verwirrende Mannichfaltigkeit einander durchkreuzender und einander nach den verschiedensten Richtungen unter- und übergeordneter Interessengemeinschaften. Es ist für den Menschen der Neuzeit nicht genug, sich zu gleicher Zeit als Deutscher, als Preusse, als Pommer, als Stralsunder, als Mitglied der Familie Stevensen zu fühlen, er kann nicht umhin, sich zugleich als Kaufmann, Beamter oder Landwirth, als Sekretär oder Rath, als Adliger, Bürger oder Bauer, als Grund-, Haus-, Kapital- oder Nichtsbesitzer u. s. w. zu denken und zu fühlen und in jeder der betreffenden Hinsichten sich seinen Standesgenossen verbunden zu fühlen.

Es ist unzweifelhaft eine ebenso nützliche als interessante Aufgabe für den Socialpolitiker und Völkerpsychologen, ein einheitliches und organisches System aller dieser gesellschaftlichen Verbände aufzustellen und darauf eine wirklich wissenschaftliche Gesellschaftslehre zu gründen. Wir können hier

nur eine rohe assertorische, nach Möglichkeit vollständige und übersichtliche Aufzählung zu geben versuchen. Aber auch selbst einer solchen steht nicht nur die grosse Zahl von Kategorien, unter welchen der Gesellschaftskörper und seine Theile sich betrachten lassen, sondern hauptsächlich die Unbestimmtheit und das vielfache Ineinander-Uebergehen dieser Kategorien als lähmendes Hinderniss gegenüber. Es kommen in Betracht: Stand, Rang, Erwerb, Besitz, Beruf, Macht, Amt und Bildung. Wie diese Ausdrücke vielfach als Synonyma gebraucht, vielfach aber wieder Verschiedenes bezeichnen, vielfach völlig Abgesondertes umfassen, in andrer Hinsicht aber wieder jeder in alles Uebrige beherrschend übergreifen, ist auf den ersten Blick klar und alle zusammen stellen ein nach allen Seiten verfitztes Netz und Gewirr dar, das seiner ordnenden Hand noch entgegensieht.

Zunächst sind einige Definitionen nicht zu vermeiden: Unter Stand verstehen wir eine gewisse historisch überlieferte quasi korporative Gemeinschaft als Subjekt besonderer Rechte und Verbindlichkeiten. So einfach wie es das Schema Lehrstand, Nährstand, Wehrstand andeutet, darf man sich das Ständewesen nicht gegliedert denken. Auch das Viergespann Adel, Geistlichkeit, Bürger, Bauer reicht bei Weitem nicht mehr aus. Man müsste dann schon wenigstens noch den Arbeiter- und den Beamtenstand u. A. m. hinzufügen, um der Vollständigkeit einigermassen nahe zu kommen. — Verschieden vom Stand ist der Rang, indem hier ausschliesslich das Verhältniss der Ueber- und Unterordnung Platz greift, während bei den Ständen die kollaterale Gliederung überwiegt. Dagegen berührt sich mit dem Stande ziemlich nahe der Beruf, welcher die aus innerem Triebe gewählte oder durch äussere Nöthigung zugefallene Lebensaufgabe und Wirkungsweise bezeichnet. Mit dem Beruf hängt wieder zusammen der Erwerb, d. h. die Art und Weise, wie jeder die zum Leben erforderlichen Mittel sich verschafft. Damit hängen wieder die so mannichfach gegliederten und abgestuften Besitzverhältnisse zusammen. Ganz unabhängig von den genannten Kategorien ist dann die amtliche Stellung, d. h. die unmittelbare, mittelbare oder private Dienstpflicht des Einzelnen gegen den Staat und die übrigen Verbände, daneben ist die Bildung eine alle anderen Kategorien theils beherrschende, theils begleitende neue Geistesgemeinschaft, während endlich die Macht, d. h. das Mass des Einflusses, welchen der Einzelne auf die Geschicke und den Willen seiner Mitmenschen auszuüben im Stande ist, auf den allerverschiedensten Momenten

und fast auf allen aufgezählten Kategorien auf Rang, Besitz, Amt u. s. w. beruhen kann. — Die meisten der genannten Kategorien bilden jede für sich eine besonders abgestufte, gewissermassen Hierarchie, doch greifen sie vielfach in einander über, wie z. B. Geld- oder Grundbesitz aufs Mannichfachste in den Berufs-, Erwerbs-, Amtsverhältnissen sich vertheilt, ein Gewerbtreibender Aemter bekleiden kann u. s. w. Andere wieder, wie Beruf und Erwerb, hängen bis auf geringere Abweichungen innig zusammen, wenngleich man es nicht Beruf nennen kann, wenn Jemand aus Renten, Zinsen, Pension u. dergl. seinen Lebensunterhalt bezieht.

Dies vorausgeschickt und competenteren Federn die speciellere Klärung überlassend, wenden wir uns jetzt zu dem Versuch, ein ungefähres Allgemeinbild aller dieser verschiedenen socialen Verhältnisse und Beziehungen zu geben, wobei wir das vielfach Ineinander-Uebergreifen der einzelnen Kategorien nothwendig ignoriren und alles als verschiedene Standesverhältnisse und Interessengemeinschaften nebeneinander stellen.

Den Anfang machen wir mit den untersten Ständen, die in Bezug auf Bildung, Lebensweise, Thätigkeit, überhaupt in ihrem ganzen Denken und Fühlen von den höheren Ständen durch eine zu weite Kluft getrennt sind und leider fast schon eine Welt für sich bilden. Arbeiterstand, Kleinbürger und Kleinkäthner fühlen sich zusammen den Wohlhabenderen gegenüber als „die armen Leute“ oder „die Armuth.“ Der eigentliche Arbeiterstand ist ungemein vielartig, er umfasst die ländlichen Arbeiter (Instleute, Knechte), die Forstarbeiter, die Industriearbeiter, unter denen Schriftsetzer, Maschinenbauer u. A. eine bevorzugte Aristokratie bilden. Eisenbahnarbeiter, Deichgräber u. s. w. Jeder besondere Fabrikationszweig hat seinen besonderen Arbeiterstand und ein Stahlschleifer wird ebenso selten Messerschmied, als ein Weber Zimmermann. Der städtische Kleinhäusler und der ländliche Kleinkäthner stehen den betreffenden Arbeiterklassen nahe; es sind Arbeiter, die sich des bisweilen zweifelhaften Vorzugs eines kleinen Besitzthums erfreuen. Den Uebergang zum Handwerk bilden die Gesellen und Lehrlinge, nach den mannichfachen einzelnen Gewerken gegliedert, durch den Besitz technischer Kenntnisse und Fertigkeiten, so wie durch die mehr oder minder naheliegende Möglichkeit, Meister zu werden, ausgezeichnet, worin ihnen aber auch zahlreiche Klassen von Fabrikarbeitern gleichkommen. Ueber ihnen erhebt sich der eigentliche Handwerkerstand der Meister mit ihren Familien und denjenigen Gesellen und Lehrlingen, die von Hause aus die Meisterschaft als ihr Ziel ins Auge gefasst haben, auch sie sehr mannichfach getheilt und abgestuft, von dem marchand tailleur mit dem glänzenden Magazin auf

dem Boulevard bis zu dem kümmerlichen Flickschneider, der in einer Vorstadtmansarde hockt. Dem Handwerk theils parallel, theils über ihn hinausgehend, theils durch zahlreiche Uebergänge mit ihm verbunden, erstreckt sich der grosse Handelstand gleichfalls von den untersten Gesellschaftsschichten bis in die höchsten mächtigsten Kreise hinein: Kleinkrämer, Hausirer, Krämer, Detaillist, Agenten, Spediteure, Engrossisten, Banquiers. Zwischen Beiden, Beiden gleich nahe verwandt dem Kaufmannsstande durch kaufmännische Bildung und kaufmännischen Betrieb, dem Handwerk durch technische Kenntnisse und Fertigkeiten und oft aus ihm hervorgehend, rangirt der Fabrikant, nach Massgabe des kleineren oder grösseren Betriebsumfanges gleichfalls sehr verschieden abgestuft.

Diesen zahlreichen und vielgegliederten städtischen Gewerben, Industrien und Geschäften steht das eine, grosse, in seiner einfachen Grossartigkeit sie alle aufwiegende ländliche Gewerbe der Landwirthschaft gegenüber. Von dem Kleinkäthner, der dem Arbeiterstande angehört, dem Käthner, der schon einige Morgen besitzt, dem Kleinkossathen, Kossathen, Halbspänner, Vollbauer, dem Freigutsbesitzer, Gutspächter bis hinauf zum grossen adligen Rittergutsbesitzer eine nicht minder lange Stufenleiter wie in den andern Ständen und Berufsarten. Durch die immer wichtiger werdenden landwirthschaftlichen Nebengewerbe (Brauerei, Brennerei — mehr abkommend — Zucker- und Stärkefabrikation) so wie durch die immer ausgedehnter in Verwendung kommenden Maschinen steht die Landwirthschaft dem Fabrikbetriebe nahe, während sie durch den Verkauf ihrer Produkte sich auf die kaufmännische Spekulation hingewiesen sieht.

Ueber allen diesen Ständen, Berufs- und Erwerbsarten erhebt sich als das sie Beherrschende und Regierende das Amt. Man hat auch hier von einem Stande, dem Beamtenstande, gesprochen, doch müsste nann hier von Hause aus mindestens vier Stände (Militär, Geistlichkeit, Civilbeamte, Lehrerstand) unterscheiden, deren jede theils eine vielfache kollaterale Gliederung, theils eine von den höchsten regierenden Kreisen bis in die tiefsten Arbeiterklassen reichende Abstufung zeigt. Allen aber prägt der Amtscharakter eine ganz bestimmte, sie von jeder anderen Berufsart scharf unterscheidende Färbung auf. Trotz dieser scharfen Geschiedenheit, die noch dem letzten Kopisten, Kanzleidiener oder Grenzaufseher das ihn hebende Gefühl des Amtsbewusstseins verleiht, verbinden zahlreiche wichtige Uebergänge die amtlichen mit den Privatkreisen. Denn erstlich ist jeder Beamte der einen Branche denen der anderen gegenüber schlichter Privatmann, der Steuerbeamte, wenn er als Zeuge oder Partei vor Gericht steht, der Richter, wenn er Waaren versteuert, Beide, wenn sie in Familienangelegenheiten mit dem Seelsorger zu thun haben oder sich dem mächtigen

Scholarchen nahen und Alle diese müssen wieder dem Wachtposten oder wachthabenden Officier ebenso schuldigen Gehorsam leisten als der Banquier oder Handwerker. Zweitens aber schiebt sich zwischen diese Aemter, die unmittelbaren Organe der Staatsregierung und das Volk die grosse Klasse der mittelbaren Staatsbeamten (Gemeinde-, ständische und Korporationsbeamten) ein, welche theils als wirkliche Berufsbeamten in ihrem Amtscharakter völlig aufgehen, theils neben ihrem Privatberuf das Amt als Neben- und Ehrenamt bekleiden. Endlich bilden die zahlreichen Angestellten grosser Privatinstitute (Versicherungsgesellschaften, Banken, Eisenbahnen) eine breite Vermittlungs- und Uebergangsstufe von den eigentlichen Beamten zu den Privaten, wie andrerseits auch bisweilen das unmittelbare Staatsamt (z. B. in Postagenturen, fiskalischen Recepturen) an Private als Nebenbeschäftigung verliehen wird. So bildet das Amt statt eines einzelnen Standes in Wahrheit eine alle Stände und Klassen umspannende, ihr Verhältniss zur Staatsgewalt ausdrückende logische Kategorie, der als letztes Glied der Privatstand hinzutritt.

Analog wie mit dem Amt verhält es sich mit der Wissenschaft und Kunst, deren Vertreter grossentheils im Staatsdienst stehen, weil der Staat an der Förderung und Ausbreitung derselben ein unmittelbares und dringendes Interesse hat, die aber sowohl in diesem Dienst als auch im Privatstande den Antrieb und ihre Autorität nicht aus dem Auftrage des Staats, sondern aus der Initiative ihres eigenen Berufs herleiten. Von Beiden gemeinschaftlich ressortirt nun wieder in hier nicht zu detaillirender besonderer Weise die allgemeine, alle Stände, Klassen, Berufs- und Erwerbsarten umfassende Kategorie der Bildung, alle durchsetzend und nach sehr fein abgestuften Reihenfolgen ihren Rang und ihre Ehren vertheilend.

An diese geistigen Mächte schliesst sich der grosse, heut zu Tage mehr als je bedeutsame, aber leider mehr als je ausgedehnte Organismus der Presse, aus allen Ständen rekrutirend, nach den verschiedensten Beschäftigungsweisen (Rothstift und Scheere, Korrespondenten, Reporter, gelegentliche und ständige Mitarbeiter, Redakteure) gegliedert und in allen Graden der Vornehmheit abgestuft. An der Presse ist als mehr oder minder thätiger Mitarbeiter fast jeder Gebildete zum mindestens als Inserent, jeder ohne Ausnahme als Leser betheiligt. Auch sie bildet daher eine alle Kreise umspannende allgemeine sociale Kategorie.

Nehmen wir hierzu noch den Besitz an Geld, Häusern, Ländereien, der mit seiner mächtigen Einwirkung auf das individuelle Ergehen und Behagen sich gleichfalls in sehr fein abgestufter Weise über alle Stände und Kreise vertheilt, so wie Macht und Einfluss, die ausser auf dem Besitz, auf amtlicher Stellung, auf Bildung, industrieller und kommerzieller Bedeutung und andern Faktoren beruhen, so haben wir

so ziemlich alle Momente zusammen, welche die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen ausmachen und den aus letzterer resultirenden Rang. In jeder Kategorie bilden die Höchststehenden eine Art von Aristokratie. Es giebt so eine Aristokratie der Geburt (Adel), des Besitzes (Plutokratie), des Amtes (die regierenden Kreise), des Geistes (hervorragende Gelehrte und Künstler). Alle diese Aristokratien stehen untereinander in engerer oder weiterer Verbindung. So ist die Geburtsaristokratie zugleich mehr oder weniger eine Besitzaristokratie und sie sucht zugleich auch an Bildung voranzustehen, wie sie auch in den höchsten Aemtern zahlreich vertreten zu sein pflegt. Die Amtsgentry pflegt auch in der Wissenschaft eine hervorragende Stellung einzunehmen und die Spitzen der Plutokratie, so wie die berühmtesten Celebritäten in Kunst und Wissenschaft pflegen den übrigen sich ebenbürtig zu gesellen und von ihnen als solche gern anerkannt zu werden. So gipfelt das Ganze höher und höher und findet schliesslich im Monarchen seine einheitliche, auch gesellschaftliche Spitze.

Alle diese Beziehungen beeinflussen augenscheinlich das Gefühl der Einzelnen in wirksamster Weise. Der Adlige, der Officier, der hohe Staatsbeamte, der Kaufmann, Handwerker, Bürger, Bauer u. s. w., jeder fühlt sich in seinem Stande und demselben entsprechend. Jeder empfindet eine merkliche Liebe zu seinem Stande und zu seinen Genossen, er fühlt ferner gewisse Verpflichtungen gegen dieselben, und er fühlt endlich durch den Stand und in Gemässheit desselben sein Selbstgefühl erweitert. Aber weit darüber hinaus bestimmt und färbt das Standesgefühl das individuelle Fühlen in jedem Augenblick. Wenn im Kriege eine marschirende Truppe ein Saatfeld zerstampft, dann jammert wohl Jeden die kostbare, ungenutzt verderbte Frucht. Aber der Schneider oder Kaufmann, der in Uniform darüber hinwegschreitet, denkt dabei mehr an das liebe Gut, das dem hungrigen Magen oder dem einheimischen Handel entgeht, während der Ackerknecht, Pächter oder Landbesitzer neben ihnen an die vereitelte Mühe, Hoffnung und Sorge des Landmanns denken.

So fühlt jeder Stand, jede gesellschaftliche Klasse und sociale Kategorie in ganz besonderer, eigenartiger Weise. Es sind natürlich dieselben Gefühlsweisen der Selbst-, Mit- und Erwiederungsgefühle, aber in besonderer standesmässiger Weise

gefärbt und charakterisirt. Unsere Darstellung aber zeigt, dass der ganze Gesellschaftskörper einen einheitlichen Organismus, ein eng verschlungenes Gewebe von zwar kontrastirenden und theilweise konkurrirenden, aber auch wieder ganz nothwendig auf einander angewiesenen und untrennbar mit einander verwachsenen Interessen und Bedürfnissen bildet. Jeder Stand und Beruf ist mit allen andern aufs Engste verwachsen. Abgesehen davon, dass das Band des wechselseitigen Bedürfnisses Alle umschlungen hält, indem immer für das, was der Eine schafft, die andern die nothwendigen Abnehmer sind, so führen auch von Jedem zahlreiche Uebergangsstufen und Bindeglieder zu allen Uebrigen hin. Das Ganze aber ist trotz seiner verwirrenden Mannichfaltigkeit und seines vielstimmigen Auseinandergehens eine grossartige, vollendete Harmonie. Darum kann und darf ohne eignen Ruin und allgemeinen Schaden sich kein Stand von den übrigen absondern, sich über sie erheben oder sie in bornirt egoistischer Verhärtung als todte Werkzeuge für sich ausbeuten wollen. Leben und leben lassen ist der grosse herrschende Grundsatz, der das allgemeine Pflichtgefühl, welches die eignen Rechte und fremden Pflichten mit den eignen Pflichten und fremden Rechten in Einklang setzt, hier in besonderer Weise zum Ausdruck bringt.

Wie so das sociale Gefühl sich im engen Anschluss an das allgemeine Pflichtgefühl und als besonderer Ausdruck desselben entwickelt, so ist sein Zusammenhang mit den politischen Gefühlen nicht minder augenfällig. Alle Stände sind ja ihrer innersten Natur nach politische Stände. Von den Aemterhierarchien versteht sich das ja ohnehin von selbst. Der Adel ist, so lange er überhaupt einen eigenen Stand ausmacht, stets ein politischer Stand gewesen, dem gegenüber auch Bürger und Bauern sich stets als politische Körper gefühlt haben. Wenn der Erwerb sich mehr um die Familie dreht, aus ihr heraus und in ihrem Interesse geschieht, so hat der B e r u f allgemeinere auf das Ganze des Staates und weiterer Kreise gerichtete Interessen als sein treibendes Motiv. Der B e s i t z an Grund und Boden und Häusern ist mit dem Staate und

seinen Schicksalen aufs Engste verwachsen, während das leichter mobilisirte Kapital doch am Kredit und den politischen Staatsverhältnissen sein eigentliches Fundament und Rückgrat hat. Macht und Einfluss aber beruhen ganz und gar in diesen, wie auch das ganze gewerbliche Leben in Produktion und Konsumtion durchaus nur in der Stabilität der Staatsverhältnisse die Möglichkeitsbedingungen seiner Entfaltung finden. Alle socialen Verhältnisse entwickeln sich im Staate als ihrem Rahmen, ihrer Daseinsform, ihrem Mutterboden, sie empfangen vom Staate ihre gesetzlichen Normen und rechtlichen Formen. Sie bilden den wesentlichen Inhalt, die nothwendige Erfüllung der Staatsform, die ohne solche gesellschaftliche Erfüllung eine wesenlose, leere, ganz und gar undenkbare Form bliebe. Dem entsprechend fühlt sich auch jeder Stand, jeder Beruf u. s. w. als ein nationaler und politischer. Der Adel fühlt sich als deutscher, preussischer, Bairischer, ja sogar als westfälischer u. s. w. Der Officier ist deutscher oder preussischer u. s. w. und gerade darin liegt für ihn das Wesentliche, der Kern seines Standesgefühls. Der preussische Beamtenstand blickt mit gerechtfertigtem Selbstgefühl auf dieses nationalpolitische Epitheton, welches einen ruhmvollen Klang hat. Der deutsche Kaufmann und selbst der deutsche Arbeiter durften bis auf diesen Tag mit berechtigter Emphase das nationale Beiwort führen, welches durch die Bedeutung von besonderer Redlichkeit, Ausdauer und Verlässlichkeit ihnen in allen Erdtheilen zur besonderen Empfehlung gereichte.

22. Die Gefühle höherer, materialer Sittlichkeit. Das Sittengesetz.

Die Familie und die Gemeinde, der Staat und die Gesellschaft bilden eine Reihe, in der immer jedes folgende Glied das vorhergehende ergänzt, den Inhalt desselben ausmacht, während letzteres die Form dafür darbietet. Den Anfang der ganzen Reihe aber macht die Liebe, das eigentliche und wahre

Personengefühl, welches seinen nächsten Inhalt in dem Vergeltungs- oder Vertragsgefühl findet. Beide aber haben in der Familie das früheste Objekt, den engsten, innersten Kreis ihrer Bethätigung, den nächsten wesentlichen Inhalt. Aber genau so wie das Individuum zur Familie, steht die Familie zur Gemeinde, steht die Gemeinde zur Landschaft, diese zum Staat. Die gesellschaftlichen Verhältnisse aber bilden wiederum die besondere Art, wie der Einzelne jenen Verbänden angehört und mit allen andern zusammengehört. Die Gesellschaft aber, in wie engem Zusammenhange sie immer zum Staate stehen mag, weist über die Grenzen desselben hinaus. Die gemeinsamen Interessen hüben und drüben fühlen sich solidarisch, wie der Ausdruck lautet. Und diese Solidarität hat vielleicht das erste internationale Band geflochten.

Wie nun alle diese Verbände und Gemeinschaften die Gefässe oder die Rahmen bilden, in denen sich die Thätigkeit der Individuen bewegt, so sind die durch dieselben erweckten Gefühle Gefühlsformen, die ihren Inhalt erheischen. Sie finden denselben auch und zwar zunächst jedes in seiner eignen Sphäre. Aber wenn wir uns nun in diesem Gefühlsinhalt, der Materie der Verbandgefühle umsehen und zu dem Behufe die Reihe der Verbände durchgehen und fragen, welches denn nun der Inhalt der Familien-, Gemeinde-, Staats- und socialen Gefühle sei, so bemerken wir sogleich, dass ein und derselbe Inhalt allen gemeinschaftlich zu Grunde liegt. Kein Wunder, da es ein und derselbe Gefühlsprocess ist, der nur auf immer höheren Stufen seine immer weiteren Kreise zieht, da es dieselben Gefühlsweisen und Gefühlsformen sind, die nur in immer grösseren Verhältnissen sich bethätigen und an ihnen ihren Inhalt finden.

Diese Formen nun sind, wie wir an jeder der betreffenden Stelle aufs Neue nachzuweisen hatten: 1. Die Liebe als das allgemeine Grundgefühl. 2. Das Pflichtgefühl als unmittelbare Folge. 3. Die Erweiterung des Selbstgefühls. 1. Die Liebe (Gemeinsinn, Patriotismus, Standesgefühl) zeigt sich theils unmittelbar als solche in mehr oder

minder lebhaften sympathischen Symptomen, dann aber als Streben zur Erhaltung und Pflege so wie auch zur Verbesserung und Vervollkommnung des Gemeinwohles. Beides, die Erhaltung sowohl als auch die Verbesserung, sind eigentlich ganz nothwendig auf einander angewiesen, da man Etwas nicht erhalten kann, ohne es zu verbessern und umgekehrt. Dennoch entstehen aus dem Ueberwiegen, theils des gewohnheitsmässigen Hängens am Hergebrachten, theils der lebhafteren Reizung durch den Kontrast des Neuen aus den beiden Seiten dieses Verhältnisses zwei entgegengesetzte Gefühlslagen, welche als Konservatismus und Liberalismus eben so das Familien- und Gemeinde- wie das politische und sociale Leben durchsetzen. 2. Aus der patriotischen Liebe zu dem grösseren Ganzen und seiner Glieder folgt als ihr unmittelbarer Ausfluss die patriotische Pflicht. Wir haben es hier selbstverständlich nicht mit dem Pflichtstreben, sondern nur mit dem diesem zu Grunde liegenden Pflichtgefühl zu thun. Es handelt sich im Allgemeinen um die Unterordnung des Individuums und seiner individuellen Gefühle, Wünsche, Neigungen unter das Ganze. Dahin gehört: Die Hintansetzung der eignen Interessen hinter das Gemeinwohl, der Gehorsam gegen die Obrigkeit und gegen die Gesetze (Loyalität), die Treue gegen die Staatsform und das Staatsoberhaupt; endlich Achtung der Rechte und Interessen der Mitglieder der Gemeinheit, Rechtsgefühl, Gerechtigkeit. — 3. Die patriotische Liebe und die Hingebung des Individuums an das grosse Ganze bedingen schliesslich eine Erweiterung des Selbstgefühls (nationale Ehre, Korpsgeist). Das Gefühl des Stolzes, gerade diesem Ganzen anzugehören, und die Erregbarkeit des Gefühls, welche auf jede Beeinträchtigung energisch reagirt.

Diese Gefühlsformen und Gefühlsarten ziehen sich, wie gesagt, durch die ganze Reihe der Verbände hindurch und sie erhalten von jedem derselben ihre besondere Färbung und ihren besonderen Charakter. Es bleibt Familiengefühl, wenn ich mich eng an meine Familie schliesse, ihr Bestes suche,

auf sie stolz bin, es ist ein Gemeindegefühl, wenn ein solcher Lokalpatriotismus sich auf den Heimatsort bezieht, so ist es denn ein politisches Gefühl im engeren und eigentlichsten Sinne, wenn man sein Vaterland liebt, ihm mit Hingebung dient und für die nationale Ehre empfindlich ist, wie es unzweifelhaft ein sociales Gefühl ist, das den Korpsgeist eben dergleichen in Bezug auf den Stand, die Interessengemeinschaft thun lässt. Aber gerade diese genau gleiche Wiederkehr derselben Gefühle auf den verschiedensten Gebieten lässt dieselben als ein allgemeines sittliches Band, als die gemeinsame sittliche Grundlage erscheinen, erhebt sie zur leitenden Norm, zum allgemeinen höchsten Sittengesetz, das nun sogar über Familie, Gemeinde, Staat, Gesellschaft steht und über alles Menschliche und Irdische in erhabener Majestät hinausragt.

Dieselbe Entwicklung, welche das Individuum zur Familie, diese zur Gemeinde u. s. w. den Staat und die Gesellschaft führt, weist auch noch weiter über sich hinaus. Schon die Solidarität der socialen Interessen geht über die Grenzpfähle hinaus und knüpft zwischen den Völkern und Staaten ein internationales Band. Aber das Sittengesetz überschreitet nicht nur die nationalen, sondern auch die gesellschaftlichen Schranken. Die ganze Menschheit, das Menschengeschlecht tritt uns als ein neuerer, weiterer Verband gegenüber und legt uns ihre Pflichten auf, Pflichten der Liebe, der Hingebung und Ehre. Aber weit davon entfernt, dass diese allgemeinsten Pflichten ihrer Allgemeinheit wegen die unkräftigsten und am Meisten abgeblassten wären, zeigen sie sich im Gegentheil als die herrschenden obersten Normen, derart, dass die bisher angeführten Verbandgefühle fast wie die speciellen Anwendungen dieser allgemeinen Sittenlehren sich ausnehmen. Ja auch weit unmittelbarer und triebkräftiger treten diese allgemein menschlichen Sittengefühle häufig auf als die politischen und socialen. Mancher wenigstens macht sich kein Gewissen daraus, den Staat durch Umgehung einer Steuer u. dergl. zu benachtheiligen, obgleich er sich schämen

würde, einen einzelnen Menschen zu betrügen. Es gewinnt so den Anschein, als ob das Sittengesetz dem Menschen als eine höhere angeborene Regel und Alles beherrschende Norm a priori mitgegeben sei. Um dies zu verstehen und auf seine wahre Bedeutung zurückzuführen, muss man es im Zusammenhange aller Pflichtgefühle betrachten.

Als das Wesen aller Pflicht hatten wir früher (S. 476) folgende vier Momente ermittelt: 1. Eine erhebliche Stärke des Gefühls verbunden mit 2. Macht der Gewohnheit (Habitus) als Macht der Gemeinsamkeit und Allgemeinheit. 3. Freiheit des Willens. 4. Unterordnung unter ein höheres Gesetz. Es ist nun von Interesse, zu vergleichen, wie diese Momente im Fortschritt unsrer Entwicklung sich gestalten. Auf den niedersten Stufen derselben, bei dem Vertrags- und Familiengefühl, ist das Gefühl noch mehr elementar, mehr „Müssen“ als „Sollen;“ ich muss meinem Wohlthäter danken, mein Kind lieben. Dennoch steht aber auch schon dieses Gefühl unter dem Banne der Pflicht, der gattungsmässigen Norm. Einer Mutter z. B., die etwa ihr Kind nicht liebt, würde dies bei einer Ueberschreitung des Züchtigungsrechts nicht als mildernder, sondern als erschwerender Umstand angerechnet werden. Das Gefühl gegen die Gemeinde hat schon eine ungleich geringere Gefühlsstärke, aber der Charakter der eigentlichen Pflicht tritt schärfer hervor. Dies zeigt sich noch deutlicher bei den weiteren Verbänden des Gaues, des Stammes, des Kreises, der Provinz. Es wird aber die Abnahme an elementarer Gefühlsintensität aufgewogen a. durch die Macht und Autorität der Allgemeinheit, der Stimmenmehrheit, der öffentlichen Meinung, b. durch das Gefühl des Bedürfnisses, welches sich mit seinen wichtigsten Interessen auf den weiteren Verband angewiesen sieht (der Einzelne auf die Familie, diese auf die Gemeinde, diese auf die Landschaft und den Staat). Gerade bei letzterem fanden wir dies Moment am Machtvollsten. Aber die Gesellschaft bleibt in Bezug auf diese, das Einzelne tragende und bedingende Macht hinter dem nationalen Staat nicht zurück. Die Idee eines socialen Umsturzes (der bekannte „dröhnende Tritt der Arbeiterbataillone“) ist sicherlich ungleich furchtbarer, als der Gedanke irgend einer politischen Umwälzung. c. Durch die Macht der Ueberlieferung und Gewohnheit.

Es kommt noch hinzu, dass jeder engere und niedere Verband gegenüber dem Höheren sein Sonderrecht, seine Immunität besitzt, der Haussohn dem Familienhaupt gegenüber sein Pekulium, die Familie gegenüber der Gemeinde ihren Privatbesitz u. s. w. Niemand schuldet der Gemeinheit sein Alles. Jedes Glied der Kette hat seine Eigenfreiheit und Autonomie. Diese in Verbindung mit der durch die Aus-

dehnung über eine grössere Verbreitungszone nothwendig hervorgebrachten Abschwächung der Gefühlsintensität ist es, was unseren höheren Verbandgefühlen diese oft so verfängliche Freiheit und Leichtigkeit giebt, was sie im Kampf mit egoistischen Sonderinteressen oft so schwach erscheinen lässt. Ja wir sind und bleiben ihnen gegenüber frei. Was uns die Kraft verleiht, den lockendsten Versuchungen des Egoismus erfolgreich zu widerstehen, das ist das tiefe, durch Nachahmung und Gewohnheit noch tiefer eingeprägte Gefühl unsrer nothwendigen Verbundenheit mit dem die Bedingungen unsrer Existenz in sich schliessenden grösseren Ganzen. Je grösser und weiter der Verband, desto freier steht ihm das Individuum gegenüber, desto leichter entschlägt sich im Drange der Versuchung der Einzelne seiner Pflicht, desto strenger aber rächt sich die gebrochene Pflicht durch den Ernst der reuigen Gewissensmahnung. Wer die Gesetze des Staates übertritt, den stachelt die Furcht vor dem Arm der strafenden Gerechtigkeit, wer eine gesellschaftliche (Standes-) Pflicht verletzte, den peinigt in noch höherem Grade die Furcht vor der Verachtung der Standesgenossen. Die allgemeinen Sittlichkeitspflichten stehen aber ausserdem noch unter dem wirksameren aller Individuen. Jeder Einzelne ist geneigt, sich zum Rächer der beleidigten Menschheit aufzuwerfen. Und ausserdem fällt noch das ganze Schwergewicht der sämmtlichen Individualgefühle (Mitleid mit dem zu Beschädigenden, Scham, Furcht vor der Schande u. dergl. m.) in die Waagschale. Was das besagen will, zeigt uns in einem furchtbaren Beispiel der Massenmörder Thomas, dieses Scheusal, welches Hunderte von Menschen ohne Gewissensbisse einem sichern Tode weiht, aber den unmittelbaren Anblick des angerichteten Unheils nicht zu ertragen vermag.

Unsere individuellen Gefühle stehen — das Ende an den Anfang knüpfend — mit den höchsten Geboten der Sittlichkeit im engsten lebensvollsten Zusammenhang. Das Individuum steht der Menschheit unmittelbar gegenüber; indem es nun nicht mehr bloss Individuum, sondern auch Repräsentant der Menschheit ist. Dadurch erhält einerseits das Individualgefühl den Stempel höherer Sittlichkeit aufgeprägt, aus dem elementaren Gefühl des Mitleids wird die Pflicht der Barmherzigkeit, aus dem der Dankbarkeit die Dankespflicht u. s. w. Andrerseits erhält eben hierdurch das allgemeine abstrakte Sittengesetz seine volle konkrete, individuelle Gefühlswärme, eine starke Beimischung individuell-persönlichen Gefühls.

Und hier drängt sich uns wieder die Aprioritätsfrage gewaltsam auf. Sind wir wirklich noch berechtigt, die höhere

Sittlichkeit als die letzte reifste Frucht unsrer ganzen Gefühls- und Kulturentwicklung zu bezeichnen? Oder ist sie nicht vielmehr das Erste, von allem Anfang uns mitgegebene, wahrhaft Angeborene, das unsere ganze Gefühlsentwicklung zu bestimmten, voraus feststehenden Zielen lenkt? Fast an allen Punkten der speciellen Gefühlsanalyse sind wir diesen innigen Zusammenhängen des allgemeinen Sittengesetzes mit den individuellen Specialgefühlen begegnet; so dass man alles Ernstes die Frage aufwerfen kann, ob man z. B. sich nicht zur Rache gereizt fühlt, weil man glaubt Unrecht erlitten zu haben, und ob man nicht Personen liebt, weil man sie für gut hält, ob nicht alles Specialgefühl die Anwendung des allgemeinen Sittengesetzes auf den gegebenen Fall sei. Auch ist es nicht unsere Absicht, diese Frage hier zu verneinen und damit die schwierigste Grundfrage der Ethik so kurzer Hand zur Erledigung zu bringen.

Was wir hier auf die Frage zu erwidern haben, ist leicht einzusehen. Gewiss ist, dass kein Mensch diese Gefühle fix und fertig auf die Welt bringt, und vom höchsten Sittlichkeitsstandpunkte aus betrachtet ist ein Kind so unsittlich als der heruntergekommenste Taugenichts. Alle Sittlichkeit will gelernt sein, sie muss anerzogen werden, und die Entwicklung nimmt vom Niederen zum Höheren aufsteigend, im Allgemeinen den durch die Reihenfolge unsrer Analysen bezeichneten Gang. Das Angeborene ist ein Zwiefaches: 1. Die Verhältnisse, die Kulturverbände, in die der Mensch durch die Geburt hineinversetzt wird und in die er im Wege der anpassenden Entwicklung hineinwächst. Diese gegebenen Kulturverhältnisse mit ihren eigenthümlichen Normen kann man allerdings als etwas die individuelle Entwicklung jedes Einzelnen a priori Bedingendes und Bestimmendes bezeichnen. 2. Die Fähigkeit, sich diesen Verhältnissen anzupassen. Diese Fähigkeit aber ist keine andere, als die allgemeine des Gefühlsvermögens, von starken Reizen erregt zu werden und ihnen gegenüber in einem gewissen Anpassungsgleichgewicht sich zu behaupten. Das Fühlende wird ein bewusstes Subjekt,

indem es seine Gefühle zu Einheiten verschmilzt, das bewusste Subjekt wird ein denkender Verstand, indem es, sich von den gegebenen Objekten unterscheidend, diesen ein Reflexbild seines Empfindens unterlegt, und das denkende und fühlende Subjekt wird endlich ein moralisches, indem wir unseren Mitmenschen, die wir nicht anders denn als Abbilder unsres Ich kennen lernen können, die Gefühle solches Mit- und Gleichgefühls entgegen bringen. Daher hat es auch weder der reinste Idealismus der Offenbarungsreligion noch der rigoroseste Stoizismus der Moralphilosophie nie zu etwas Höherem zu bringen vermocht, als zu dieser ureinfachen Lehre, die so einfach ist, wie der einfachste Satz des Euklid, und die in den elementarsten Stadien der Gefühlerwiederung wurzelt: „Was Ihr wollt, dass Euch die Leute thun sollen, das thut Ihr ihnen.“

23. Religiöse Gefühle.

Wir haben noch einen kleinen aber wichtigen Schritt zu thun, um an dieser Stelle die Grenze der psychologischen Untersuchung zu erreichen. Die Menschheit schien der letzte weiteste Verband zu sein, der unsrem Gefühl als Objekt gegeben sein könnte: Aber sie ist es nicht. Wie jeder engere Verband mit Nothwendigkeit, wie wir gesehen, über sich hinausweist auf einen weiteren ihn bedingenden und tragenden, so ist auch die Menschheit in einen noch weiteren Verband hineingestellt. Davon überzeugt uns zuerst unser sittliches Gefühl, welches uns nicht bloss Pflichten gegen unsere Mitmenschen, sondern auch gegen alle unsere Mitgeschöpfe auferlegt. Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes. Nicht bloss jede unnöthige Grausamkeit empört uns, — wir haben Gesetze gegen Thierquälerei, der Vegetarianer erklärt jede Tödtung des Thieres gleich den Brahmanischen Hindus für sündlich und eben jetzt wird in England die Vivisektion gesetzlich verboten — sondern auch jede Vernachlässigung der unsrer Pflege anvertrauten Thiere ist uns zuwider. Ja noch über

die Grenze des Thierreichs hinaus erstreckt sich dieses sittliche Gefühl. Die nutzlose Zerstörung von Bäumen wird allgemein als Frevel bezeichnet und, abgesehen von der gesetzlichen Bestrafung, als Akt der Rohheit verabscheut, und welcher Mensch von Gefühl kann eine Pflanze vernachlässigt, schmachten sehen, ohne den dringenden Antrieb, ihr zu helfen, zu empfinden. Die ganze Kreatur erscheint uns wesens- und gefühlsverwandt und wir wissen aus der Analyse des Denkens, dass dies gar nicht anders sein kann, dass wir auch Thiere, Pflanzen und selbst leblose Gegenstände nicht anders denn als Reflexbilder unsres Ich zu erkennen vermögen.

Diesen innigen Zusammenhang zwischen unsrem Erkennen und Fühlen darf man überhaupt keinen Moment aus dem Auge verlieren. Wir haben gesehen, wie aus dem sinnlichen Gefühl und Hand in Hand mit demselben die Specialisirung der Sinnesempfindungen, wie aus den ästhetischen Gefühlen die Wahrnehmungen von Zeit und Raum, Form und Gestalt u. s. w. hervorgingen, wie an diese Entwicklung die intellektuelle, in formalen Einheits- und in materiellen Erkenntniss- und Wahrheitsgefühlen sich ganz unmittelbar anschloss, wie dann die moralischen, sowohl die formalen Kraft-, Einheit- und Dauergefühle, als auch die materialen Eigen- und Mitgefühle sich gleichfalls nicht anders als Hand in Hand und in nothwendiger Wechselwirkung mit der Wahrnehmung und Erkenntniss der aufgewendeten Kraft, der eignen und der fremden Person sich herausbilden, wie die Liebe, das wichtigste Personengefühl, ganz auf diesem innigen Zusammenhang zwischen Erkenntniss und Gefühl beruht und wie endlich die Erkenntniss des das Individuum umschliessenden, bedingenden und tragenden grösseren Ganzen die wesentliche Voraussetzung aller höheren Verband- und Pflichtgefühle ausmacht. Wie der Einzelne sich innerhalb der Familie, Gemeinde, Staat, Menschheit als lebendiges Glied weiss und fühlt, wie er gegen den Willen und das Gesetz dieser Verbände nicht in offenbarer Rechtmässigkeit, sondern höchstens als heimlicher Sünder zu leben vermag, so weiss und fühlt er sich iauch n der Natur, dem grössten, weitesten, gewaltigsten Verbande,

der ihn nach seinen Gesetzen trägt und erhält, ihn aber auch mit Gefahren und Uebeln bedroht und ihn schliesslich tödtet.

Der ganze Strom unsres weltweiten Wissens bricht hier in unsre Gefühlswelt voll und ganz herein. Wie wir uns nicht als Gemeindeglied fühlen können, ohne unsren Heimatsort zu kennen, wie wir nicht politisch und gesellschaftlich fühlen können, ohne die Art und Geschichte unsres Volkes und Landes und ohne die verschiedenen Stände und Klassen der Gesellschaft kennen zu lernen, so kann man sich auch nicht als Bürger der Welt anders als nach dem Masse der gewonnenen Welt- und Naturerkenntniss fühlen. Und wie unvollkommen und beschränkt für den Einzelnen dieses Weltbild ausfallen möge, keiner steckt die Grenzen desselben niedriger, als von wo der letzte teleskopische Sternnebel seine verschwindenden Lichtstrahlen zu uns herübersendet, Keiner flacher, als in dem letzten geheimnissvollsten, innersten Urgrunde alles Seins und Werdens, Keiner enger als in der Unendlichkeit und Ewigkeit des Waltens der Natur und ihrer unabänderlichen Gesetze.

Das Naturgesetz scheint mit eherner Unerbittlichkeit zu walten und den Menschen wie einen Sklaven roh und gemüthlos zu beherrschen. Aber der Wissende weiss, dass dieselben Gesetze, welche ihm jetzt Gefahr und Noth und schliesslich den Tod bringen, auch die Bedingungen seines Entstehens, seines Lebens und Geniessens in sich schliessen. Niemand erträgt es, einem Gemeinwesen als Sklave anzugehören. Man erträgt es um so weniger, je weiter der Verband wird. Mancher, der in der Gemeinde das grosse Wort führt, lässt sich von Frau und Kind unterjochen; der gewaltige Rufer im Streit des Parlaments sieht vielleicht gelassen dem Despotismus seines Bürgermeisters zu. Unerträglicher als politische Rechtlosigkeit erscheint mit Recht das gesellschaftliche Pariathum, welches von frevelnden Demagogen daher als jederzeit dienliches Aufreizungsmittel in die Massen geschleudert wird; in den letzten, wahrhaft menschlichen Dingen fühlt sich Jeder vollberechtigt, fühlt sich Jeder als ebenbürtiger Vollbürger der Menschheit: und in der grossen Republik der Natur sollten wir uns allein als rechtlose Sklaven sinnlos waltender Elemente und Mächte fühlen?

Das Sollen der Pflicht steht, wie wir schon sahen, dem Müssen des Zwanges als etwas Höheres gegenüber. Soweit das wahrhaft pflichtmässige Sollen vordringt, wird das früher widerwillige Müssen in das freie Wollen verwandelt. Es klingt so paradox und ist doch so tief wahr, dass die Pflicht uns allein frei macht. Wollen wir uns in der Natur als Freie, als vollberechtigte Bürger fühlen, so können wir es nur in so weit, als wir es über uns vermögen, das Müssen des Zwanges in das Sollen des freien Willens zu verwandeln. Der Kulturmensch weiss entweder das Naturgesetz sich zu unterwerfen und in seinen Dienst zu zwingen, oder sich ihm als dem über ihm stehenden Gesetz, der Weltvernunft, dem vernünftigen Weltlauf freiwillig und selbst mit einer gewissen Freudigkeit unterzuordnen. Denn Erkennen heisst Lieben. Wie er den Staat liebt und seinen Herrscher, die ihn doch mit so gewaltiger Macht zügeln und beschränken, wie er die Gesellschaft liebt und die Menschheit, die ihn doch mit so mancher drückenden und quälenden Fessel belasten, so liebt er auch die unendliche Natur, das Universum, die Welt in dem Masse mehr, als er sie besser kennen und verstehen lernt.

Wir schreiben hier keine erbauliche Homilie, sondern bemühen uns ganz ernsthaft und nüchtern die Gefühle jedes — nur halbwegs normal organisirten — Menschen in Bezug auf das Ganze der Welt aufzuzeigen und zu zergliedern, und was wir finden, ist ein abermaliges, allergrossartigstes, alles Frühere umfassendes und auf eine höhere Ordnung erhebendes ritornar d'al segno. Sinnliche Farbengluth, ästhetische Harmonie, Form und Symmetrie, theoretisches Interesse, moralisches Pflichtideal: Alles das findet hier seine erste höhere Einheit in der Idee des Schönen, es findet seine weitere nothwendige Idealausgestaltung in der gleicherhabenen Idee des Wahren. Aber alles Fühlen und alles Erkennen hat nur ein Ziel, das Können, und die Kunst, um die es sich hier handelt, ist das Sollen, die höchste Freiheit des Könnens, wurzelnd und gipfelnd in der höchsten Idee des Guten.

Dass die Welt ein Ganzes und zwar ein einheitlich geordnetes schmuckvolles Ganze, ein Kosmos sei, das ist ein

Gedanke oder ein Gefühl, dessen sich, von Stumpfsinn und Blasirtheit abgesehen, Niemand entschlagen kann. Es ist eine sonderbare, aber für unsren Gegenstand bezeichnende Thatsache, dass der Mensch in seinem trostlosesten Schmerze, wenn seine Religion ihm nichts Besseres zu bieten weiss, zu dem Gedanken seine Zuflucht nimmt: „es hat so sein sollen.“ Unter dies unabwendbare ewige Gesetz der Moira beugt man sich lieber, als unter die launenhafte Willkür des Zufalls. Und noch ein so radikaler Atheist wie Strauss empfindet den Zweifel des Pessimisten an der Güte und Weisheit der Natur als eine freventliche Lästerung, und wenn er nicht zugeben mag, dass die Welt durch Vernunft geordnet sei, so bleibt er doch dabei stehen, dass sie „zur Vernunft“ geordnet sei. (Alter und neuer Glaube.) Er kann sich eben die Vernunft aus dem Weltganzen nicht hinwegdenken.

Kein Wunder, es kann gar nicht anders sein. Es ist eine psychologische Zwangsvorstellung, dass die Welt ichartig gefasst wird. Denn wir haben nun einmal, wie sich in der Analyse des Denkens ergab, keine andere Vorstellung eines Objekts, als die eines Reflexbildes unsrer Selbst, und alles Sein ist weiter Nichts, als eine objektivirte Verallgemeinerung des Ich. Wie so auf der einen Seite für das theoretische Erkennen, so ist es auf der andern Seite für das Gefühl und den Willen ein nicht minder unabweisbares Bedürfniss, dass mein Wesen, das innerste Centrum meines Selbst das All umfassen, es liebend begreifen und verstehen, sich ihm als gleichgeartetes Wesen zugesellen, seiner ungeheuren Uebermacht nicht bedingungslos unterliegen, sondern sich, wenn auch als schwaches Individuum, zur Weltbetrachtung, zum Weltverständniss und zur freien Beherrschung seiner Selbst in der Welt als wesentliches und freies Glied derselben sich emporheben will. Das Individuum muss sein Wesen, den Grund und die Substanz seines Seins zum Grund und zur Substanz der Welt machen; es kann nicht anders, es mag sich anstellen, wie es wolle, und wenn es auf die wunderliche Ausflucht verfiele, sich von dem eignen Sein die eine wichtigere Hälfte hinwegzukastriren, nur um die Welt desto sicherer zu entgeisten oder wie es

der Haeckel'sche Monismus thut, zwar die Materie zum Gott zu erheben, aber ihr Empfindung, Gedächtniss u. s. w. von Hause aus beizulegen.

Das sind Verrenkungen des religiösen Gefühls, welches, wie gesagt, vermöge eines psychologischen Zwanges nicht anders kann, als die Welt oder den Grund der Welt sich als ein ichartiges Wesen vorzustellen. Das religiöse Gefühl ist der höchste Gefühlskomplex, dessen ein Wesen fähig ist. Es ist eine Gesammteinheit alles Fühlens, Denkens, Erkennens und Wollens, aber eine Einheit im Gefühl und als Gefühl. Es ist nicht die Einheit des Begriffes oder Schlusses, welche alles Voraufgegangene als seine Specimina oder Prämissen in einen neuen Denkakt zusammenfasst, es ist nicht die Einheit des Willens, der aus allem Möglichen die eine bestimmte als die von ihm zu vollziehende That im Entschluss auswählt, sondern es ist die Einheit des Gefühls, die alle von Aussen und Innen ihm zukommenden Lust-Unlustanstösse auf die höhere Einheit des Eigen- und Fremd-, des Selbst-, Mit- und Gleichgefühls zu erheben gezwungen ist. Es versteht sich von selbst und bedarf für den Kundigen kaum der besondern Erwähnung, dass dieser psychologische Zwang unsres Vorstellens und Fühlens nicht den Werth einer theoretischen Erkenntniss, eines wissenschaftlichen Beweises des Daseins Gottes haben kann. Aber eben so wenig folgt aus dieser subjektiven psychologischen Nöthigung, dass diese Vorstellung und dieses Gefühl einer nothwendig ichartigen Welt eine täuschende Hallucination sein muss. Es giebt auch andere Dinge, die wir nicht in aller Strenge beweisen können und die wir doch glauben müssen, z. B. die Realität von Zeit und Raum, der Aussendinge, selbst unsrer Mitmenschen. Dennoch fällt es im Ernst des Lebens Keinem ein, Alles das für subjektive Hallucinationen zu nehmen.

Das religiöse Gefühl bildet für jedes Individuum die höchste Gefühlseinheit, es ist der höchste und letzte Komplex, welchen dieses Individuum nach Massgabe der von ihm erreichten Kulturstufe, nach Massgabe seiner theoretischen Ausbildung, seiner pathischen Verfeinerung, seiner ethischen

Gewöhnung zu bilden vermag. Daher sind die Kundgebungen des religiösen Gefühls so unendlich verschieden. Der rohe Fetischismus, der aus einem beschränkten Kreise von Vorstellungen die erste beste herausgreift und hypostasirt, der kindliche Anthropopathismus, der naturgetreue Ausdruck des Mit- und Gleichgefühls, der, ungefähr auf dem ethischen Standpunkt des Vertragsgefühls (s. o. S. 480 ff.) stehend, mit der Gottheit auf dem Fusse der Gleichberechtigung verkehrt und für seine Gebete und Opfer die entsprechende Gegenleistung erwartet; der naive Polytheismus, der jede selbstständige Naturmacht vergöttert, und der veredelte, der die alten Naturgötter zu Vertretern sittlicher, politischer und socialer Begriffe macht, der starke eifrige Gott Jehovah, der ursprünglich nur der nationale Gott der Juden neben Heidengöttern war, sich dann von dem Vertreter des nationalen Gefühls zum alleinigen Gott der Menschheit und der Welt erhob und in dem allliebenden, allweisen, heiligen und gerechten Gotte des Christenthums seine höchste Spitze trieb: alle diese verschiedenen Religionsarten können als eben so viel Entwicklungsstufen des religiösen Gefühls betrachtet werden, welches entsprechend der zurückgelegten Entwicklung in niederen oder höheren Gefühlsformen seinen Ausdruck sucht und findet.

Seinem innersten Wesen und Ursprunge nach ist das religiöse Gefühl Liebe, liebevolles Umfassen aller Kreatur und Gottes, als ihrer letzten Ursache und wahren Substanz. Zwar in die Religion, als die gewordene Gestalt und den festen Niederschlag des religiösen Gefühls, geht auch die Furcht als wichtiger Bestandtheil mit ein. Es kann keinem Zweifel unterliegen — und es verräth wenig Einsicht, wenn man diesen Umstand zur Herabsetzung der Religion verwerthen will, dass die Furcht vor den zahlreichen Uebeln und Gefahren, welche das schwache Menschenleben und Menschenglück bedrohen, ein nothwendiges Motiv jeder religiösen Weltanschauung ausmacht. Aber das wahrhaft leitende Motiv, dasjenige, welches die einheitliche Synthese des alles Gefühl umfassenden Komplexes zu Stande bringt, kann nur die Liebe sein. Freilich erleidet dieser in thesi richtige Satz in concreto eben so viel

Ausnahmen und Einschränkungen als der ihn bedingende, dass die Liebe das wahre Personengefühl ist. Wo die Gefühlsentwicklung überhaupt noch nicht zur vollen einheitlichen Synthese hindurch gedrungen, da kann auch das unvollkommner ausgestaltete religiöse Gefühl nicht nur auf niederen Stufen, wie schon angedeutet, sondern auch in den niederen Gefühlslagen des Hasses, der Furcht u. s. w. erstarren. Es kommt hinzu, dass die einzelnen Religionen unter Mitwirkung ethnischer, politischer und socialer Institutionen besondere Verbände bilden, die nun ihrerseits wieder ihrem eignen historischen Schwergewicht folgen, so dass durch die Gewohnheit und Ueberlieferung in Dogma, Kultus, Ceremonie äusserliche, den innern Kern oft bis zur Unkenntlichkeit überwuchernde Momente in die Religion hineinkommen.

Immer aber steht auch der sichtbaren, einen engeren menschlichen Verband bildenden Kirche die unsichtbare Kirche gegenüber, welche Himmel und Erde, Gott und Menschheit, das ganze Universum umfasst, als deren höchstes Gesetz und als deren allein wahre Religion einzig und allein nur die Liebe angesehen werden kann.

Das religiöse Gefühl ist so auf der einen Seite das höchste Verbandgefühl, d. h. das Gefühl des denkbar weitesten Verbandes, das Gefühl, welches die Gesammtheit alles Seienden, das Universum uns einflösst, andrerseits ist es das höchste Individualgefühl, dasjenige, welches sich dem Nichtich am vollständigsten entgegensetzt, d. h. das volle Ich dem ganzen Nichtich, die Gesammtheit aller seelischen Kräfte, alles Fühlens, alles Wollens, alles Denkens, alles Könnens und Sollens entgegengesetzt der Gesammtheit alles Seienden, welches ja seinem erkenntnisstheoretischen Ursprunge nach nichts Anderes ist als das Objekt oder der Anlass alles Fühlens, Wollens und Denkens. Das religiöse Gefühl bildet somit die gemeinschaftliche Spitze der beiden grossen Hauptströmungen unsres Gefühlslebens der Individual- und der Verbandgefühle. Es ist die Gesammtsumme, die am Meisten mannichfaltige und am Meisten harmonische Ausgestaltung des Selbst- und Mitgefühls, ja alles

Gefühls überhaupt, als des Anpassens und Behauptens seiner Selbst an die Gesammtheit aller von Aussen und Innen kommenden Reize und Gefühlsanlässe.

Aus dieser Doppelnatur des religiösen Gefühls erklärt es sich, wie dasselbe, einerseits so ganz individuell gefärbt, der ganzen individuellen Gefühls- und Sinnesweise angepasst sein, so ganz auf individuelle Ueberzeugung sich gründen muss und wie es andrerseits wieder so ganz auf überlieferter Gemeinentwicklung beruhen und eben dadurch wieder der individuellen Belehrung und Ueberzeugung so ganz entrückt sich zeigen kann. Es ist eben zugleich das am Meisten individuelle und das am meisten historische Gefühl.

Wir sind weitaus nicht im Stande, an dieser Stelle das religiöse Gefühl und was ihm anhängt auch nur psychologisch zu erschöpfen (abgesehen davon, dass die Psychologie es überhaupt nicht zu erschöpfen hat), dazu würden noch wichtige Elemente aus den Lehren von den Sekundärgefühlen, der Willenslehre, so wie den Gesammtbildungen erforderlich sein. Hier konnte es uns nur darauf ankommen, das religiöse Gefühl in innigem organischen Zusammenhange mit den moralischen Selbst-, Mit- und Verbandgefühlen zu zeigen. Wie innig und lebendig dieser Zusammenhang ist, geht wohl daraus hervor, dass die Liebe das höchste Personen-Individualgefühl, das oberste Gesetz und den wesentlichen Inhalt derjenigen Religion ausmacht, die wohl ohne Frage den meisten Anspruch darauf hat, als die höchste und wahrste Religion anerkannt zu werden, so wie aus der scheinbar unwichtigen aber doch wohl bedeutsamen Thatsache, dass wir die Formen und Begriffe unsrer menschlichen Verbände nicht umhin können, unsrem religiösen Empfinden zu Grunde zu legen, indem wir Gott als den Vater verehren, alle Menschen als Brüder zu lieben uns gedrungen fühlen, alle mit uns Gläubigen als eine Gemeinde und das Ganze als ein grosses Reich Gottes betrachten.

Tafel
aller qualitativen Gefühle.

I. Sinnliche Gefühle.

A. Eigentliche Sinnesgefühle.

a. Untere oder chemische Sinne:

1) Geschmack (Süss, Sauer, Bitter, Salzig, Basisch),
2) Geruch (grosse Zahl undefinirbarer Qualitäten),
3) Misch- und Uebergangsgefühle zwischen beiden und dem Tastsinne.

b. Tastgefühle:

4) Drucksinn,
5) Temperatursinn: α. als Spezial-, β. als Generalsinn, in beiden nach den beiden Qualitäten des Kalten und des Warmen entwickelt.
6) Misch- und Uebergangsgefühle zwischen beiden und dem Muskelsinn (Klebrig, Schmierig, Schlüpfrig, Hart, Weich u. s. w.)

c. Die beiden oberen oder objectiven Sinne:

7) Gehör: Die Töne: α. nach der Höhenskala, β. nach der Stärke, γ. nach der Klangfarbe mannichfach variirt und abgestuft.
8) Gesicht: Die Farben: α. nach Farbenton, β. Helligkeit und Sättigung.

B. Muskelgefühle.

d. Muskel-Gemeingefühle:

9) Abgeschlagenheit,
10) Euphorie,
11) Muskelschmerz.

e. Innervationsgefühle.

C. Gemeingefühle.

f. Organgefühle:

α. Gemeinsame aller Organe:

12) Schmerz,
13) Jucken,
14) Normales Gesundheitsgefühl.

β. Spezielle Organgefühle:
15) Hunger,
16) Durst,
17) Ekel,
18) Wollust.

g. Eigentliche Gemeingefühle (körperliche Stimmung):
19) Wohlsein } in mannichfachen Graden und Färbungen.
20) Unwohlsein }

II. Aesthetische Gefühle.

A. Harmoniegefühle.

a. Tonharmonie:
1) Konsonanz — Dissonanz,
2) Harmonie — Disharmonie,
3) Melodie.

b. Farbenharmonie:
4) Kontrast — Induktion,
5) Mischung.

B. Zeitgefühle.

c. Rhythmus.

d. Takt.

C. Raumgefühle.

e. Lineargefühle: Regelmässigkeit: Gerade, Kurven, Wellenlinie, Unregelmässigkeit.

f. Symmetrie.

g. Vertikalaufbau der Gestalt.

D. Kraftgefühle.

h. Freude an Kraft, Unlust an Schwäche und Kraftübermass.

i. Harmonie von Kraft und Last.

E. Uebergangsempfindungen.
1) Nach der Seite des Sinnlichen. Vgl. S. 175.
2) Nach der Seite des intellektuellen Gefühls. Vgl. S. 176.

III. Intellektuelle Gefühle.

A. Die formalen Denkgefühle.

a. Des Vergleichens:
1) Das Begreifen und Einsehen und das Unbegreifliche,
2) Das Treffende und Schlagende, das Platte und Dumme,
3) Der Witz, das Komische und das Lächerliche.

b. Des Unterscheidens;
4) Einfaches Unterscheiden — Stumpfheit,
5) Der Gegensatz, geistige Symmetrie,
6) Der überraschende Scharfsinn, die Antithese.

B. Materielle Erkenntniss- oder Wahrheitsgefühle.

a. Denkanstrengungsgefühl oder Kausalitätsgefühl.

b. Gefühle des Denkerfolges:
α. Freude über die gelungene Lösung,
β. Interesse am Objekt.

IV. Moralische Gefühle.

A. Die formalen moralischen Gefühle.

a. Gefühle der momentanen Kraftwirkung:
α. Freude an körperlicher Kraft,
β. Freude an geistiger Kraft,
γ. Freude an sittlicher Kraft
αα. an eigener } körperlicher, geistiger oder sittlicher Kraft.
ββ. an fremder }
Muth, Energie, Enthaltsamkeit, Widerstand.
δ. insbesondere Muth: Uebernahme eines { physische / moralische } Uebels zu einem höheren Zweck
ε. Muthwille zu einem nichtigen, werthlosen Zweck
ζ. Frechheit zu einem schlechten, nichtswürdigen Zweck,
η. Verwegenheit bei Unerreichbarkeit des Zweckes
ϑ. Kühnheit, Ueberschwänglichkeit der Freudigkeit.
(δ–ϑ:) Feigheit.

b. Die Kraft in dauernder Wirkung:
Treue, Tapferkeit, Fleiss, Geduld, Eigensinn, Hartnäckigkeit.

c. Die Kraft als einheitliche Wirkung: Konsequenz.

B. Die materialen moralischen Gefühle.

a. Die Eigen- und Selbstgefühle:
1) Allgemeine:
α. Egoismus, Selbstliebe, Selbstsucht.
β. Eigenliebe, Selbstgefälligkeit.
2) Special-Erfolgsgefühle:
α. Stolz auf Thaten,
β. Eitelkeit auf den Besitz von Vorzügen,
γ. Scham — Ehre,
αα. Sexuelle (des Weibes, des Mannes),
ββ. Nuditäten- und Naturalienscham,
γγ. Blamagescham (Fiasko, beschämende Situation.)
δ. Reue — Gewissen.

b. Die Mit- und Fremdgefühle:
1) Einfache Mitgefühle:
α. in Sympathie: αα. Mitleid,
ββ. Mitfreude,
β. in Antipathie: αα. Schadenfreude,
ββ. Neid, Missgunst.
2) Erwiederungsgefühle:
α. Erwiederung vergangener Gefühle:
αα. in Sympathie: Dankbarkeit — Rache,
ββ. in Antipathie: Undankbarkeit — Vergebung.
β. Erwiederung vorgestellter Gefühle:
γγ. Vertrauen — Misstrauen.
3) Moralische Schätzungsgefühle:
α. Achtung — Verachtung — Respekt.
β. Ehrerbietung, Verabscheuung,
γ. Ehrfurcht — moralischer Ekel.

c. Liebesgefühle:
1) Verwandtenliebe:
α. Mutterliebe, β. Vaterliebe, γ. Kindesliebe, δ. Geschwisterliebe.
2) Die Liebe zum anderen Geschlecht:
α. Gattenliebe.
β. Romantische Liebe (Verstandesheirath, sinnliche Leidenschaft),
γ. Galanterie und Koquetterie.
3) Allgemeine Menschenliebe:
α. Des Umgangs } αα. Freundschaft,
β. Des Verkehrs } ββ. Bekanntschaft,
γ. Allgemeine Humanitätspflichten: der Höflichkeit, Urbanität, Leutseligkeit.
4) Der Hass: Hass, Abneigung, Gleichgiltigkeit.

C. Die Verbandgefühle.

a. Politische Gefühle:
α. Vertragsgefühle,
β. Familie,
γ. Gemeinde, Landschaft, Gau, Provinz,
δ. Volk, Staat, Nation.

b. Sociale Gefühle (in mannichfacher Gliederung).

c. Gefühle materialer Sittlichkeit.

d. Religiöse Gefühle.

Druck: Faber'sche Buchdruckerei A. & R. Faber in Magdeburg.



